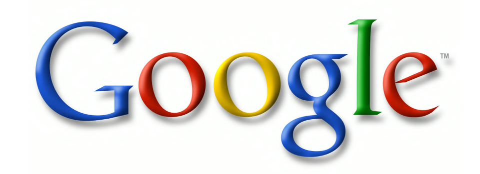
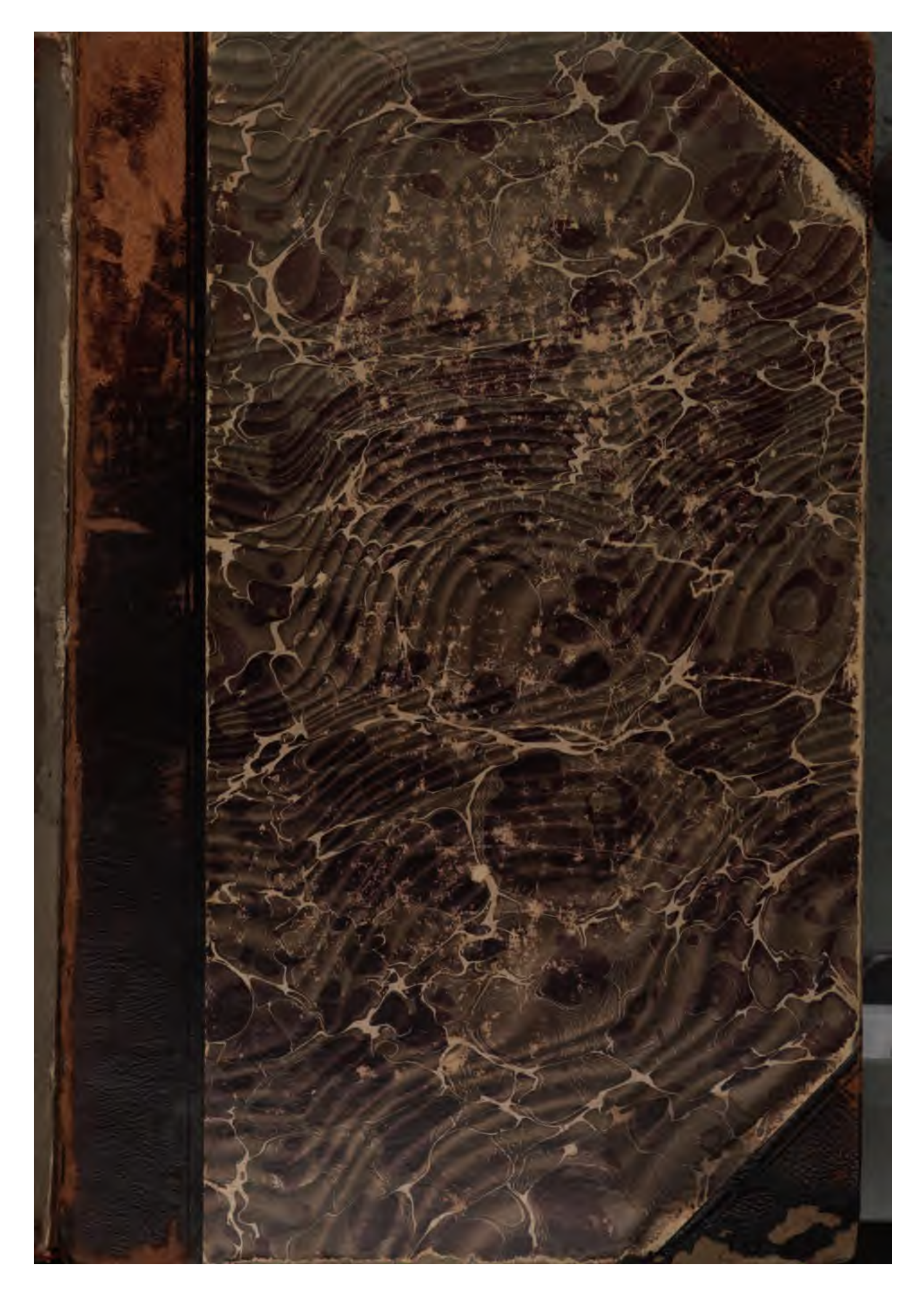
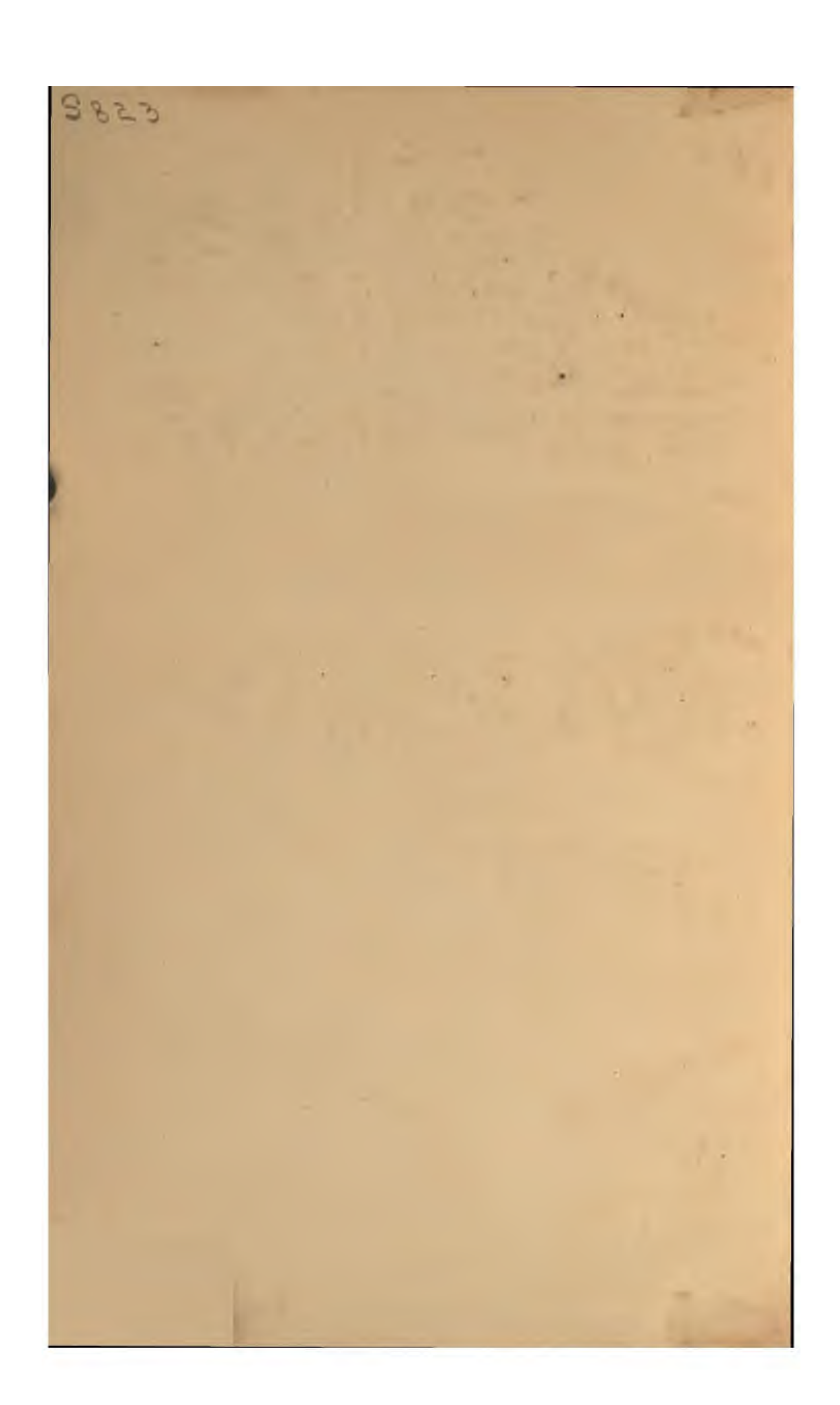






GESCHICHTE

DER

SPRACHWISSENSCHAFT

BEI DEN

GRIECHEN UND RÖMERN

MIT

BESONDERER RÜCKSICHT AUF DIE LOGIK

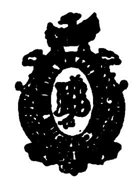
VON

DR. H. STEINTHAL,

A. O. PROFESSOR FÜR ALLGEMEINE SPRACHWISSENSCHAFT AN DER UNIVERSITÄT ZU BERLIN.

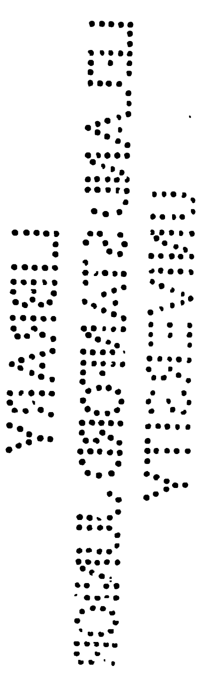
ZWEITE VERMEHRTE UND VERBESSERTE AUFLAGE.

ERSTER TEIL.



BERLIN 1890.

FERD. DÜMMLERS VERLAGSBUCHHANDLUNG.



AUGUST BÖCKH

ZUGEEIGNET

1863.

Hochgeehrtester Herr*),

Seit dem Erscheinen meiner Erstlingsschriften (1847. 1848), in denen ich Ihnen neben Wilhelm v. Humboldt in jugendlicher Begeisterung meine wissenschaftlichen Grund-Ideen verdankte, hat meine Denkweise wol manchen Wandel erfahren. Wie ich mich in diesen Wandlungen immer als wesentlich einer und derselbe fühlte, so blieb auch meine Verehrung für Sie immer die gleiche; und wenn ich Recht habe, zu glauben, dass in meinen Ansichten niemals ein gewaltsamer Umschlag statt gefunden hat, dass ich vielmehr nur einen ursprünglichen Keim in gesetzmäßiger Stufenfolge immer weiter entfaltete und klarer zur Anschaulichkeit brachte, demselben auch das später von anderswo her Aufgenommene anähnlichte: so darf ich auch wol annehmen, dass in dieser meiner Entwicklung nur ein fortschreitendes Verständnis Ihrer Ideen vorliege.

Sie gaben mir einen Begriff der Philologie, eine Anschauung von ihrer Aufgabe, ihrer Verfahrungsweise, ihrer Gliederung, welcher sich die Humboldtsche Sprachwissenschaft wie von selbst einfügte; und da ich gleichzeitig in voller Hingebung Ihren Worten lauschte und in Humboldts Schriften suchte: so verschmolz, was ich hier fand mit dem, was ich von Ihnen hörte, mir selbst unbewusst zum einheitlichen Ideenkreise. Ja, durch Sie lernte ich erst, mir aus Humboldts Buchstaben seinen Geist erstehen lassen. Seine Werke waren das erste Object, an dem ich Ihre philologische Methode versuchte, mir einübte. Weder hierbei, noch sonst jemals fand ich Veranlassung, den Umfang der Philologie, wie Sie ihn begränzen, zu erweitern; und eben so wenig schien mir je, die ideale Aufgabe der Philologie sei noch über die Höhe hinaus zu rücken, in welche Sie dieselbe gestellt haben.

*) Widmungsschreiben an Böckh aus der ersten Auflage 1863.

Wenn es nicht die Ueberlieferung und Aufnahme einer bestimmten Summe von Kenntnissen ist, was das Verhältnis zwischen Meister und Schüler bedingt; wenn dies vielmehr ein geistiger Einfluss ist, den Dieser von Jenem erfährt, so darf ich mich wol freudig Ihren Schüler nennen. Wunderbar und wol niemals völlig zu begreifen ist es, wie das Muster, das uns vorgehalten wird, und der deutende Wink, den der Lehrer hinzufügt, in unserem Geiste zu einer Macht wird, welche, ohne in das Bewusstsein zu treten, den ganzen Inhalt unseres Geistes beherscht, die Bewegung unserer Vorstellungen leitet und so unser freiestes Schaffen wesentlich bedingt. Hinterher kann man sich sogar dieses mächtigen Einflusses bewusst werden. Bei manchem Abschnitte der folgenden Arbeit, und gerade bei denen, deren Ergebnis mir eigentümlich ist, könnte ich Ihre methodologische Regel citiren, welche mich während der Forschung unbewusst geleitet haben muss.

In solchem Betracht war jede meiner größeren und kleineren Arbeiten Ihnen zugeeignet, da sie mittelbar Ihr eigen war. Wenn ich dies nun bei dem vorliegenden Buche ausdrücklich ausspreche, so geschieht es, weil doch irgend einmal auch das Selbstverständliche im Worte kundgegeben sein will, und hierzu die beste Gelegenheit durch eine Arbeit geboten schien, die sich ganz auf dem Gebiete der klassischen Philologie bewegt.

Soll ich sagen, was ich hier erstrebt habe, so kann das nichts andres sein, als die besondere Gestaltung der allgemeinen Forderungen, welche Sie als die der Philologie überhaupt aufstellen, in Gemäßheit der besonderen, hier bearbeiteten Aufgabe.

Wonach ich überall als nach dem eigentlichen Ziele zu streben mich gewöhnt habe, wie Sie es wiederholt als Bedingung und Wesen einer gediegenen Erkenntnis einschärfen, das ist: eine lebendige Anschauung zu bilden, eine die möglich größte Fülle von Einzelheiten aus dem betreffenden Kreise umfassende und in Zusammenhang haltende Einheit. Ohne Abstraction, ohne Begriff keine Erkenntnis; aber nur solche Begriffe haben Wert, welche, das Wesen der Tatsachen enthaltend, sich zur Anschauung eines Ganzen verbinden. So kam es mir nun hier darauf an, klare Umrisse und ins Einzelne ausgeführte Zeichnungen zu entwerfen von den mannichfachen

Verhältnissen, unter denen das Streben des hellenischen Geistes, sich seiner Sprache bewusst zu werden, entstand; von den Zielen, die er sich hierbei in den verschiedenen Zeiten verschieden steckte; von den mehrfachen Verfahrungsweisen, die er einschlug: es galt, eine volle und deutliche Anschauung zu bilden von den Förderungen und Hemmungen, von den Aufgaben und Mitteln, Lösungsversuchen und Ergebnissen. Die griechische Sprachbetrachtung sollte nach dem doppelten Zusammenhange, einerseits ihrer einzelnen Momente unter einander und andrerseits ihrer selbst als eines Ganzen mit dem höheren Ganzen der Entwicklung des griechischen Geistes überhaupt verstanden werden. Daher musste ich dem Bilde, das ich entwerfen wollte, das Volksbewusstsein und die philosophischen Anfänge, noch mehr die Sophistik und vorzüglich die philosophischen Höhen der Griechen zum Hintergrunde geben. Die Grammatiker waren dann wieder nicht darzustellen, ohne die Verschiedenheit des alexandrinischen Geistes, seiner Literatur und Sprache, gegen die klassische Zeit anzudeuten; und weil ich nirgends eine genügende Darstellung des Wesens der *κοινὴ διάλεκτος* fand, musste ich mich selbst an einer solchen versuchen. Nach solchen Vorbereitungen glaubte ich den Kampf zwischen den Verteidigern der Anomalie und den Anhängern der Analogie verstehen und nach seiner wahren und vollen Bedeutung würdigen zu können.

Schwer ist es, die sokratische Ironie zu verstehen, schwer auch, das Dunkel der aristotelischen Analytik aufzuhellen; schwer endlich, der scheinbaren Trivialität der Stoiker und Grammatiker gerecht zu werden; und in allen diesen Fällen schwer, nicht durch Hineintragen heutiger Ansichten die reine Auffassung der alten zu stören. Ueberall waren die mehrfachen Arten der Interpretation und Kritik zugleich anzuwenden; am meisten aber mussten diese Functionen in einander greifen, wo Theorien nicht nur fragmentarisch überliefert, sondern auch vom Berichterstatter verfälscht waren; wo das Zerstreute erst in Zusammenhang, das falsch Verknüpfte erst in die rechte Verbindung gebracht und aus diesem wiederhergestellten echten Zusammenhange gedeutet werden musste. Genau genommen aber liegen ja sämmtliche Tatsachen zunächst nur vereinzelt vor; und sollten sie als Momente einer Entwicklung verkettet werden: so mussten freilich wol vor allem die in ihnen selbst liegenden Spuren solcher

Verkettung aufgesucht werden; aber, um auf die rechte Spur zu kommen, muss man eine allgemeine Ansicht von Gedankenzügen in der Geschichte und eine Anschauung vom Charakter der antiken Wissenschaft und von ihrem Entwicklungsgange mitbringen. Und doch kann nur aus solchem Allgemeinen heraus das Einzelne verstanden werden; das Einzelne als solches, vereinzelt, ist eben unverstanden. — Mit dem Verständnisse hängt dann weiter die Würdigung der einzelnen Tatsachen zusammen. Ich glaubte, mein modernes Besserwissen völlig schweigen lassen zu müssen; den Wert jeder Theorie eines alten Philosophen oder Grammatikers meinte ich lediglich durch die Bedeutung bestimmt, welche sie im Zusammenhange hat, als Ergebnis des Vorangegangenen und Gleichzeitigen und als Keim oder Bedingung des Folgenden. In der Darstellung aber bin ich überall so verfahren, zuerst das Tatsächliche, das Ueberlieferte, möglichst nackt wiederzugeben.

Wie viel Billigung oder Misbilligung nun auch meine Auffassung und Urteile finden werden: die Behandlungsweise, die ich mir von Ihnen angeeignet zu haben einbilde, halte ich für die einzig wahre. Dass diese Methode aber überall und unfehlbar zu richtigen Ergebnissen führe, wird nicht behauptet. Eine unfehlbare Methode ist übermenschlich. Mag ich also über Zenodot und Aristarch im Irrtum sein: das steht mir fest, bei der lückenhaften Ueberlieferung ihrer Ansichten kann der Grad ihrer philologischen und grammatischen Entwicklung nur mit Hülfe einer vorläufigen, apriorischen Erwägung der Möglichkeit, auf welcher Stufe sie gestanden haben können, bestimmt werden. Von zwei festen, gegebenen Punkten ausgehend, deren einer jenseits, der andre diesseits jener Grammatiker liegt, muss man sich, mit strenger Beachtung des Ueberlieferten und unter Vergegenwärtigung des allgemeinen Entwicklungsganges, der Stelle nähern, die sie einnehmen.

Doch genug davon, wie ich Ihre Forderungen verstanden habe; möchte es mir gelungen sein in der vorliegenden Arbeit etwas zu leisten, wodurch dieselbe der Ehre, Ihnen zugeeignet zu sein, nicht unwürdig erscheint!

Berlin, im Februar 1863.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Der Verfasser eines Werkes, dessen zweite Auflage nötig geworden ist, kann sich nicht über unfreundliche Aufnahme beklagen. Freilich, wenn ich bedenke, dass die erste Auflage des vorliegenden Werkes vor mehr als einem Viertel-Jahrhundert erschienen ist, und wenn ich einige andre Umstände hinzunehme: so finde ich Veranlassung genug zu bescheidner Freude.

Die Aenderungen betreffend, durch welche sich die zweite Auflage von der ersten unterscheidet, so ist zuerst offenbar, dass sie in zwei gesonderten Bänden erscheint. Dies ward mir von einem Kritiker der ersten Auflage angeraten und scheint in der Tat durchaus zweckmäßig. Der Inhalt der beiden Bände ist innerlich verschieden: der des ersten ist wesentlich logisch, der des andren gehört der empirischen Grammatik. Das Beiwort „verbessert“ auf dem Titel wird mehr durch den zweiten Teil, dessen Druck schon begonnen hat, als durch den vorliegenden ersten begründet. Was diesen betrifft, so habe ich mich nicht überzeugen können, dass nach den späteren Bearbeitungen der platonischen Dialoge, namentlich des Kratylos, und der aristotelischen Schriften meine Auffassung irgendwie abzuändern sei; und immer noch glaube ich, dass meine Darlegung der Entwicklung der Lehre des Urteils (und darauf hauptsächlich kommt es an) bis heute die eingehendste und klarste sei*). Ich sage dies nicht, um mich zu rühmen, oder

*) Zu meinem Bedauern, habe ich zu dem oben Erwähnten (insbesondre zu S. 138 Z. 15 vergessen) die gute Abhandlung von Uphues „Die Definition des Satzes“ zu citiren, der auf andrem Wege als ich zu ähnlichem Ergebnisse kommt. — Dass ich Vahlen's classische Ausgabe der

andre zu tadeln: denn die umfassenderen Werke über Geschichte der Philosophie können jenes besondre Thema nicht so bearbeiten, wie ich es tun musste nach der Natur meiner Aufgabe. — Im letzten Drittel dieses Teils jedoch, wo wir mit den Stoikern den eigentlichen grammatischen Problemen näher kommen, habe ich schon unter Benutzung der neuern Arbeiten manches verbessern können. Dies ist, wie ich dankbar bekennen muss, vorzugsweise durch Anregungen eines jungen Freundes geschehen, des Herrn Dr. Guggenheim in Zürich, dem der zweite Teil noch viel mehr zu verdanken haben wird.

Ich bin alt geworden und denke, es wird jüngeren Forschern nicht unangenehm sein, zu hören, dass ich ursprünglich den Plan hatte, die gesammte Geschichte der Sprachwissenschaft zu bearbeiten. Die Geschichte der antiken Sprachwissenschaft sollte nur den ersten Teil bilden; der zweite sollte zunächst die Sprachbetrachtung des westlichen Europa im Mittel-Alter enthalten; dann im Uebergang zu den wieder erwachten Wissenschaften sollte die Grammatik der semitischen Völker besprochen werden, wie ferner im Uebergange zur neuen Sprachwissenschaft unsres Jahrhunderts die Geschichte der indischen Grammatik eingeschoben werden sollte. Das war einer der umfassenden jugendlichen Pläne, wie ich deren einst mehrere hatte. Sie sind nicht zur Ausführung gekommen. Hierin teile ich wol nur das allgemeine Schicksal. Von den unzähligen Blüten, die der Frühling treibt, gedeihen nur wenige zur reifen Frucht. So hoffe und wünsche ich, dass jüngeren Kräften die Darstellung der Entwicklung der Sprachwissenschaft gelingen werde; und so viel ich sehe, fehlt es nicht an den geeigneten Semitologen und Indologen.

Wie notwendig aber eine Geschichte der Sprachwissenschaft unsres Jahrhunderts schon wäre, dafür will ich hier ein Beispiel geben. Woher stammt der Name „indogermanisch“?

Poetik des Aristoteles, die mehr ist als eine *recensio*, benutzt habe, versteht sich und ist am Orte bemerkt. — Diel's anerkannte Doxographie hätte ich vielleicht besser zu verwerten gehabt. — Wie schon für diesen Teil, so sind noch mehr für den zweiten die bahnbrechenden Arbeiten von Uhlig wie die Arbeiten seiner Schüler und Anhänger, endlich die neuen Ausgaben der Comm. zu Arist., soviel mir möglich, benutzt.

Wäre es nicht wichtig und anziehend dies zu wissen? Gruppirt sich doch, möchte ich sagen, die ganze neuere Sprachwissenschaft um jenen Namen. Wer nun den Ursprung desselben gern kennen lernen möchte, findet nirgends Belehrung, oder, was schlimmer ist, falsche. Beim Uebersetzer und Bearbeiter von Whitneys „Vorlesungen über die Principien der vergleichenden Sprachforschung“ 1874 S. 702 kann man lesen: Bopp's Werk „habe zum größten Teil die wissenschaftliche Zergliederung der Sprachen zum Gegenstand, die Fr. Schlegel als Glieder eines Sprachstammes, des indogermanischen, wie er nun bei Bopp heißt, erkannt hatte“. Jener Uebersetzer zeigt damit nur, wie schlecht er die Aufgabe des Historikers versteht. Bopp erklärte noch 1857 (Vorrede der zweiten Aufl. der Vergleichenden Grammatik u. s. w.“ S. XXIV) ganz ausdrücklich, dass er den Namen „indogermanisch“ „nicht billigt“ und entweder „indo-klassisch“ oder „sanskritisch“ passender finde, „für jetzt aber „indo-europäisch“ vorziehe. In der Tat aber benennt er den Stamm lieber gar nicht, sondern zieht es vor, selbst auf dem Titelblatte die betrachteten Sprachen einzeln aufzuzählen. Dies wenigstens hätte jener Uebersetzer allerdings von Benfey (Geschichte der Sprachwissenschaft 1869) S. 477 lernen können. Woher aber auch dieser Name „indo-europäisch“? Bopp selbst sagt, dass derselbe nicht von ihm geschaffen sei, dass er „bereits im Englischen und Französischen eine große Verbreitung gefunden“ habe. In dem englischen Wörterbuche von Lucas von 1854 finde ich nur indo-germanic, in dem französischen von Mozin-Peschier 1863 dagegen das hiatusreiche indo-européen neben indo-germanique und indo-hellénique; und schon in Egger's Notions élémentaires de grammaire comparée 4. ed. 1854 p. 6 findet sich „indo-germaniques ou mieux indo-européennes“. So nehme ich an, dass letzterer kieferbrechende Name zur Beruhigung patriotischer Beklemmungen von einem Franzosen geschaffen sei. Vor Pott's „Etymologischen Forschungen“ aber, 1833, dürfte „indo-germanisch“ auf keinem Titelblatte zu finden sein; indessen sagt Pott nirgends, dass er diesen Namen geschaffen habe, freilich auch nicht, woher er denselben genommen. Und so bin ich geneigt anzunehmen, dass der Name, wie man zu sagen pflegt, in der deutschen Luft gelegen habe; aber die Luft ist auch ein Körper, und ich

habe einen bestimmten Anhalt. Der Erfinder war, mirabile dictu! ein Sprach-Philosoph aus Frankfurt a. M., Friedrich Schmitthenner. In seiner „Ursprachlehre“ 1826 S. 32 sagt er: „Unter allen uns bekannten Sprachen stehen an Tiefe des Lebens, Feinheit der Gliederung und Weite der Entwicklung keine denjenigen gleich, welche zu dem indisch-teutschen Stamm gehören . . . Geschichtliche Tatsachen, Uebereinstimmung der Weltbetrachtung und Religion, Aehnlichkeit des Sprachbaues und Verwantschaft der Wurzeln berechtigen uns anzunehmen, dass derselbe bei folgenden Völkern ausgebreitet war“. Hiernach führt er mit einigen Bemerkungen auf: Hindu, Iranier oder Perser, einige kaukasische Volkschaften, namentlich die Basianen, Tscherkessen und Osseten, die pelasgische Völkerschaft und ihre spätern Hauptzweige, Griechen und Römer, die germanische Völkerschaft, zu der wir nicht allein Gothen, Baiern, Sueven, Franken und Sachsen, sondern auch die Skandinavier rechnen, die slavische Völkerschaft. Er widerspricht der Annahme, dass Lateinisch aus Griechisch, Deutsch aus Persisch entstanden sei, oder dass das Sanskrit die Mutter aller dieser Sprachen sei, und schließt S. 37: „Aus diesem allen geht hervor, dass die Völker, welche von der Mündung des Gagga (sic!) bis zu der des Rheins und von dem nördlichen Polarmeer bis zu der mittelländischen See . . . wohnen, einer einzigen Familie angehören. Den Sprachstamm, dem sie angehören, nennen wir, mit den Extremen das mitten liegende befassend (NB.), den indisch-teutschen, übrigens ohne alles Präjudiz für eine passendere Benennung.“ — Dies ist, denke ich, die Sprache eines Erfinders.

Indessen, wenn Schmitthenner der Mann war, der die Münze geprägt hat, so war er doch nicht Manns genug, um dieselbe auch in Cours zu setzen. Das hat allerdings wol Pott getan, indessen doch auch zum guten Teil ein andrer Mann, nämlich (abermals mirabile dictu) der Semitologe Gesenius. In diesem weit berühmten Manne wirkte der Gegensatz, durch den er zur Klarheit über die Eigentümlichkeit der semitischen Sprachen zu gelangen suchte. Schon zu Ende des vorigen Jahrhunderts hatte der Bibel-Kritiker Eichhorn den Namen „semitische“ Sprachen geschaffen, während man vorher nur ganz vage von orientalischen Sprachen redete. Doch fand

Eichhorns Schöpfung keinen Anklang, bis sich Gesenius derselben annahm. Schon in der ersten Auflage seiner Grammatik 1813 nennt er den semitischen Sprach- und Völkerstamm und bemerkt: „Diese Dialekte stehen in einem ähnlichen Verhältnisse gegen einander wie das Deutsche, Plattdeutsche und Holländische, das Polnische und Russische.“ So lautet es bis zur 8. Aufl. 1826. Unterdess muss Gesenius Kenntnis von Grimm gewonnen haben und nun sagt er: „Diese Sprachen stehen in einem ähnlichen Verhältnisse gegen einander, wie die des germanischen Stammes (Hochdeutsch, Plattdeutsch, Holländisch, Dänisch, Schwedisch) oder des slavischen (Wendisch, Polnisch, Russisch).“ Immer noch fehlt ihm der Begriff des Sprachstamms und der der Sprachfamilie. Diese hat er aber in der 10. Aufl. 1831, wo sich auch der Zusatz findet: „Begrenzt wird der semitische Sprachstamm im Osten und Norden von einem andren noch weit ausgebreiteteren, welcher sich von Indien her bis in den Westen Europas erstreckt und ... der indogermanische genannt wird.“ Auch verweist hier Gesenius ausdrücklich auf Schmitthenner. In der 11. Aufl. wird auch noch Bopp's vergleichende Grammatik genannt, aber nicht Pott.

Wenn hiermit der Einfluss Schmitthenners auf Gesenius gesichert ist, wenn dieser aber schon vorher nicht „teutsch“ sondern dafür „germanisch“ sagt: so ist wol der Schluss berechtigt, dass er das Schmitthennersche „indisch-teutsch“ in „indo-germanisch“ übersetzt habe.

Dies wäre also ein Blatt eines verloren gegangenen Werkes und mag zeigen, dass eine Geschichte der neuern Sprachwissenschaft auch nach Benfeys Werk nicht nur hinsichtlich der Durchdringung, sondern auch der Darstellung der Tatsachen manches zu leisten hätte.

Wenn diese Bemerkungen streng genommen nicht hierher gehören, so verzeihe man dieselben einem Manne, der daran denken muss, von der Welt Abschied zu nehmen, der einiges so ziemlich gemacht zu haben glaubt, während er noch mehr Gutes gewollt hat.

Mai 1890.

Steinthal.

Inhalts-Verzeichnis.

Einleitung.

Wesen und Beziehungen der Geschichte der Sprachwissenschaft:

Die Aufgabe 1. Verhältnis zur Geschichte der Philosophie 2. zur Cultur- und Sprach-Geschichte 2. 3. zu unserer wissenschaftlichen Bildung 3. zur Kritik und Fortbildung der Sprachwissenschaft 4.

Keime der Sprachwissenschaft:

Volksansicht: Reden und Verstehen 5. Volksetymologien 6. Mythen zur Erklärung von Namen 7. Etymologisirende Symbolik der Orphiker und Zauberei 8. Der Mythos vom Ursprunge der Sprache bei den Griechen, Indern, Ehsten und einigen Wilden 9. bei den Hebräern 11. Die Weltschöpfung durch das Wort 13. Der Name Gottes 15. Die Sage von der Verwirrung der Sprache 15. Der Prophetismus 17. Die griechische Volksansicht bei den Dichtern und Rednern 17. Sprachbewusstsein verschieden von grammatischem Bewusstsein 18. Metrik 19*). Die Schrift 21. bei den Aegyptern 23. bei den Chinesen 25. Ursprung der Grammatik: bei den Chinesen, Indern und Griechen und ihr Einfluss auf Semiten, Hinterinder und Römer 26. bei den Assyrern 33. Einfluss der Sprache auf die Grammatik 34.

Chararakter und Perioden der griechischen Sprachwissenschaft 39.

Die Philosophen.

A. Plato. — Wesen der Sprache.

a) Der Kratylos. — Sprechen und Wissen.

Vorbemerkung 41*).

1) *Νόμῳ* und *φύσει* überhaupt: bei den älteren Philosophen 44. Charakter der älteren Philosophie 47. ins besondere der heraklitischen 48. Die Herakliteer 50. Die Sophisten 55. Protagoras 56. Gorgias 58. Die sophistische Dialektik 59. Die praktischen Zustände Griechenlands im 6. und 5. Jh. a. Chr. 61. Die theoretischen Folgerungen aus denselben 62. Die Sophistik des natürlichen Denkens 63. Protagoras und Sokrates 64. Hippias 65. Thrasymachos 66. Die Schüler des Gorgias 68. ein Fragment von Pindar 70. Die herschende Ansicht von der Gerechtigkeit 71. vom Glauben an die Götter 73.

2) Ob die Sprache *νόμῳ* oder *φύσει* 74. Wann diese Frage aufgeworfen und was sie bedeutete 75.

3) Behandlung dieser Frage durch Platon im Kratylos 79***). Gegen wen der Kratylos gerichtet ist. Das auf Etymologie gestützte Philosophiren; bei Platon selbst 84. Die Voraussetzungen im Beginne des Dialogs 86. Angriff auf *νόμῳ* 89. Der Engländer Mill über

---

*) Von S. 19 bleibt die erste Aufl. um eine Seite zurück.
**) „ S. 41 „ „ „ „ „ zwei Seiten „
***) „ S. 79 „ „ „ „ „ drei „ „

die Wörter 97. Platons Scherz und Ernst 98. Seine Principien der Etymologie 89. Die Onomatopöie 102. Platons Kritik der Ansicht φύσει 104. Die in dieser Ansicht versteckte Sophistik 105. Die Sprache ist ἔθει καὶ ξυνθήκῃ 104. Zurücknahme der anfänglichen Voraussetzungen 107. Gegen die Sophistik 109. Platons Ansicht 111. Der Sophist Kratylos 113.

b) Der Sophistes. — Sprechen und Denken. — Das Urteil.

1) Gorgias über die Sprache 114. Was Gorgias fehlte 116. Sokrates 118. Die kynische und die megarische Schule: Das Problem der Verbindung von Subject und Prädicat 122.

2) Anfänge und Anlässe zur Grammatik 127. Theorie der Laute bei Platon 128. Wortbildung. Vergleichung der Dialekte 130. Erklärung der Dichter 131. Rhetorik 132. Synonymik 135. Satz-Arten 135. Unterscheidung der Geschlechter der Nomina 135.

3) Platons Dialoge Theätet und Sophist 136. Ursprünglicher Sinn von ῥῆμα 137. Λόγος im Theätet 138. im Sophist 139. Das Verhältnis dieser beiden Dialoge zu einander 144. Die Ideen und die Sprache 146. Keine Grammatik bei Platon 147. Einzelheiten 148. Schluss 150.

c) Die Νόμοι 151.

Zwei Excurse.

1) Platonisirender Pythagoreismus: Die Akusmata des Pythagoras 153. Analoge Erscheinungen im Orient 153. Philosophische Bedeutung der Akusmata 156. Das Akusma über die Sprache 157. Die Epinomis und die Nomoi als Quelle der erdichteten Akusmata 160*). Der misverstandene Dialog Kratylos 162. Die Wandlungen des Akusma über die Sprache 164. Etymologien der Pythagoreer 168.

2) Die Scholien über ältere sprachliche Theoreme: Bericht des Proklos 168. des Ammonios 170. Die Fragmente Heraklits 173. Demokrits Ansicht nach Proklos 176. combinirt mit Andeutungen im Kratylos 180. Demokrit bei Olympiodor 182.

B. Aristoteles. — Analytik und Stylistik.

Plato und Aristoteles im allgemeinen 183. Die Frage von der Echtheit aristotelischer Schriften 184.

a) Wesen der Sprache.

1) Im allgemeinen 185. Die Ansicht des Aristoteles verglichen mit der Platons 186 (vgl. 321 ff.). Fortschritt des Ersteren gegen Diesen 189. Dreifache Betrachtungsweise der Sprache bei Aristoteles 192 (vgl. 340).

2) Sprechen, Denken und Sein 195.

α) Die ὅροι 196**). Sprachliches und logisches Denken 200. Das Schließen bei Plato und Aristoteles 203 (vgl. 250). Vermischung von Wort, Begriff und Sein 202.

---

*) Von S. 160 ab sind für die erste Aufl. vier Seiten zurückzuzählen.
**) „ S. 196 „ „ „ „ „ „ fünf „ „

β) Κατηγορία, κατηγορεῖν 205. in der Schrift über die Kategorien 210. in der Topik 221. In den ersten Analytiken 223. in den zweiten Analytiken 231.

γ) Die Hermenie 235. Ὄνομα, ῥῆμα, λόγος 238. Εἶναι. Ὄνομα, ῥῆμα und der ἀποφαντικὸς λόγος 241 (cf. Zusatz). Nähere Bestimmungen des λόγος 244. Schluss: Fortschritt gegen Platon, Antisthenes 244 und die Megariker 248.

b) Elemente der Sprache.

1) Der Laut: die φωνή 252, Στοιχεῖα 253. Sylbe 259.

2) Die Redeteile (Poetik und Rhetorik) 260. Ὄνομα, ῥῆμα 261. Λόγος, σύνδεσμος, ἄρθρον 263*). Πτῶσις 265. Verschiedenheit der Wörter 268. Unechtheit des 21. und 22. Kap. der Poetik 270. Satz-Lehre 271.

C. Die Stoiker.

Rückblick und Allgemeines über den Geist der nacharistotelischen Zeit 271. Die Logik des Aristoteles und die der späteren Zeit 274. Der Objectivismus wird zum Subjectivismus und Nominalismus 275. der Idealismus zum Empirismus 278. Die Schüler Platons und Aristoteles 281. Vermischung der Logik mit Sprachbetrachtung 283. (Einteilung der Philosophie in der Stoa 284.)

a) Factoren der Sprache und Redeteile.

1) Stellung der Sprache in der Psychologie 286. Factoren der Sprache, das λεκτόν 288. Φωνή 290. Λέξις und λόγος 291. Die Factoren der Sprache nach Augustinus 293. Das λεκτόν 296.

2) Die Redeteile 297**). Der Satz: das Prädicat, die Genera der Verba 299. Die Casus 301. Arten der Verba 305. Theorie der Tempora 307. Satz-Arten 317.

b) Wesen und Schöpfung der Sprache: Φύσει, θέσει — Etymologie.

1) Wendung der Frage: Plato, Aristoteles 319. Epikurs Ansicht 325. Die der Stoiker und Skeptiker 327.

2) Etymologie: Antrieb zu ihr in der Stoa 331***). Grundsätze 332. Beispiele 338. Aristoteles als Etymolog; Darstellung des Ammonios. Varrons Etymologie 343. Die πάθη 346. Die Onomatopöie bei den Alexandrinern 348†). Sympathie des Lautes mit der Bedeutung 351. Die progressio ad contrarium, κατ' ἀντίφρασιν 353††). Zusammensetzung 354. Etymologische Grundsätze bei Proklos 355.

c) Analogie und Anomalie.

Ueber diesen Kampf im allgemeinen 357. Sinn von ἀνωμαλία bei den Stoikern 359. Anomalie im Ausdrucke des Gegensatzes und der Negation durch die Sprache 360. in der Wortbildung und im Genus 363. in der Verbalflexion, im Nomen und im Artikel 367. Schluss 373.

---

*) Von S. 263 ab sind für die erste Aufl. sechs Seiten zurückzuzählen.
**) „ S. 297 „ „ „ „ „ „ sieben „ „
***) „ S. 331 „ „ „ „ „ „ acht „ „
†) „ S. 348 „ „ „ „ „ „ neun „ „
††) „ S. 353 „ „ „ „ „ „ zehn „ „

Einleitung.

§. 1. Wesen und Beziehungen der Geschichte der Sprachwissenschaft.

Die Geschichte der Sprachwissenschaft hat die Aufgabe, die Entwicklung des wissenschaftlichen Bewusstseins von der Sprache darzustellen; sie hat also zu zeigen, wie die Erkenntnis von dem Wesen der Sprache überhaupt und von ihrem Bau im Einzelnen sich allmählich aufhellt, ausbreitet und vertieft.

Man verlangt von jeder Wissenschaft, dass sie Ideen erzeuge und darstelle. Wenn nun die Geschichte der Sprachwissenschaft eine Wissenschaft sein soll, so muss auch sie Ideen darlegen, und welche mögen das sein? — Man übersetze das preciöse Wort *ἰδέα*. Es bedeutet das Aussehen, die Beschaffenheit, die Form, das Urbild, und wird nach dem Umfang wie nach der Tiefe seiner Bedeutung ziemlich treffend durch unser Wort „Art“ übersetzt. Namentlich hat dieses, wie das griechische Wort und das lateinische *species* die doppelte Bedeutung einmal von Form und Qualität (wie in der Verbindung: „Art und Weise“) und dann von Classe, Unterabteilung der Gattung. — Die Ideen nun, welche die Geschichte der Sprachwissenschaft klar hervortreten zu lassen hat, sind die in der Wirklichkeit nach einander und gleichzeitig aufgetretenen Arten der wissenschaftlichen Sprachbetrachtung, d. h. die verschiedenen Arten und Weisen, Formen, und das sind die verschiedenen Principien und Methoden der Sprachwissenschaft, welche sich im Gange ihrer Entwicklung in notwendigem Zusammenhange und folgerechtem Fortschritt aus und neben einander gebildet haben.

Dass nun die Erkenntnis und Darstellung dieser Entwicklung, dass das Auffassen und Entwerfen des Bildes von der Bewegung des menschlichen Geistes, durch welche er sich eines seiner wichtigsten und wunderbarsten Erzeugnisse wissenschaftlich bewusst wird, eine würdige Vorlage der Geschichtswissenschaft ist, muss ohne Weiteres einleuchten. Wir unterscheiden aber zwischen dem objectiven, absoluten oder substantiellen Interesse, dass wir an einer Disciplin haben, und einem subjectiven oder relativen: jenes beruht auf der Bedeutung, welche diese Disciplin für das menschliche Wissen, für Geist und Bildung, überhaupt hat; dieses auf einzelnen Beziehungen derselben zu andren Disciplinen und zur Subjectivität des Forschers. Je mehr eine solche Beziehung aus dem Wesen beider Disciplinen folgt, und je allgemeiner d. h. je weniger individuell und zufällig der Beweggrund ist, der das Subject zu einer Disciplin führt: um so inhaltsvoller und dem objectiven Interesse näher kommend wird das relative Interesse. Jenes ist in Bezug auf die Geschichte der Sprachwissenschaft schon im Vorstehenden ausgedrückt; über dieses, d. h. über einige speciellere Beziehungen unserer Disciplin zu den verwanten oder angrenzenden wissenschaftlichen Bestrebungen, mögen folgende Andeutungen angemessen sein.

Die Sprache war zu allen Zeiten nicht nur ein Gegenstand der Philologie, sondern auch der Philosophie. Daher ist die Geschichte der Sprachwissenschaft nicht nur ein Zweig der Geschichte der Philologie, sondern auch derjenigen der Philosophie, und berührt namentlich die Geschichte der Logik und der Metaphysik, zumal in ihren beiderseitigen Anfängen auf das innigste und wesentlichste, wie auch die Psychologie. Daher es z. B. für uns nötig werden wird, tiefer in das Organon des Aristoteles einzugehen, als zunächst erforderlich scheinen kann.

Ueberhaupt aber steht die Sprachbetrachtung in Abhängigkeit von den philosophischen Grundanschauungen der einzelnen Denker und von den wissenschaftlichen Gesammtbestrebungen des Zeitalters. Noch mehr: diese Bestrebungen stehen abermals in Zusammenhang mit dem ganzen geistigen nicht nur theoretischen, sondern auch praktischen, Zustande des Volkes in einer bestimmten Zeit; und besonders ist die Sprachwissen-

schaft bedingt von der Entwicklung der Sprache und National-Literatur. So zeigt sich denn einerseits die Notwendigkeit für den Geschichtsforscher der grammatischen Entwicklung, seinen Blick über die Wissenschaft und das ganze Leben eines Volkes auszudehnen; und andrerseits lässt sich erwarten, dass eine in solchem Sinne unternommene Geschichte der Sprachwissenschaft kleine, aber immerhin zu beachtende, Lichter auf die gesammte Cultur-Geschichte werfen, für die Geschichte der Philosophie aber eine fast notwendige Ergänzung bilden werde.

Aber auch die Bildung überhaupt, abgesehen von der Gelehrsamkeit, ist nicht ohne Interesse an der Geschichte der Sprachwissenschaft; denn allgemeine Bildung beruht wesentlich auf Kenntnis der Grammatik und Literatur. Das Mindeste und Allgemeinste, was den Gebildeten vom Ungebildeten unterscheidet, ist, dass er grammatisch spricht, d. h. dass er nicht nur aus Takt und Gewohnheit richtig spricht, sondern auch Bewusstsein von den grammatischen Kategorien und Regeln hat. Wir eignen uns aber diese Kenntnisse und Namen, wie Substantivum und Verbum, Nominativ und Accusativ u. s. w. in der Kindheit ziemlich gedankenlos an, d. h. ohne daran zu denken, was diese Namen eigentlich besagen. Ist nun eine solche Bewusstlosigkeit eines Gebildeten doch nicht recht würdig, so wird ihm auch die Geschichte der Grammatik das sicherlich ergreifende Schauspiel vorführen, wie jene Kenntnisse und Namen, die er sich in früher Kindheit angeeignet hat, und die ihm jetzt fast wie eine natürliche Zugabe zur angeborenen Sprachfähigkeit und zur Muttermilch erscheinen, die Ergebnisse Jahrhunderte langer, tiefer Forschungen und lebhafter wissenschaftlicher Kämpfe sind, an denen sich die größten Denker von Hellas beteiligt haben. Was uns heute so geläufig, so gewöhnlich ist, dass wir es, wie alles, was uns zur zweiten Natur geworden ist, ganz übersehen: das war zu einer gewissen Zeit schon weit vorgeschrittener Bildung noch gar nicht da, und ist erst allmählich und langsam unter großem Ringen geschaffen worden. Zu wie vielen Gedanken regt dieser Punkt an! Also was Plato und Aristoteles teils noch nicht wussten, teils erst, die Schärfe und Tiefe ihres Geistes bekundend, aufzustellen hatten, das lernen unsere Kleinen in Sexta!

Der Sprachforscher nun aber, der sich fortwährend in

jenen grammatischen Ausdrücken bewegt, und der dennoch die Entstehung und den ursprünglichen Sinn und die Entwicklung derselben nicht kennt, kann dem Vorwurf einer wirklichen Lücke in seiner Bildung wol schwerlich entgehen. Es hat gewiss manchen großen Philologen gegeben, der sich nie gefragt hat: was bedeutet denn wol der Name *casus accusativus?* Aber man kann auch nicht leugnen, dass dieser „anklagende Fall" doch eine gewisse Gedankenlosigkeit eines solchen Grammatikers anklagt. — Wenn es aber gar, wie allgemein anerkannt wird, in der Aufgabe unserer Zeit liegt, die überlieferte Grammatik von Grund aus umzugestalten, so ist es wol unumgänglich, vor allem die Ueberlieferung erst zu begreifen, was nicht möglich ist ohne klare Einsicht in die Weise ihrer Entstehung und den Gang ihrer Entwicklung.

Das ganze Gerüst und Fachwerk unserer Grammatik, ihre ganze Terminologie und Methode ist eine Schöpfung der Griechen, die in Rom einen gleichartigen Schössling trieb, die sich das Mittelalter hindurch in winterlicher Dürre erhielt, die mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften neu auflebte, ohne jedoch, obwol es an neuen Säften nicht fehlte, neues Wachstum, neue Blüte zu erlangen. Erst in der neuen deutschen Sprachwissenschaft hat sie vorher nicht vorhandene Bedingungen zu höherem Leben und reicherer Entfaltung gefunden, fruchtbareren Boden, frischeren Tau und wärmeren Sonnenstrahl. Nachdem mit Kant die deutsche Philosophie die griechische und alle vorangegangene überwunden hatte, nahm auch die deutsche Grammatik ihren Schwung über die griechische hinaus. Soll nun aber dieser Fortschritt ohne Verlust an Kräften in sicherer Bahn erhalten werden, so muss der Blick, ohne das Ziel des Strebens aus den Augen zu verlieren, auch klar und hell nach rückwärts schauen. Fruchtbare Umgestaltung einer Theorie ist nicht möglich ohne die gründlichste Kritik derselben. Diese aber liegt objectiv in der Geschichte dieser Theorie und ist aus ihr zu entwickeln.

Kurz: wollen wir mit der alten Grammatik gründlich brechen, so müssen wir ihre Entstehung bei den Griechen erforschen. Und so hat die Geschichte der Vergangenheit der Grammatik, in Hinblick auf ihre Zukunft, ein volles gegenwärtiges Interesse.

Machen wir uns nun zunächst die Keime klar, aus denen sich die Wissenschaft der Grammatik entwickelte. Denn jede Wissenschaft entwickelt sich aus gewissen Elementen der Substanz des Nationalgeistes, seien dies nun Vorstellungen oder Lebensverhältnisse.

§. 2. Keime der Grammatik: Volksetymologien — Mythen. Ehsten und Hebräer.

Insofern überhaupt ein Volk spricht, hat es auch Verständnis seiner Sprache, d. h. jedes Volk versteht seine Sprache insofern, als es sich bei jeder Rede und jedem Element der Rede etwas denkt. Auch bleiben diese Elemente für das sprachliche Bewusstsein nicht von einander getrennt und also vereinzelt; sondern die verschiedenen Beugungsformen eines Wortes und die Wörter, die sich offenbar zu einer Familie gruppiren, werden in diesem ihrem etymologischen Zusammenhange gefühlt. Ohne dies wäre Redefähigkeit und Verständnis unmöglich.

So lässt nun auch das Volk, im lebendigen Gefühle, den Namen eines Dinges nicht gern als totes Zeichen: weil ihm nämlich „heißen“ und „sein“ zusammenfällt. Es denkt im Worte die Sache; darum werden ihm Wort und Sache eins; es sagt z. B. das ist Brod. Hier wird nicht, abgesehen vom Wort, ein Ding gedacht, welches den Namen *Brod* trägt; sondern im Namen wird das Ding *Brod* gedacht. Wenn jemand aus dem Volke seine Kenntnis einer fremden Sprache dartun will, so drückt er sich etwa so aus: zu *Brod* sagen die Franzosen *du pain,* zu *Käse* sagen sie *fromage,* aber nicht etwa: statt des Wortes *Brod* u. s. w.*). Bei den abgeleiteten Wörtern wird die Ableitung gefühlt, insoweit sie verständlich ist, d. h. wenn sowol das Grundwort bekannt, als auch die Form der Ableitung noch üblich ist, wie in *eisern, himmlisch, gütig.* Noch klarer sind dem Volke die zusammengesetzten Wörter, deren Elemente ihm bekannt sind; und wenn einerseits dem Geiste, wie dem Körper, eine gewisse Trägheit zukommt, und

*) Vgl. Polle, Wie denkt das Volk über die Sprache. 1889.

die Gedankenlosigkeit ins Unglaubliche gehen kann: so ist doch andrerseits, wie auch jede leibliche Kraftübung angenehm ist, eine Neigung zum Denken und ein Wohlgefallen daran dem natürlichen Menschen nicht abzusprechen. So fasst das Volk im lebendigen Gefühle des Zusammenhanges aller Sprachelemente durch Ableitung und Analogie der Formung die mehrsylbigen Wörter gern als Ableitungen oder Zusammensetzungen auf, d. h. sucht sie als solche zu verstehen. Das zeigt sich besonders mächtig und klar in den Fällen, wo es eine falsche Ableitung oder Zusammensetzung annimmt, zumal wenn es, um dieser Erklärung gerecht zu werden, das zu erklärende Wort erst umgestaltet. Dies sind die sogenannten Volksetymologien (Förstemann in Kuhn und Aufrecht, Zeitschr. f. vergl. Sprachf. 1851. S. 1). Bekannte Beispiele sind die Armbrust, das Eichhörnchen oder Eichkätzchen, der Maulwurf (= Erdwerfer), die Sündflut, (für sinflut, sin = groß, sehr) u. s. w.*) Aus *Xanthippe* habe ich *Zanktüffe*, aus *gastrisches Fieber* ein *garstiges Fieber* werden hören. Das sind freilich nicht bewusste Etymologien; sondern hier liegt weiter nichts vor, als was im gewöhnlichen Verständnisse liegt, unbewusste Auffassung durch Wirksamkeit der Analogie, nach Gesetzen der Apperception. Wie das Volk, wenn es das Wort *himmlisch* hört, unbewusst eine durch die Sylbe *isch* bestimmte Beziehung auf Himmel denkt, wie es dies tun muss, wenn es das Wort verstehen soll: so denkt es — gleichviel ob mit Recht oder Unrecht — bei *selig* an *Seele*, bei *radical* an *kahl*, und verwandelt, um auch beim ersten Teile dieses Wortes etwas denken zu können, gleichviel was, das Ganze in *ratzenkahl*. *Egal* wird zu *eengal* oder *eingal*, weil an *eins* gedacht wird. Das unbewusst etymologisirende Verständnis braucht sich nicht immer durch eine Umwandlung kund zu geben, wie häufig diese auch ist. Bei *Leumund*, *Vormund* denkt man an

*) Vgl. K. G. Andresen, Ueber deutsche Volksetymologie; ferner O. Weise, Zur Charakteristik der Volksetymologie (Zeitschr. f. Völkerpsych. XII, 203—224). Dort wird hervorgehoben, dass sich dieselbe in allen Sprachen findet. Der Italiener sagt z. B. *tremuoto* für *terrae motus* mit Anklang an tremare (Fuchs, Die romanischen Spr. S. 113 f.). Die Neugriechen nennen Athen *Ἀνθῆνα* mit Anklang an *ἄνθος*, und Delphi heißt jetzt *Ἀδελφοί*. — Ueber arabische Beispiele vgl. Goldziher, Arabische Beiträge zur Volksetymologie (Zeitschr. f. Völkerpsych. XVIII, 69—82).

Mund, obwol beide nichts mit ihm und nichts mit einander zu tun haben. Denn im erstern Worte, welches altdeutsch *hliumunt* lautete, ist *munt* ableitende Endung = gr. *ματ*, lat. *men*, der Stamm *hliu* aber = gr. *κλυ-ω*, lat. clu-o; im zweiten Worte aber bedeutet *Mund* ahd. *munti* Schutz, und *Mündel* ist Schützling. Man fasst solche Wörter auf, versteht sie, wie man kann. Man versteht aber alles Gegebene nur durch das, und gemäß dem, was man weiß, in sich hat. So wie das Wort Leumund, Vormund gehört oder gesprochen wird, tritt heute im Volksbewusstsein in Folge der festesten Association das Wort Mund hervor, um damit jene Wörter zu appercipiren. Soll Eichhorn, Xanthippe gesprochen werden, so wird dabei an das auf der Eiche lebende Thier, an das zänkische Weib gedacht, und diese Wörter, Eiche, Zank, drängen sich von selbst in die Sprachorgane, weil sie gedacht werden; so drängen sich, auch wenn *gastrisch, Xanthippe* richtig ertönt, dennoch jene andren Laute ins Ohr, in Folge einer Sinnestäuschung, eben weil sie gedacht werden. In diesen Volksetymologien, die auch im Griechischen nicht gefehlt haben werden, wie wol in keinem Volke, das einen lebendigen Sprachsinn hat, sehen wir also zunächst weiter nichts als das allgemeine, lebendige Verständnis überhaupt, keine Erkenntnis, keine Reflexion, sondern nur die ewig nach Analogie schöpferische Handlung des Sprechens und Verstehens selbst. Also finden wir hier auch noch keinen Schritt zur Sprachwissenschaft, aber doch schon einen Keim dazu, dessen Entwicklung wir teils sogleich, teils später sehen werden.

Wesentlich nichts Andres, obwol etwas noch Interessanteres ist es, wenn Namen von Personen, Oertern und Dingen den Volksgeist veranlassen zur Erklärung des Sinnes, mit dem man den Namen denkt, einen Mythos zu dichten oder einen schon vorhandenen Mythos mit dem benannten Gegenstande in Verbindung zu bringen. Indessen diese Etymologien, zumal wenn sie schon in der bestimmten Form auftreten: dieses Ding heißt so, weil sich dieses Ereignis daran knüpft, und die schon die Absicht der Erklärung verraten, gehören oft weniger oder gar nicht dem Volke an, als vielmehr einem sinnenden Einzelnen. Nur kommt es nun erst noch darauf an, ob dieser Einzelne wesentlich noch innerhalb der Substanz und in den For-

men des Volksgeistes denkt. Welche wichtige Bedeutung die etymologisirende Auffassung von Wörtern für die Mythenbildung hat, ist in neuerer Zeit mehrfach hervorgehoben worden. Durch die Natur des Mythos muss hier entschieden werden, ob die Etymologie Erzeugnis des Volksgeistes, wenn auch durch einen Einzelnen, oder Deutung eines schon individuell gebildeten Individuums ist. Die Etymologien des alten Testaments, von denen die meisten in der Genesis stehen, sind wol nur zum allergeringsten Teil Eigentum des Volkes, meist aber Product des Schriftstellers. Ebenso werden die Namens-Erklärungen bei Homer und Hesiod meist dem Sänger angehören (Sie sind zusammengestellt bei Lersch, Sprachphilosophie der Alten III. S. 3—9). In diesen Fällen ist dann allerdings auch eine gewisse Reflexion anzunehmen, die sich nur über das Ziel und die Methode, wie über die ganze Grundlage und Bedeutung ihres Tuns noch nicht klar geworden ist. Insofern stehen wir nun hier schon beim Uebergange zum bewussten Etymologisiren, aber auch nur erst beim Uebergange.

Es ist derselbe, zwar nicht ohne Sinnen, aber auf unbewusstem Boden etymologisirende, Standpunkt, welcher auch bei den Griechen die ältesten noch religiös erregten oder geradezu priesterlichen Denker veranlasste, Theoreme und Symbole auf Etymologien zu stützen. So die Orphiker, die alten Pythagoreer, Heraklit, wie wir später sehen werden.

Ein bewusstvolles Nachdenken über Sprache kann auf diesem Standpunkte noch nicht anerkannt werden. Es zeigt sich hier vielmehr nur immer noch der unbewusste Einfluss der Sprache auf die Vorstellungen, die Phantasien der Völker und der ersten Denker. Das hier zu Grunde liegende Verhältnis ist dieses: der Name, der dem Redenden als objective Macht gegenübersteht — denn er hat ihn nicht gemacht — gehört dem Dinge und kündet das Wesen des Dinges an, ist selbst dieses Wesen. Daher vermag es auch die Zauberei, auf abwesende Personen und Dinge vermittelst der Namen derselben zu wirken, als wären sie gegenwärtig. Wenn aber in den Volksetymologien das Volk selbst den vollen Zusammenhang erst durch Umschaffung des Wortes herzustellen sucht, so kommt der einzelne Denker, dem dies nicht möglich ist, zu demselben Ziele durch eine bloß gedachte, für ihn aber objectiv geltende

Vermittlung in der vermeintlichen Etymologie. Erscheint ihm z. B. in seiner religiös moralischen Speculation der Körper als ein Grab der Seele, so ist ihm *σῶμα* eben nur *σῆμα*. Jener Gedanke und diese Wortdeutung ist Eins, und beide sind die Sache selber; denn er kann weder die Sache anders auffassen als im Namen, noch diesen anders als in dessen vermeintlicher Erklärung.

Auf diesem Standpunkte des Bewusstseins von Sprache, der kein anderer ist als teils der sprechende und verstehende Volksgeist selbst, insofern er spricht, teils der Mythen schaffende Geist, der in gläubiger Phantasie die Welt zu verstehen sucht, kann, wegen der Verschmelzung des Wortes mit dem Dinge, neben der Theogonie und Kosmogonie die Frage von dem Ursprunge der Sprache gar nicht aufkommen. Das Werden des Alls schließt das Werden der Sprache in sich. So ist es erklärlich, dass es bei den meisten Völkern keinen Mythos vom Ursprunge der Sprache gibt. An einer Beziehung überhaupt der Sprache zu einem Gotte braucht es freilich darum nicht zu fehlen, und bei den Griechen ist dieser Gott Hermes. Zwar, wenn er geradezu Erfinder oder Lehrer der Sprache genannt wird, so ist das keine ursprüngliche Anschauung; aber ihn als Gott der Rede aufzufassen, dazu lag Veranlassung genug vor, wenn er Bote und Herold und Opferer war, *διάκτορος*, *κῆρυξ*, precum minister. Und denken wir daran, dass, wie Kuhn erwiesen hat, Hermes ursprünglich eine Auffassung des Sturmes beim Gewitter ist, so erklärt sich nicht nur hieraus, wie er zum Boten des Zeus wurde; sondern, da vielfach Donner und Sturmestosen als die Stimme der Götter erscheint, so ließe sich noch unmittelbarer des Hermes Beziehung zur Sprache an seine ursprünglichste Natur anknüpfen. Als Gott der Stimme, dem gegenüber selbst Stentor erliegt, ist er nicht nur Herold, sondern auch Gott der Sprache.

In Indien finden wir Betrachtungen über den Ursprung der Sprache, die einer mythologischen Philosophie angehören (Colebrooke, Essays I.).

Einige Sagen bei ungeschichtlichen Völkern (bei den Ehsten: „das Kochen der Sprachen“, s. Verhandlungen der esthnischen Gesellschaft zu Dorpat. Bd. I. 1846. S. 44 ff.; ferner bei Südaustraliern und bei Eingeborenen Nordamerikas, s. Helfferich, der

Organismus der Wissenschaft S. 288) mögen eine alte mythische Grundlage haben und scheinen sich an lärmende Naturerscheinungen anzulehnen; in der Gestalt, in welcher sie vorliegen, sind sie unbedeutend. Die Australier erzählen, eine alte Frau Wururi, die des Nachts mit einem großen Stocke ausging und die Feuer auslöschte (also vielleicht die Personification des nassen Windes bei Nacht) war gestorben und die Völker verzehrten die Leiche. Die südlichen Stämme waren zuerst da und aßen das Fleisch; so bekamen sie augenblicklich eine ganz deutliche Sprache; die östlichen kamen später und aßen die obern Eingeweide und sprachen etwas verschieden (also wol weniger deutlich); für die nördlichen die zuletzt kamen, blieben nur noch die Gedärme, und ihre Sprache war noch weit verschiedener. — Die Wilden Nordamerikas erzählen, wie die Menschen, die ursprünglich nur eine Sprache hatten, über eine Greuelthat ihrer Kinder sich so entsetzten, dass sie sich nicht mehr verstanden und aus einander gingen. Die esthnische Sage ist in ihrer heutigen Gestalt mehr ein satyrischer Schwank. „Der Alte“ setzt einen Kessel mit Wasser aufs Feuer und aus dem Winseln und Brüllen und den Bewegungen des kochenden Wassers gibt er den herbeigerufenen Völkern ihre eigentümlichen Neigungen, Sitten, Namen und Sprachen. Diese Sage knüpft sich an einen Berg, der Kesselberg, oder blaue Berg geheißen, der bei anhaltender Sommerhitze dampft. Er wird den alten heidnischen Ehsten als Sitz „des Alten“ gegolten haben, des Donnerers, und die ausgeteilten Sprachen sind das Tosen und Lärmen von Donner und Blitz, Sturm und Regen. Die Ehsten, welche auf die Einladung des Alten schon am frühen Morgen eingetroffen waren, „munter und schlank und flink“, bevor das Wasser kochte, sie erhielten die eigene Sprache des Alten selbst, sie heißen „sein erstes Volk“ und sind „frei von allen Eigentümlichkeiten, die Gott ein Gräuel und den Nebenmenschen eine Last geworden sind“.

Es ist hervorzuheben, dass in diesen Sagen nicht sowol der Ursprung der Sprache überhaupt, als sogleich der Sprachverschiedenheit erklärt werden soll. Mit der Sprachverschiedenheit wird aber zugleich die Verschiedenheit der Völker erfasst, wobei denn auch sogleich die National-Eitelkeit hervortritt.

Auch die Ehsten und Südaustralier machen den Anspruch, „la grande nation“ zu sein und „à la tête“ zu marschiren.

Eine andere, schönere Sage der Ehsten erklärt den Gesang, die „Festsprache“. Der Gott des Gesanges, Wannemunne, ließ sich auf den Domberg herab, auf dem ein heiliger Hain stand, spielte und sang. Alle Wesen waren hierzu eingeladen, und jedes lernte etwas von des Gottes Gesang. Der Wald merkte sich sein Rauschen, der Strom sein Brausen, der Wind die grellsten Töne, die Vögel dagegen das Vorspiel, „die Fische steckten die Köpfe bis zu den Augen aus dem Wasser hervor, ließen aber die Ohren drin; sie sahen die Bewegungen des Mundes und ahmten sie nach, blieben aber stumm. Nur der Mensch fasste alles; daher sein Gesang bis in die Tiefen des Herzens und hinauf zum Wohnsitze der Götter dringt“.

Das Schweigen der Völker über den Ursprung der Sprache ist das Tiefste, was sie dabei sagen konnten. Sie deuten dadurch an, dass sie sich die Welt und den Menschen nicht ohne Sprache denken können. Um so beachtenswerther wird die hebräische Sage, welche jenes Schweigen in bedeutsamster Weise durchbrach.

Der Standpunkt der Erzähler in den sogenannten Büchern Moses ist durchweg ein mythischer und sagenhafter. Aber die Mythen dieses Buches, namentlich auch die elf ersten Capitel der Genesis, übertreffen an Tiefe der Bedeutung, also an Wahrheit des Inhalts, wie auch an Erhabenheit der Darstellung alle Mythen aller übrigen Völker in nie genug zu bewundernder Weise. Dem entsprechend auch finden wir hier, und nur hier, einen Mythos vom Ursprung der Sprache, und finden in ihm eine Anschauung niedergelegt, welche die tiefste Ahnung vom Wesen und der Würde der Sprache verrät.

Das zweite Capitel der Genesis erzählt folgendermaßen: Gott hatte Himmel und Erde geschaffen; aber die Erde war noch kahl, ohne alle Pflanzen und alle Tiere. „Denn Gott hatte (noch) nicht regnen lassen auf die Erde, und es war kein Mensch da, den Erdboden zu bearbeiten.“ Nun bildet Gott den Menschen aus Staub, pflanzt aber auch zugleich den Garten Eden, einen Baumgarten. Also trug jetzt die Erde Bäume und einen Menschen von deren Früchten lebend. Gott aber findet, es sei nicht gut, dass der Mensch allein sei, und will

ihm Genossenschaft geben, die ihm entspreche. Da nun, heißt es, „bildete Gott der Ewige aus dem Erdboden (also gerade aus demselben Stoffe, wie den Menschen) alles Getier des Feldes und alles Gevögel des Himmels und brachte es zum Menschen, um zu sehen“ — um was zu sehen? natürlich bloß, ob die Tiere die beabsichtigte Genossenschaft bilden könnten, die dem Menschen entspräche. Nur dies kann gemeint sein; aber wie wird es ausgedrückt? — „wie er es nennen würde“ (ob er es zu seinem Genossen ernennen würde); „und wie der Mensch jegliches Tier nennen würde, so sollte sein Name sein“ (d. h. wozu er jedes ernennen würde, dazu sollte es ihm dienen). Nun „gab der Mensch Namen allem Vieh, dem Gevögel des Himmels und allem Getier des Feldes, aber für sich fand er keine Genossenschaft, die ihm entspräche.“ Nun schafft Gott, da sein Zweck noch nicht erreicht war, aus des Menschen Leibe selbst, nicht wieder aus Staub, das Weib, und bringt es, wie vorher das Vieh, zum Menschen. „Da sprach der Mensch, dieses Mal (ist es) Bein von meinen Beinen, Fleisch von meinem Fleisch; diese soll Frau (Männin) heißen, denn vom Manne ist diese genommen“ (sie ernennt er zum Genossen). „Darum verlässt der Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seinem Weibe und sie werden zu einem Fleische“.

Der ganze Zusammenhang ist hier so klar, dass bei einer gesunden Interpretation gar kein Zweifel bleiben kann. Es wird hier erstlich so wenig ein göttlicher Ursprung der Sprache gelehrt, das gerade entschieden die Sprache als Sache des Menschen aufgefasst wird, und zwar als Sache des eigensten und ganzen menschlichen Wesens und Lebens. Sprechen, zweitens, erscheint als Nennen, wie dies ganz allgemein die erste Auffassung der Sprache ist. Nennen aber heißt: sich in Beziehung, in Verkehr setzen mit den Dingen, sich das Ding unterwerfen, ihm seine Bestimmung anweisen, und so dem Leben eine Verfassung geben. Die Bäume und Früchte benennt der Mensch nicht; mit ihnen verkehrt er nicht; er lebt von ihnen, verzehrt sie. Mit den Tieren aber geht der Mensch um, ihnen gibt er Namen, d. h. er bestimmt ihr Verhältnis zu sich. Er erkennt sie aber nicht als seines Gleichen an. Gesellschaft pflegt er nur mit dem entsprechenden Genossen. Dieser ist zunächst sein Weib. Die Ehe ist der Grund der menschlichen Gesell-

schaft. — Streng genommen ist hier nicht vom Urprunge der Sprache die Rede, und überhaupt nicht von der Sprache, sondern von der Geselligkeit und dem Verkehr der Menschen, dem utilistischen sowol, wie auch dem sittlichen. Diese Verhältnisse werden aber vom Hebräer durch oder als Sprache aufgefasst; und so haben wir hier nur mittelbar ein Zeugnis von der Weise, wie der hebräische Mythos die Sprache begriff. Es ist aber eben eine wunderbare Tiefe der Anschauung, nach der die Sprache mitten hinein in die Sittlichkeit des tätigen menschlichen Lebens versetzt wird.

In der ursprünglichen Anschauung des Menschen ist die Subjectivität und Objectivität noch nicht geschieden, und die Beziehung, in welche der Mensch das Ding zu sich versetzt, die Bedeutung, die das Ding für ihn hat, die er ihm für sich abgewinnen kann, gilt als das Wesen des Dinges selbst. Dass nun dem Hebräer das Wort aussagte, welche Bedeutung das Ding für den Menschen hat, d. h. dass ihm das Wort das Wesen des Dinges ausdrückte, geht noch aus einigen anderen Stellen besonders klar hervor.

In dem ersten Capitel der Genesis wird die Schöpfung ausführlicher — und abweichend vom zweiten Capitel — beschrieben. Ein anfängliches Chaos, d. h. ein Urstoff, wird weder hier noch dort ausdrücklich gesetzt, aber auch nicht ausdrücklich und entschieden geleugnet. Die Sage ist eben darüber hingegangen. Nicht nur die Reihenfolge der Schöpfung ist in den beiden Capiteln verschieden (c. 2. Erde, Bäume und Mensch, Tiere, Weib; c. 1. Licht, Erde, im Gegensatze zum Himmel und dem Luftraum wie zum Meere, Pflanzen, Gestirn, Wasser-Tiere und Vögel, Landtiere und der Mensch, zugleich als Mann und Weib); sondern auch die Form der Schöpfung ist eine andere. Im zweiten Capitel „bildet“ Gott den Menschen, „pflanzt“ den Garten, „bildet“ die Tiere und „bauet“ das Weib; im ersten Capitel geschieht die Schöpfung viel erhabener: „Gott spricht und es wird“. Die allmächtige schöpferische Kraft wird also aufgefasst als das Wort Gottes. Wol möglich, dass auch hier der Donner des die Welt immer neuschaffenden Gewitters als die schöpferische „Stimme Gottes über den Wassern (Psalm 29.) gefasst wurde und die Vorstellung von der lediglich durch das Wort vollzogenen Schöpfung

erzeugte. Gott spricht also: es sei Licht; es sei eine Scheidung zwischen den obern und untern Wassern; es sammle sich das untere Wasser, damit das Trockene sichtbar werde. Im Folgenden geht es durcheinander: bald bringt die Erde und das Meer die Pflanzen und die Thiere auf Gottes Befehl hervor, die Vögel aber fliegen von selbst auf Gottes Befehl, man weiß nicht woher, und es heißt dennoch, Gott „schuf" die großen Seetiere und „machte" die Landtiere und die Vögel, bald spricht Gott wieder: es „seien" Gestirne und doch „macht" er sie und „setzt" sie an den Himmel; endlich „macht" und „schafft" er, und zwar nach vorgängiger Ueberlegung den herschenden Menschen in seinem eigenen Ebenbilde und nicht aus der Erde.

Wir sehen also in der ersten Schöpfungsgeschichte in Bezug auf die Weise der Tätigkeit Folgendes. Bei der Schöpfung des Menschen (um vom Ende zum Anfang zu gehen) ist Gott nachdenkend und tätig beteiligt; die Tiere werden auf Befehl von Erde und Meer hervorgebracht, und so macht er sie mittelbar; die Gestirne und die Vögel entstehen auf seinen Befehl (nach der Anschauung dieses Mythos wol aus dem Leeren zwischen Himmel und Erde hervorgebracht; denn die Luft kennt er nicht, sondern nur den Wind, der aber ein besonderes Etwas in diesem Leeren ist), und so macht er sie; die Pflanzen bringt die Erde auf Befehl hervor, und es heißt nicht, dass Gott sie gemacht habe. In allen diesen Fällen nun ist etwas neu entstanden, was vorher noch nicht war. Wenn aber vorher Gott zwischen obern und untern Wassern scheidet, wenn er dann weiter in den untern Wassern Festland und Meer scheidet: so hat er nicht neu geschaffen, sondern bloß durch sein Wort geordnet; und wenn er noch früher das Licht durch sein Werde ganz neu aus Nichts geschaffen hat, so hat er die Finsternis damit nicht aufgehoben, und er muss nun erst Licht und Finsternis scheiden und ordnen. Darum tritt auch in diesen Fällen etwas in der Erzählung hervor, was in den weitern Schöpfungen fehlt. In den spätern Schöpfungen nämlich ist nur Befehl und also Machen, Schaffen; in den ersten ist Befehl und darauf noch besonderes Benennen. Gott schafft nicht bloß das Licht; sondern er nennt es „Tag", und nennt die Finsternis „Nacht"; hat er durch eine Ausdehnung

die obern und untern Wasser geschieden, so nennt er die Ausdehnung „Himmel"; ist dann weiter zwischen Trocknem und Wasseransammlung geschieden, so nennt er jenes „Land" und diese „Meer". Zur Schöpfung des Alls gehört also dies, dass Gott die Namen *Tag* und *Nacht, Himmel* und *Erde* und *Meer* gegeben hat. Diese Namen aber bezeichnen nicht Elemente, sondern die Beziehung der Elemente zum menschlichen Wesen; und Gott hat in den hierher gehörigen Fällen nicht neu geschaffen, sondern nur das schon Vorhandene geordnet und zum Menschen, dem Ziele der Schöpfung, in Beziehung gesetzt: also heißt denn auch hier, wie bei der Namenschöpfung des Menschen im 2. Cap., *Nennen* so viel wie Ordnen und Beziehungen stiften, natürlich in menschlicher Rücksicht. Aber auch hier ist Gott nicht Schöpfer der Sprache; sondern die Schöpfung der Elemente wird als Werde-Ruf, die Anweisung ihrer Bestimmung als Nennen aufgefasst.

Wir müssen noch eine andere Stelle herausheben, die in bedeutungsvoller Weise zeigt, wie der Hebräer gewohnt war, im Namen das Wesen des Dinges ausgesprochen zu hören. Moses nämlich, wenn ihm Jahwe zum ersten Male erscheint und ihn zur Befreiung seines Volkes auffordert, fragt (2. B. M., c. 3): „Wenn ich nun komme zu den Kindern Israel und sage zu ihnen, der Gott eurer Väter hat mich zu euch geschickt, und sie sagen zu mir, wie ist sein Name, was soll ich ihnen sagen?" hierauf wird nicht etwa bloß der Name Jahwe genannt, sondern zuvor etymologisch erklärt.

Man kann nicht sagen, die hebräische Sage nehme ausdrücklich an, dass die Schöpfungsworte Gottes, wie die Worte des ersten Menschen hebräisch gewesen seien. Ueberhaupt wird in den ersten Capiteln der Genesis noch nicht an die Verschiedenheit der Sprachen gedacht. Aber auch diese wird Gegenstand der Sage. Die bei der Sage von der Verwirrung der Sprache wirksamen Factoren waren folgende. Dem Monotheisten ergab sich auch die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts als unabweisliche Folge. Auch mochte es natürlich scheinen, dass der an Körper und Geist aller Orten gleiche Mensch nicht minder eine und dieselbe Sprache habe; stößt doch dieselbe Tierart überall dieselben Töne aus. Dem Volksbewusstsein erscheint die Sprache als zum (Organismus des)

Menschen gehörig, und die Gleichheit des Wesens erfordert Einheit der Sprache. Wie befremdlich muss es sein, ein Wesen, das man augenblicklich als seines Gleichen erkennt, doch gerade in dem Punkte, in welchem sich diese Gleichheit und der darauf gegründete Verkehr am entschiedensten ausdrückt, in der Sprache, verschieden zu finden. Diese erwartete, aber fehlende Einheit, schien auch durchaus wünschenswert. Sie sollte also sein; aber sie ist nicht: also war sie ehemals und ist vernichtet worden. Der einheitlichen Menschheit würde kaum etwas unerreichbar sein; denn Einheit macht stark: die geteilte zerstreute Menschheit ist schwach. Nur Gott konnte sie so geschwächt haben, und zwar dies wiederum nur, weil sie ihre Stärke misbraucht hatte. Nun war aber Babel berühmt als ältester Staat, und überdem als stolz und übermütig. Konnte dies allein schon einladen, die Menschen sich von dort aus zerstreuen zu lassen, so kam noch der Name dazu, der nach vermeintlicher Etymologie Verwirrung bedeutete. Nun gab es ja Sagen von Götter-Söhnen, Riesen, von Alters her berühmten Helden (Genesis 6, 2—4), die aber, gerade weil nur halbgöttlich, als widerspenstig gegen Gott gedacht wurden. Unter ihnen war auch Nimrod, der Gründer Babels. Es scheint mir ferner wahrscheinlich, dass es alte Sagen gab, welche erzählten, wie diese Riesen ungeheure Bauten unternommen hatten, um den Himmel zu stürmen, ähnlich wie nach griechischer Erzählung die Aloiden den Pelion auf den Ossa setzen, um den Olymp zu erstürmen. Die Wolken erscheinen in den Mythen häufig als Burgen, von denen aus feindliche Wesen den guten Gott bekämpfen. Dies konnte das monotheistisch gewordene Volk nur so verstehen, dass sündhafte Menschen Gott zu bekämpfen versuchten. Eine Erstürmung des Himmels aber galt schon als zu wahnwitzig, als dass sie irgend wem zuzutrauen gewesen wäre. Es war schon Uebermut, etwas übermäßig, alle menschliche Schranken übersteigendes Großes zu unternehmen, einen Turm, der in den Himmel reichen sollte. Im übermütigen Babel aber gab es ja einen berühmten, unvollendeten und verfallenen Turm; die Vorstellung von ihm verschmolz mit der von jenem übermütigen Bau. Bauen war an sich das Symbol für das auf Eintracht und Verständnis beruhende Zusammenwirken; der gestörte Bau also,

der überliefert ist, wird nun umgekehrt Symbol des gestörten Einverständnisses, des eingetretenen Zwistes. Man hört auf zu bauen, weil man sich nicht mehr versteht. Verständnis ist Gleichheit der Sprache, und Zwist Verschiedenheit der Sprache; und dafür der reale Ausdruck ist die Getrenntheit der Völker. So wogen hier Elemente der Sage, der Geschichte und der Reflexion mannichfach in einander. Uebrigens ist diese Sage frei von der Eitelkeit, die älteste oder die reinste Sprache zu besitzen.*)

Alle diese hebräischen Sagen tragen das Gepräge einzelner Persönlichkeit und sind nicht eigentlich Volkserzeugnisse, sondern Schöpfungen des Prophetismus, dieser ganz einzigen Erscheinung in der Geschichte aller Völker. Die Propheten sind nicht Priester und nicht Dichter, noch auch büßende Einsiedler; sie sind in Opposition gegen die Priester, wie gegen die Fürsten und das Volk und sind gewissermaßen die Herren dieser drei lediglich durch die Macht des Wortes, des Geistes. Ihre ursprüngliche Stellung mag die der vedischen Sänger gewesen sein; so vielleicht Samuel neben Saul. Sie sind aber weder Brahmanen noch Homeriden geworden, sondern Lehrer und Censoren im höchsten Sinne des Wortes. Sie schrieben auch, zunächst bloß ihre Reden, dann die Urgeschichte der Menschheit und ihres Volkes, dann des letztern ganze Geschichte in bestimmtem Pragmatismus. Ihren sagenhaften Erzählungen aber liegen teils echte Volkssagen zu Grunde, teils stützen sie sich auf gewisse im Volksgeiste herschende Vorstellungen. Daher sind diese Sagen dem Volksbewusstsein nicht so fern, wie die mythischen und doch raffinirten Speculationen der Brahmanen, und können uns als die glänzendsten Vertreter des mythischen oder volksmäßigen Standpunktes der Sprachbetrachtung gelten.

Diesen Standpunkt hielt aber auch das griechische Volk, selbst noch in den Zeiten seiner Blüthe fest. Lyrische und dramatische Dichter (Lersch III, S. 11—17), wie auch Redner (Aristot. Rhet. II, 23), die ja für das Volk sprechen, benutzen

*) Mag Abydenus aus Berosus geschöpft haben (was Dillmann, Commentar zur Genesis S. 214 für unwahrscheinlich hält), jedenfalls ist seine Erzählung viel schlechter als die biblische.

Etymologien. „Durch das ganze griechische Altertum hindurch zieht sich als volkstümlich der Glaube, dass zwischen den Worten und den von ihnen bezeichneten Gegenständen ein notwendiger, geheimnisvoller Zusammenhang bestehe, so dass der Mensch unbewusst, wie unter Leitung höherer Mächte, in den Wörtern, mit denen er Dinge und Personen benennt, deren innerstes Wesen und zukünftige Schicksale wie in einem ihm selbst noch unverständlichen Symbole darstelle. Dieser Glaube spricht sich unter andern aus durch die in Volkssagen und Dichtungen häufig wiederkehrende Erscheinung, dass das Geschick und die Bestimmung von Personen und Sachen in deren Namen wie durch ein Omen im Voraus angekündigt oder, falls diese gegeben und nicht erst zu solchem Zwecke gebildet sind, aus ihnen heraus gedeutet werden. Dahin gehört das häufige Etymologisiren und Deuten von Namen und Wörtern bei den Tragikern, welches gewiss ergreifender und bedeutsamer für die Griechen war, als es uns auf den ersten Blick bedünken mag." (Schwalbe, Jahrbuch des Pädagogiums in Magdeburg. 1838. S. 46.)

Es ist schließlich hier noch ein wichtiger und schwieriger Punkt zu erwähnen. Es ist schon oben des Unterschiedes zwischen Sprachbewusstsein überhaupt oder, wie man es gewöhnlich nennt, Sprachgefühl und grammatischem Bewusstsein gedacht worden. Der Unterschied ist groß und klar, wenn man an die unbewusst sprechende Volksmasse und die wissenschaftliche Grammatik denkt. Man wird auch kurzweg Homer grammatisches Bewusstsein absprechen. Wenn wir aber bei ihm lesen (Il. A, 70) *ὃς ᾔδη τά τ' ἐόντα, τά τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἐόντα,* sollen wir sagen, er habe ein Bewusstsein von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft gehabt? In gewissem Sinne, gewiss! Wie sollte überhaupt ein reifer, gesunder Mensch nicht von den drei Zeiten wissen; und wer je gesagt oder gehört hat: ich habe es noch nicht getan, will es aber sogleich tun, der hat auch Vergangenheit und Zukunft in Gegensatz zu einander gedacht. Nun mag ein Philosoph die Verhältnisse des Seins und Werdens von Seiten ihrer zeitlichen Bestimmung noch sorgfältiger erfassen und gegen einander stellen: immer werden wir ihm darum noch kein grammatisches Bewusstsein zuschreiben. Dies werden wir nicht eher

tun, als bis jemand bestimmt ausspricht: dieses Wort oder diese Wortform hat diese Bedeutung, also z. B.: es gibt so viele und solche Wortformen zum Ausdrucke solcher Zeitbestimmungen; oder wenigstens: es gibt Wortformen, welche Zeitbestimmungen bedeuten. Aber selbst Plato, so genau er auch die Verhältnisse des Seins und des Werdens in der Zeit unterscheidet, hat doch noch kein grammatisches Bewusstsein von sprachlichen Zeitformen.

§. 3. Metrik.

Ist dem Menschen Sinn für Schönheit eingeboren, ist auch Selbstgefühl und Selbstgenuss eine Zugabe zu unsrem Sein: so ergibt sich aus der Verbindung dieser beiden die Neigung, schön zu erscheinen, zunächst sich selbst, da aber der Mensch vorzüglich im Geiste der Andren lebt, auch den Nebenmenschen und den Göttern. Es gilt für ungeziemend und unsittlich, beim Feste der Götter im Schmutze der Arbeit mit den Zeichen der Not zu erscheinen. Alles Religiöse nimmt die ihm gemäße Form der Schönheit an; der Gottesdienst ist die Geburtsstätte der Kunst. — Auch das Wort dient, neben dem Opfer, zur Vermittlung zwischen dem Menschen und Gott, im Gebet und im Orakel, dem Göttersprnch; und so fällt auch auf das Wort, wie auf Kleidung und Handlung, der Glanz der Religion, der Schönheit. In heiliger Rede, wende sie sich vom Menschen an die Götter, oder komme sie von den Göttern durch des Priesters Mund zum Menschen, dürfen die Worte nicht regellos, wie der Zufall sie im alltäglichen Verkehr erzeugt, nur so hingesprochen werden. Wie das reine Gewand in ebenmäßigen Falten und Wellenlinien herabfällt, wie der Gang, nicht in geschäftiger Hast sondern in rhythmischem Schritt, zum Tanz wird: so müssen sich auch die Töne der Sprache heben und senken in schönem Gleichmaße. Bei diesen Anfängen der Poesie ist nicht an Absichtlichkeit zu denken. „Der Drang der Empfindung reißt die Rede hin zu Rhythmen und Melodien . . . Ohne Zweifel sind die Anfänge der Lyrik das Erste, was die hellenische Muse Dichterisches erzeugt hat, jene Anfänge, welche mit den Anfängen der Musik zusammenfallen mussten . . . So wie aber die Dichtungen dieser Lyrik,

die Melodien und die Instrumente äußerst einfach und kunstlos noch, und beide erstere nur Ausbrüche des Gefühls gewesen sein können; ebenso mögen auch die Rhythmen dieser Sänger viel Unvollkommenheit, ja oft Regellosigkeit gehabt haben, nur aus der jedesmaligen Begeisterung bewusstlos hervorfließend . . . Ionias heiterer Himmel erzog hernach in der Zeit geordneter Staatenbildung das erste geregelte Erzeugnis hellenischer Poesie, das Epos, und mit dem wundervollen Takt des Genius griffen die Sänger den heroischen Hexameter heraus für ihre Darstellung: denn erfunden mag er längst gewesen sein" (Böckh, Ueber die Versmaße des Pindaros, zu Anfang). Als Vorstufe des künstlerischen Versbaues der Griechen können wir uns die erst halb oder doch nicht ganz geregelten Verse der Veden denken (vgl. Westphal, Zur vergleichenden Metrik der indogermanischen Völker, in Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachf. IX, 437 ff.).

Indessen nicht bloß der wundervolle homerische Vers, sondern auch der vedische, der der alten chinesischen Lieder, wie der Nibelungen und des Kalewala, sind schon nicht mehr bloße Ausbrüche des Gefühls. Sie erfordern freilich nicht eine Wissenschaft der Metrik, aber doch eine gewisse Aufmerksamkeit auf den Fluss der Silben; und insofern liegt hier eine Beachtung sprachlicher Verhältnisse vor, aus der sich später eine Wissenschaft entwickelte. Jene alten Dichter haben nicht Sylben gezählt und gemessen — das tut ein wahrer Dichter zu keiner Zeit —; sondern die quantitativen Verhältnisse des Metrums gaben sich ihnen im Gefühl als eine einheitliche qualitative Bestimmtheit kund. Es lässt sich heute noch beobachten, wie Leute, die nie etwas von Metrum gehört haben, wenn sie zum Scherz Knüttelverse machen, ein festgehaltenes Versmaß durchführen, nur ihrem Gefühle vom Falle der Sylben folgend, und so lange an ihren Versen ändernd, bis ihr Gefühl befriedigt ist. Wenn also auch Sappho und Alkäos ihre Strophen nicht ohne ein gewisses theoretisches Bewusstsein gebaut haben können: für die älteren Zeiten und die ursprünglichern Culturzustände dürfen wir nur das Gefühl als Maßstab des rhythmischen Baues anerkennen, nicht schon ein klares Bewusstsein, also nur den Keim zu einer Wissenschaft, wie jede Schöpfung den Keim der Theorie in sich trägt, und die Sprachschöpfung der erste Keim der Grammatik ist.

§. 4. Die Schrift.

Wenn der Mythos das Wort teils nur in mystischem Zusammenhange mit den Dingen ansah, teils überhaupt nicht sowol es ansah, als durch dasselbe erregt ward; wenn die Metrik in ihren Anfängen nicht ohne Aufmerksamkeit zwar, doch als metrische Kunst die Sprache weniger betrachtete als schöpferisch gestaltend behandelte: so kann man den Anfang der wirklichen Sprachwissenschaft, da das Merkmal aller wissenschaftlichen Tätigkeit im Zergliedern liegt, nicht von jenen beiden an rechnen, so wenig wie von der Schöpfung der Sprache und dem tätigen Act der Rede, sondern kann in all diesen nur den Keim der Grammatik sehen. Aber auch der wirkliche Anfang der Zergliederung der Sprache fällt in das Dunkel der Urgeschichte; und doch war dieser Anfang eine große, weltgeschichtliche Tat: die Erfindung der Lautschrift. Ich habe in meiner Abhandlung: „Die Entwicklung der Schrift“ gezeigt, wie die Lautschrift doch nicht eigentlich eine Erfindung genannt werden dürfe, weil sie sich, wenn sie auch nicht das unbewusste Erzeugnis psychischer Kräfte ist, wie die Sprache, doch mehr im unabsichtlichen Drange eines geistigen Bedürfnisses schrittweise und halb von selbst, durch tatsächliche Verhältnisse hervorgelockt, entwickelt hat. Die Fortschritte wurden nicht in klarer Erkenntnis eines Mangels in dem Vorhandenen zur Ausfüllung desselben mit absichtlichem Bemühen gesucht; sondern sie wurden durch ein günstiges Zusammentreffen der Umstände zuerst tatsächlich ohne Bewusstsein gemacht, dann erst bemerkt und nun auf analoge Fälle übertragen. So möchte ich sie angewante Entdeckungen nennen. — Ich habe in der genannten Abhandlung auch ihre Stellung in der Culturgeschichte und ihre Bedeutung für das geschichtliche Bewusstsein der Völker dahin bestimmt, dass die Bildung der Lautschrift eben an sich selbst den Uebergang aus dem ungeschichtlichen Leben in das geschichtliche bewirkt und darstellt.

Es ist heute als gewiss anzunehmen, dass eine schriftliche Bezeichnung der elementarsten Sprachlaute auf der Erde nur zweimal erfunden ist: in Aegypten und Mesopotamien. Dass

aber jemals irgendwo willkürlich durch Zusammensetzung von Strichen ein Alphabet erfunden worden sei, wiederspricht meiner Anschauung vom Wesen der Schriftbildung so gänzlich, dass ich diese Ansicht ohne Weiteres als falsch abweisen muss.

In der Lautschrift, wenn sie auch zunächst nur Sylbenschrift ist, liegt die große Tat der Abstraction des Lautes von seiner Bedeutung; aber erst in der Buchstabenschrift — mag auch der Buchstabe noch ein Bild sein, wenn nur dieses Bild keinen andren Wert hat, als den, Zeichen eines Elementar-Lautes zu sein — liegt die Vollendung dieser Tat, die Analyse des Sprach-Körpers in seine unselbständigen Elemente. Hiermit ist an sich der mythische Zusammenhang des Wortes mit dem Dinge schon durchbrochen. Ich sage: an sich, d. h. wesentlich oder eigentlich. Im mythischen und mystischen Bewusstsein aber ist dennoch diese Scheidung durch die Schrift nicht vollzogen, und das Geheimnis, welches das Wort umhüllt, zieht sich um das geschriebene nicht minder. Daher auch die Schrift, und Buchstabenschrift nicht minder als Wort- und Bedeutungsschrift, vorzüglich der Zauberei dient.

Indem in der alphabetischen Schrift die Zurückführung der unzähligen Lautcombinationen der Sprache auf wenige Grundbestandteile vollzogen wird, ist mit ihr eine vollständige, wenn auch durchaus empirische Kenntnis der Lautseite der Sprache gegeben. Diese Kenntnis freilich ist als Wissen so gering, dass sie zumal neben der außerordentlichen Bedeutung, welche die Einführung und Verbreitung der Schrift bei einem Volke noch sonst für dessen geistige Entwicklung hat, ganz in den Hintergrund tritt; und selbst beim Knaben merken wir weniger von der Freude über die erlangte Wissenschaft, aus *a* und *b* das Wort *ab* synthetisch zu construiren, als das Selbstgefühl, über den Abc-Schützen erhaben zu sein.*)

*) Benfey (Geschichte der Sprachwissenschaft S. 21) meint, die Anordnung des phönicischen Alphabets β, γ, δ und λ, μ, ν beweise „das Augenmerk auf die Verwantschaft der Laute unter einander." Benfey, wie geistreich er auch war, hat sich niemals klar gemacht, dass das Einzelne nur im Ganzen zu begreifen ist. Die Gründe der Ordnung des Alphabets sind völlig unklar oder unsicher. Hätten die Phönicier die Verwantschaft von *b g d* erkannt, so hätten sie auch *p k t* zusammenstellen müssen und ebenso qoph teth; hätten sie *l m n* erkannt, so hätten sie nicht die Hauch-

Wir dürfen aber nicht unterlassen, uns die Frage vorzulegen, ob nicht die Schrift dennoch einen tiefern Blick in die Sprache zu tun veranlasst; ob sie nicht selbst ein Bewusstsein über den Sprachbau, die Wortformen und ihre Bedeutung hervorruft. Denn man darf erstlich nicht außer Acht lassen, dass es etwas andres ist, ob ein Volk eine Lautschrift, ein Alphabet erfunden hat; ob es den ganzen langen Weg von der unmittelbaren Abbildung einer Begebenheit — wie sie sich häufig bei den Wilden findet — bis zum abstracten Buchstaben selbsttätig durchlaufen hat, wie die Aegypter; oder ob es sich bloß ein fertiges Alphabet eines andren Volkes angeeignet und nur für seinen Gebrauch mehr oder weniger abgeändert hat. So große Erfolge auch diese bloße Aneignung haben kann und überall gehabt hat, so werden dieselben doch gerade für das, was uns hier beschäftigt, für das Bewusstsein über die Sprache, nur gering sein. Ein ganz andres Verhältniss aber findet vielleicht in Aegypten statt, oder in China. — Ferner aber ist auch dies zu bedenken. Die vollkommenste Schrift ist freilich die rein alphabetische Zeichenschrift. Nur sie ist rein von allem die Abstraction störenden, die Sinnlichkeit anregenden Bildwerk; sie ist eben nichts weiter als der im Zeichen festgehaltene Laut. Darum aber berührt sie auch nur die baare Aeußerlichkeit der Sprache und ist wenig oder gar nicht geeignet, ein Bewusstsein über wesentliche Verhältnisse derselben zu erwecken. Ganz anders bei den Chinesen und den Aegyptern. Die Schrift dieser Völker, zumal der Aegypter, besitzt reine Buchstaben-Bilder, daneben aber auch noch ganz eigentliche Bilder, welche den gemeinten Gegenstand abbilden. Hierzu kommt noch die eigentümliche Natur der Sprachen dieser Völker. Im Aegyptischen wird die grammatische Formung in der Regel durch lose Anfügung (Agglutination) von einzelnen Lauten und Sylben an die Wurzel bewirkt, und die Wurzel selbst kommt ohne Affix als Glied der Rede vor. Es lässt sich darum hier ein Wort hieroglyphisch so schreiben, dass man den benannten Gegenstand oder Begriff, der durch die

---

und Zisch-Laute so wunderlich zerstreut. Sicherlich war das ursprüngliche Bild, und also der Name des Zeichens maßgebend für *m, n* Wasser, Fisch; *b d* Haus, Tür, und ferner Auge Mund; Kopf, Zahn; *j k* beides Hand.

Wurzel des Wortes bezeichnet wird, durch ein eigentliches oder symbolisches Bild darstellt, die zur Flexion an die Wurzel gefügte Sylbe aber durch Buchstaben-Bilder schreibt. Der Herr, z. B., hieß ägyptisch *neb;* der Plural wurde durch ein angehängtes *u* ausgedrückt; also Herren *neb-u; nuter-u* Götter. Dies schrieb man durch das Bild für die Vorstellungen Herr, Gott und das Lautbild *u*. Der bestimmte Artikel gen. masc. ist im Aegyptischen ein vor das Substantivum gesetztes *p*; man schrieb also das Kind *p-si* indem man das Bild des Kindes zeichnete und vorher das Lautbild *p*. Ebenso ließen sich die Casuszeichen *ẹm* und *ẹn*, welche vor das Substantivum treten, als Lautbilder vor eigentlichen Abbildungen von Gegenständen setzen; die Personal-Zeichen des Verbums *i, k, f* u. s. w. hinter ein Bild, welches „geben" bedeutete (nämlich ein ausgestreckter Arm mit der Hand, welche eine Vase hinreicht) und *ta* gesprochen wird. Es liegt auf der Hand, wie eine solche Sprache mit einer solchen Schrift gewissermaßen von selbst auf die verschiedenen Bestandteile des Wortganzen aufmerksam machte und die Wurzel von der Endung trennen lehrte.

Hieraus folgt aber noch nicht, dass auch wirklich die Aegypter aufmerksam geworden wären und gelernt hätten. Dass der ägyptische Priester den Unterschied zwischen *neb* Herr und *nebu* Herren kannte, wird nicht geläugnet; aber er kannte ihn als Sprechender überhaupt und nicht anders als jeder Aegypter. Wenigstens da wir sonst keine Zeugnisse von grammatischer Kenntnis der Aegypter haben, so berechtigen uns Tatsachen in ihrer Schrift wie die angeführten nicht dazu, ihnen noch andere Kenntnis beizumessen, als die Analyse der Rede in Laute; zumal sich die obigen Tatsachen recht wol auch in anderer Weise auffassen lassen, bei der eine Erkenntnis des grammatischen Verhältnisses nicht hervortritt. Der Priester l a s auch das eigentliche Bild, d. h. sah es als Vertreter des Namens des abgebildeten Gegenstandes an, und das heißt als Lautbild, nämlich als Sylbenbild. Das Zeichen für Herr z. B. ist gar nicht ein eigentliches Zeichen für Herr, sondern für die Sylbe *neb*; und so stehen sich *neb* und *u* schon gleich, und das Zeichen *u* wirkte auf den Lesenden und Schreibenden nicht anders als auf den, der es bloß hörte und

der doch auch verstand, was gemeint war. Dass man übrigens zu allen Zeiten auch neben dem *u* die Mehrheit auch noch auf sinnlichere Weise hieroglyphisch schrieb, durch dreifaches Abbilden des Gegenstandes oder durch Hinzufügung von drei Strichen zum Bilde, war der formalen grammatischen Auffassung wenig günstig und beweist den Mangel solcher Auffassung, beweist im Gegenteil, dass man bei Schreibung und Lesung solcher Wörter nicht mehr dachte als jeder Sprechende und Verstehende dabei denken musste. Man sagt, in der ägyptischen Schrift werde das transitive Verbum, nachdem es geschrieben ist, noch durch ein sogenanntes Determinativ-Bild, nämlich das abgekürzte Bild zweier ausschreitender Beine, als Transitivum gekennzeichnet. Wäre dies richtig, so hätten die ägyptischen Priester allerdings grammatisches Bewusstsein gehabt. Aber die angeführte Tatsache, obwol factisch nicht falsch, ist unrichtig aufgefasst. Sehen wir nämlich, welcher Art die anderen entsprechenden Determinativ-Bilder sind, wie es eins gibt für kräftige Handlungen, ein anderes für gewaltsame Taten, wie ganz ähnlich die Substantive je nach der natürlichen Gattung, wozu der Gegenstand gehört, ein besonderes Determinativ-Bild neben dem besonderen Bilde haben, z. B. das Rind neben dem eigentlichen Bilde noch ein Determinativ-Bild für vierfüßige Tiere: so kann man auch wol jene ausschreitenden Beine nur als Determinativ-Bild für Bewegungen ansehen. In diesen Bildern, welche die natürliche Classe bezeichnen, in die ein geschriebener Gegenstand gehört, liegt gerade ein entschiedener Beweis für den Mangel an Bewusstsein von den formalen sprachlichen Kategorien.

Die chinesische Schrift endlich, die noch nicht einmal eigentlich Sylbenschrift, überhaupt nur halb Lautschrift ist, enthält auch nicht den geringsten Hinweis auf ein Bewusstsein von formalen Verhältnissen der Vorstellungen.

§. 5. Sprache und Literatur. — Inder, Griechen, Chinesen, Semiten.

Ganz selbständig und nur aus einheimischen Keimen und Reizen wird Grammatik nur bei zwei Völkern der Erde ent-

standen sein: bei den Indern und den Griechen. Die Chinesen haben zwar eigentümliche scharfsinnige Anfänge einer Grammatik, und die semitischen Völker des Mittelalters, Syrer und Araber, namentlich letztere, haben ebenfalls ein sich an die eigentümliche Form ihrer Sprache eng anschließendes grammatisches System entwickelt. Dennoch dürfen wir vermuten, dass wie die Chinesen einen Anstoß aus Indien, so die Semiten, zunächst die Syrer, eine Anregung von den Griechen erhalten haben. Die Schöpfer der arabischen Grammatik sind die Perser. Diese aber standen in vielfacher Beziehung zu den Syrern. — Die römische Grammatik ist durchaus nur eine aus Alexandrien übertragene Pflanze; und die barmanische und siamesische Sprache sind vollständig nach dem Muster und in der Terminologie der vorderindischen Grammatik bearbeitet, wie sie auch ihr Alphabet der Einführung des Buddhismus zu verdanken haben.

Der Buddhismus, der überhaupt am meisten und wesentlichsten dahin wirkte, die Cultur des indisch-arischen Stammes über einen großen Teil Asiens, des Festlandes wie der Inseln, zu verbreiten, er hat mit seinem Eintritt in China gegen den Anfang unserer Zeitrechnung auch auf das theoretische Bewusstsein der Chinesen von ihrer Sprache anregend gewirkt, und diese Wirkung ist auch das Wertvollste, was ihm der chinesische Geist zu verdanken hat.

Wenn schon überhaupt die Uebersetzung buddhistischer Werke aus dem Sanskrit in das Chinesische ein Bewusstsein von der Verschiedenheit der beiden betreffenden Sprachen und Schriftarten erweckte, so veranlasste die Notwendigkeit, buddhistische Namen und Termini mit chinesischen Zeichen umzuschreiben, eine Aufmerksamkeit auf die eigentümliche lautliche Gestalt der chinesischen Wörter und also den lautlichen Wert der Wortzeichen. Es ist eine sichere Tradition, dass zwei buddhistische Mönche ein Alphabet der chinesischen Sprache entwarfen. Wie aber überhaupt der Buddhismus sich niemals den chinesischen Geist unterwerfen konnte, was ihm doch in Tibet, Japan und sonst so gut gelang: so ist auch das Bewusstsein von den alphabetischen Elementar-Lauten der Sprache in China niemals allgemein geworden und hat, abgesehen von Einzelnen, bei der Mehrzahl der Gelehrten immer als etwas

Unnützes und Mysteriöses gegolten. Es liegt dies in der einsylbigen Natur der chinesischen Sprache, in der daraus entspringenden Vieldeutigkeit ihrer Wörter und in dem eigentümlichen Bau ihrer Sylben. Eben darum ist die Schrift in China wesentlich Begriffsschrift geblieben, ist aber tief in die Sprache hineingewachsen. Es ist aus denselben Gründen auch heute den Europäern schwer, die alphabetische Schrift in China einzuführen; die chinesischen Schriftstücke alten Styls würden alphabetisch umgeschrieben durchaus unverständlich sein. Wenn ein Chinese die Aussprache eines Wortzeichens angeben will, so tut er dies entweder durch ein anderes Zeichen mit gleicher Aussprache, dessen Lautwert er als bekannt voraussetzen kann, oder durch zwei Zeichen, deren erstes denselben consonantischen Anlaut und deren zweites denselben vocalischen Auslaut hat, wie das Wort, das er eben bestimmen will: z. B. *sin* durch *si* und *lin*. Selbst aber wo diese Methode angewant wird, schreitet man doch niemals bis zur consequenten Anwendung eines feststehenden Alphabets vor. Der Geist des gebildeten Chinesen erliegt immer so sehr dem Drucke der Tausende von Zeichen, die er im Gedächtnisse haben muss, und jedes Zeichen gilt ihm im allgemeinen so sehr als Darsteller nicht bloß einer Sylbe, sondern auch einer Vorstellung, und sogar mehr der letztern als der erstern, dass er, selbst wenn er das Buchstabiren der Sylben begriffen hat, gelegentlich zwar jedes Zeichen mit Abstraction seiner Bedeutung nach seinem bloßen Lautwert anzusehen, niemals aber ein festes Alphabet zu bilden vermag. Dagegen hat er seine Zeichen nach ihrer graphischen Zusammensetzung so zu analysiren verstanden, dass er hier die Tausende derselben auf 214 Grundzeichen zurückzuführen weiß, die ihm eine Anordnung aller in lexikalischer Form ermöglichen*).

Wenn in Bezug auf das Bewusstsein der Chinesen vom Laute seiner Sprache der indische Einfluss sicher ist, so scheint derselbe doch in allem andern, was sonst noch der Chinese an Grammatik besitzt, zu fehlen. Namentlich was hier das Wichtigste ist und den Chinesen zu hoher Ehre gereicht, die Unterscheidung der „materialen und formalen Wörter" *ši tsẓ̆* und *hyụ tsẓ̆*,

*) Zu dem obigen sind die chinesischen Grammatiken zu vergleichen.

die auch für die chinesische Sprache von besonderer Bedeutung ist. Gewöhnlich übersetzt man diese Ausdrücke „volle Wörter“ und „leere Wörter“, wie ich glaube, nicht dem Sinn des Urhebers dieser Termini entsprechend. Denn *hyu̥* bedeutet zwar ursprünglich „leer“, aber wird mehrfach metaphorisch verwendet. *sin hyu̥* „im Herzen leer“ d. h. hoffnungslos; *hyu̥ sin* (dieselben Wörter, nur umgestellt) „ein leeres Herz habend“, d. h. demüthig, nicht egoistisch, frei von Vorurteilen. Das „Leere“ ist für den Chinesen das Unwirkliche, Falsche, aber auch das Unkörperliche, Geistige; und so bedeutet es bei den Buddhisten die Abstraction. Also müssen wir auch das obige *hyu̥ tsẕ* als „abstracte, geistige Wörter“ auffassen, und das sind in der Tat die Formwörter. Dies beweist, dass im Gegensatze *šï*, voll, so viel bedeutet wie concret, materiell.

Zu specielleren Betrachtungen über die philologischen Leistungen der Chinesen ist hier nicht der Ort. Es genüge also zu bemerken, dass es eine Grammatik in China nicht gibt, während die lexikalische und commentirende Thätigkeit die umfangreichsten Werke geschaffen hat. Eine einsylbige flexionslose Sprache kann nicht zur Grammatik anregen. Die beiden einzigen Kategorien, welche wirklich der chinesischen Sprache angehören, die Unterscheidung der Stoff- und Formwörter, sind auch den Gelehrten, wie wir gesehen haben, zu Bewusstsein gekommen. Wie sehr aber im Bewusstsein der Chinesen das Zeichen den Laut überwiegt, geht daraus hervor, dass der Ausdruck *tsẕ*, der eigentlich Schriftzeichen bedeutet, der grammatische Terminus für Wort überhaupt ist. Es gibt im Chinesischen keinen Ausdruck, der unserm „Wort“ genau entspräche.

Wenn auch (wenigstens bei den Griechen; für die Inder lasse ich es dahin gestellt) die Auffindung der inneren Kategorien der Sprache im Laufe der Entwicklung der Logik erfolgte, so hat sich doch die eigentliche Grammatik, die Betrachtung der Lautformen an sich und in Bezug auf ihre Bedeutung, überall zunächst an der Erläuterung der wichtigsten literarischen Denkmäler gebildet; so in Indien an den Veden, in Griechenland an Homer und an der klassischen Literatur überhaupt, in China an den Schriften, die Confucius gesammelt und verfasst hat, und die seine nächsten Nachfolger in

seinem Geiste verfasst haben; bei den Arabern am Koran. Wenn nun diese nicht bloß nach ihrem Inhalt als das Wertvollste, sondern auch in ihrer sprachlichen Form als Redemuster angesehen wurden, so erhielt die Grammatik noch eine neue Bedeutung und einen neuen Antrieb, nämlich zu lehren, wie ein Gebildeter zu sprechen und zu schreiben hat. Dass aber eine Erläuterung eines Schriftwerkes und die genaue Beachtung eines Musters der Redekunst nötig wird, hat zwei Gründe, die wol überall zusammentreffen. Erstlich wird jenes normale Denkmal der Literatur mit der Zeit unverständlich, weil die lebendige Volkssprache ohne Stillstand sich umgestaltet, und also von der Form der Sprache, welche in jenem fixirt ist, sich immer mehr entfernt. Dazu kommt, dass es auch von denen gelesen werden soll, welche ursprünglich schon einen andren Dialekt redeten. So verhielt es sich mit den Veden und Homer, wie mit Confucius. Zweitens aber findet nicht bloß eine Entwicklung des Volksgeistes und der Sprache statt, sondern es tritt auch früher oder später ein Verfall beider ein, und es entsteht der Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten, und also zwischen Schrift- oder gebildeter Umgangs-Sprache und niedriger Volks-, ja roher Pöbel-Sprache. Diese Fremdheit gegenüber dem Normal-Werke wird nun verstärkt in dem Falle, wo die Literatur eines Volkes sich so über andre Völker verbreitet, dass auch diese schöpferisch an ihr Anteil nehmen wollen. Dann ist zu verhüten, dass nicht die Fremden die literarische Sprache mit Barbarismen und Solökismen anfüllen. So wird ein immer sorgfältigeres grammatisches Studium veranlasst, bei den Griechen in der alexandrinischen Zeit, in Rom unter den Kaisern, und in den verschiedenen Sitzen arabischer Cultur außerhalb der Wüste, dieser Heimat und Bewahrerin des reinen Arabisch. Persien namentlich ist der ursprüngliche Sitz der arabischen Grammatik.

So tritt denn die Grammatik überall nach Abschließung einer für die Literatur bedeutsamen Periode und beim beginnenden oder schon erfolgten Verfall der Sprache hervor. Sie ist als Theorie rückwärtsschauend, und als technische Anweisung hilft sie, eine künstliche Literatur ohne wahrhaftes Leben erzeugen. So bei den Griechen, auch bei den Arabern, deren goldenes Zeitalter der Dichtung jenseit des Koran liegt; und

so auch bei den Chinesen, wo sich erst wieder im 12. Jahrh. p. Chr. eine neu-chinesische Literatur voller Leben erhebt.

Bei den Indern scheint das eben Bemerkte weniger zuzutreffen, und die Grammatik wie der Zeit nach, rein chronologisch, so auch der Entwicklung der Literatur nach, sehr früh aufzutreten, indem sie sich unmittelbar an die Periode der Veden-Dichtung anschließt. Es ist aber eben zu beachten, dass nur die vedischen Hymnen die wahrhaft lebendige, aus gesunden Verhältnissen des nationalen Lebens hervorgesprossene Poesie der indischen Arier bilden. Es ist uns also hier einerseits die Aufgabe gestellt, zu erkennen, wie so früh schon der natürliche Entwicklungsgang der Literatur durch grammatische Reflexion unterbrochen werden konnte; andrerseits aber bleibt darauf hinzuweisen, dass die nachvedische Literatur in der That den Charakter eines grammatisch gebildeten Bewusstseins an sich trägt.

Was nun den ersten Punkt betrifft, so hat das frühe Erwachen des grammatischen Bewusstseins bei den Indern seinen Grund in dem eigentümlichen religiösen Geiste dieses Volkes. In der Urzeit gilt alles für erblich. Der Sohn erhält vom Vater mit dem Leibe auch seine Tugenden. Der Sohn des tapfern Vaters ist tapfer, und also ist der Sohn des Königs König. So ist auch der Sohn des Dichters Dichter; er erbt die Poesien seines Vaters. Dichtet er nicht neu, so wiederholt er den Gesang des Vaters. So entstanden bei den Indern Dichterfamilien, und weil sie Heiliges dichteten, Priesterfamilien. Zuerst durch Adoption, dann durch Unterricht erweitert sich die Familie zur Schule. Da es aber heilige Lieder waren, welche diese Sänger vortrugen, Gebete, so kamen sie bald in den Ruf, die Macht zu haben, die Gunst der Götter, wem sie wollten, verschaffen oder abwendig machen zu können. Es war bald nicht mehr der Held, welcher siegte, sondern der Gott, der für ihn stritt, und das hieß der Sänger, der dem Helden die Gunst, den Beistand des Gottes durch sein Gebet und sein Opfer verlieh. Als nun die Sängerschulen zahlreich genug waren, um alle Fürsten und Helden geistig zu beherschen, da ward sie zur Priesterkaste, die eifrig über ihre Macht und ihre Rechte wachte. Diese Sänger, diese Heiligen, waren keine Betrüger; sondern sie täuschten sich über sich selbst, eben so wie die

Krieger und die andern Stände sich über sie täuschten. Die Heiligen glaubten an sich, an ihre überirdische Kraft. Und wodurch hatten sie diese Kraft? Durch die Lieder, welche sie bald selber nicht mehr zu dichten wagten, Die ererbten Lieder waren den Göttern so wolgefällig, wie dies die Götter so oft bewiesen hatten. Mit diesen überlieferten Gesängen also suchte man immer wieder die Gunst und erwünschte Wirksamkeit der Götter zu beschwören. So erstarrte die poetische Schöpferkraft, und der Brahmane war nicht mehr Dichter, sondern Bewahrer heiliger Gesänge. Nun mochte man immerhin diese Gesänge sorgfältig auswendig lernen. Man merkte bald, dass die Volkssprache sich von der Liedersprache unterschied. Das war der Heiligkeit der Lieder um so förderlicher. Allein der Brahmane sprach auch wie das Volk, und so würde er bald eben so sehr, wie das Volk, seine Lieder nicht mehr verstanden, nicht mehr richtig gesprochen haben. Aber nur richtig gesprochen, wie die Väter sie sprachen, konnten die Lieder auf den Gott wirken. Also waren vorsorgliche Anstalten nötig, um die unversehrte Erhaltung, die richtige Aussprache, das richtige Verständnis der überlieferten heiligen Gesänge zu erwirken. So entstand in Indien unter den Brahmanen im hierarchisch religiösen Geiste die Grammatik schon in sehr früher Zeit, namentlich eine sehr ins Einzelne gehende Lautlehre, die auch sorgfältige physiologische Beobachtungen über die Erzeugung der Laute durch die Sprachorgane enthielt.

Dieser so entstandene und immer mächtiger werdende brahmanische Geist und, in seinem Gefolge, das Kastenwesen, haben das so überaus reich begabte Volk der arischen Inder vollkommen krank gemacht. Wenn die geistige Gesundheit eines Volkes wesentlich auf der Wechselwirkung zwischen der Masse und den einzelnen hervorragenden Geistern beruht: so war eben dieses Verhältnis in Indien dadurch gestört, dass sich die Brahmanen als eigentliche Träger der geistigen Bildung von der Masse des Volkes als heilige Kaste absonderten. So fließt nun nach dem Schlusse der vedischen Dichtung die indische Literatur in zwei von einander getrennten Betten: eine brahmanische und eine volksmäßige. Jener fehlt das Leben, das Blut; dieser die Höhe des Geistes; also beiden das, was

sie nur haben könnten, wenn sie in einander geflossen wären. Daher ist jene teils priesterlich-reflectirt, teils höfisch-künstlich, durchweg epigonenhaft und, so zu sagen, alexandrinisch. Das Mahá-Bhárata und das Ramayana sind eben kein Homer, Kalidasa ist kein Sophokles. Es fehlte in Indien nicht an Keimen zu einem wahren Epos. Schon in der letzten Zeit der vedischen Dichtung wird neben dieser eine epische Poesie hergegangen sein. Unter den Brahmanen aber wurde sie einseitig entwickelt. Das alt überlieferte Lied ward im neuen Geiste überarbeitet, mit immer Neuem und selbst ganz Spätem vermischt und verbunden. Es war gar nicht eigentlich das Individuum, welches an diesen Epen dichtete, sondern die Kaste und ihr Geist; darum ging das Erzeugnis jedes Einzelnen unter in dem der Kaste. So liegen uns die sehr umfangreichen indischen Epen vor als Producte, an denen ein Jahrtausend gedichtet haben mag, und so, wie sie jetzt sind, als künstliche Werke ohne Kunst.

Demgemäß ist nun auch die Sprache dieser Literatur, das eigentlich sogenannte Sanskrit, mehr als irgend eine andere literarische Sprache: Kunstsprache. Denn mit dem Vordringen des arischen Stammes über den Indus nach Süden und nach Osten verfiel die alte Sprache der Hymnen sehr bald und spaltete sich in Volksdialekte. Irgend einer von diesen, die erste Stufe des Sprachverfalls darstellend, wurde festgehalten als Sprache der Brahmanen und der Gebildeten überhaupt, vielleicht eben weil in ihm der epische Gesang besonders blühte. Die Volkssprachen sanken dagegen in der Berührung mit den ureinheimischen Völkern Indiens noch immer weiter herab, sodass bald nicht bloß die vedische Sprache, sondern auch jene erste Umwandlung derselben auf indischem Boden nicht mehr volkstümlich war. Nun erhielt dieselbe eben als edlere Sprache den Namen Sanskrit im Gegensatze zu den weiter gesunkenen Volksdialekten, dem Prakrit. Das Sanskrit war also bald nicht mehr die Muttersprache der sich ihrer bedienenden Brahmanen und musste von diesen künstlich erlernt werden. So ward eine bis in alle Einzelheiten entwickelte Formenlehre des Sanskrit nötig, um es richtig zu sprechen und zu schreiben. Man bediente sich desselben aber insofern mit großer Freiheit als man alle Formen, welche es nach Analogie gestattete, auch wirk-

lich bildete und anwendete; man entwickelte es mit grammatischem Bewusstsein.

Neben diesem Strome der Kunstliteratur und Kunstsprache entwickelte sich dann namentlich unter der Gunst der buddhistischen Reaction gegen den Brahmanismus eine Volksliteratur in den Volksdialekten. Wie sich in den jüngsten Hymnen der Veden schon die Anfänge der Kunstpoesie zeigen, so enthalten sie auch andrerseits schon die ältesten Volkslieder. Aus dieser volksmäßigen Literatur stammen die Märchen und Fabeln. Alles dies weiter zu entwickeln ist hier nicht der Ort. Es sollte nur gezeigt werden, wie die Entwicklung der indischen Literatur, obwol den allgemeinen Gesetzen aller Literatur unterworfen, doch unter den besonderen Bedingungen des indischen Lebens, einen ganz eigentümlichen Gang nahm. Vergleichen wir ihn mit dem griechischen, so stellen uns die Veden, die vorhomerische Epoche dar; der indische Homer hat leider keinen Solon und keine Pisistratiden gefunden, sondern in fortwährender Vermischung mit Kyklikern und in dauernder Ueberarbeitung während des Alexandrinismus ist er uns in einer Weise erhalten, dass wir ihn verloren nennen müssen. Und so fehlt in Indien eine Entwicklung, welche der griechischen von Archilochos bis auf Euripides und von Herodot bis auf Demosthenes entspräche, völlig; sondern an Homer knüpft sich in Folge des fast gleichzeitig entstehenden grammatischen Bewusstseins und des Sinkens der Volkssprache einerseits Alexandrinismus, andererseits niedrige Volksliteratur, letztere vorzugsweise in Volksdialekten.

Nur bei den neuern Völkern nimmt die Grammatik eine andre Stellung ein, als die oben dargelegte, wovon die Ursache in dem universelleren, weniger national beschränkten Geiste derselben liegt.

Schwierig scheint mir, den Grad des grammatischen Bewusstseins zu bezeichnen, welchen wir den alten Assyrern zuerkennen müssen. Dieses Volk veranstaltete die ohne Zweifel ältesten Uebersetzungen aus einer fremden Schrift und Sprache in die eigene: es übertrug nämlich alte in der akkadischen Sprache verfasste Gebete in das Assyrische. Die überwiegende Mehrheit der hierher gehörenden Schriftdenkmäler stammt aus dem 7. Jh. a. Chr. Dieselben sind aber zum Teil Copien frühe-

rer Arbeiten. Nun muss offenbar eine solche Vertrautheit mit einer fremden, obenein einer ganz anderen Classe angehörenden Sprache eine gespannte Aufmerksamkeit auf sprachliche Erscheinungen wecken. Ueberdies besitzen wir unter den Tontäfelchen mit Keilschrift auch solche, wo den alten fremden Schriftzeichen die gleichwertigen der eigenen beigefügt sind, wobei die alten Assyrer (wie auch sonst) die Fähigkeit beweisen, Sylben in ihre Elemente zu zerlegen; und nicht nur Syllabare fertigten sie an, sondern auch Sammlungen von Wörtern, Flexionsformen und Sätzen der alten Sprache mit der assyrischen Uebersetzung — offenbar als Anleitung zur Uebersetzung von zusammenhängenden Texten. Auch diese Vocabularien und Zusammenstellungen von Sätzen stammen, wie sie uns vorliegen, aus dem 7. Jh., gehen aber rücksichtlich ihrer Abfassung in ein höheres Altertum zurück. — Indessen hat man doch, wenigstens bis jetzt, keine grammatischen Termini gefunden, weder für Wort oder Laut oder Buchstabe, noch gar für eine Wort-Classe, während allerdings Zusammenstellungen von Wörtern derselben Classe, wie von Pronominibus und Zahlwörtern, auch von Flexionsformen der Verbi u. ähnl. vorhanden sind.

Demnach scheint die Sprachkenntnis der Assyrer zwar nicht ohne Reflexion, aber doch eine noch in überwiegender Empirie verharrende gewesen zu sein. Zu beachten ist aber, dass auch hier nicht das praktische Bedürfnis des Verkehrs, oder der Verwaltung oder barbarischer Ruhmredigkeit, sondern religiöser Drang die Grammatik erzeugt hat.

Abgesehen indessen von der Geschichte der Literatur und Sprache hat auch letztere an sich Einfluss auf Gestalt und Behandlungsweise der Grammatik. Dies ist auffallend klar bei den Chinesen, deren Grammatik nicht mehr Kategorien unterscheidet als ihre Sprache, und die lautliche Seite derselben nur unvollkommen analysirt, weil diese in sich so unvollkommen entwickelt ist, wie oben bemerkt. Umgekehrt hat die so außerordentlich glücklich entwickelte Etymologie der indischen Grammatiker ihr Gelingen vorzüglich dem durchsichtigen Bau des Sanskrit zu verdanken. Ihr vorzüglichstes Verdienst, das alles andre in sich schließt, ist die Aufstellung der Wurzeln. Hierbei wurden aber eben die Brahmanen dadurch unterstützt,

dass in den sanskritischen Wörtern die Verbindung der Wurzel mit den Bildungssylben, wie auch der Wandel, den der Vocal der Wurzel bei der Flexion erfährt, noch sehr offen und in sehr gesetzmäßiger Weise vorliegt, dass sogar die Wurzel in bestimmten Fällen unverändert als Glied der Rede vorkommt. Fragen wir uns also, inwiefern wol die griechische Sprache geeignet sein möchte, grammatische Betrachtung hervorzulocken und zu fördern. Denn es leuchtet wol ohne Weiteres ein, dass je lebendiger eine Sprache in allen ihren Bildungsprocessen ist; d. h. je weniger die Wörter und Wortformen dem Sprachgeiste des Volkes als fertige, feste Gebilde vorliegen, und vielmehr die Elemente derselben als besondere Glieder erscheinen, deren Zusammensetzungsweise noch sichtbar ist, deren Zusammenfügung selbst als frische Tätigkeit im Sprachgefühle liegt: um so eher und so mehr kann die Sprache Grammatik wecken und deren Entwicklung begünstigen. Wie steht es also in dieser Beziehung mit dem Griechischen?

Wir müssen diesen Punkt von doppelter Seite betrachten, von der subjectiven, d. h. von Seiten der die Sprache Redenden; und von der objectiven Seite, d. h. von der der gesprochenen und gewissermaßen als Object vorhandenen Sprache. In Bezug auf das Subject sind hauptsächlich drei Standpunkte zu unterscheiden: erstlich, der ursprüngliche, schöpferische, während der Zeit des eigentlichen Werdens der Sprache. Ich meine hier nicht bloß die Schöpfung aller wurzelhaften Elemente, sondern vorzüglich auch die Herausbildung der Methoden der Wortformung und Satzbildung, und selbst die Verwirklichung oder Anwendung dieser Methoden in vielen Redegebilden, bis endlich nicht nur ein Schatz von Wurzeln, sondern auch von geformten Wörtern vorliegt. In dieser Periode leben die Gesetze, welche die Formation leiten, die Methoden, nach denen die einfachsten Elemente der Sprache zu bestimmten Formen combinirt werden, im Geiste des Volkes als unbewusst bleibende, aber doch im Bewusstsein wirkende geistige Mächte oder Kräfte. Die Analogie verwirklicht sich im Bau der Wortformen, ohne bewusst zu werden, wie wir gehen und uns auch beim Ausgleiten oder bei sonstiger Störung des Gleichgewichts unseres Körpers doch aufrecht erhalten, ohne von Schwerpunkt und dessen mechanischen Gesetzen zu wissen. Es waltete da-

mals eine fortwährende Schöpfung nach Analogie, beständige Tätigkeit, Anwendung derselben Gesetze oder Kräfte in immer neuen Fällen zur Bildung von Wörtern und Wortformen, wie der Augenblick der Rede sie forderte; denn das Wort lag noch nicht fertig vor, sondern ward erst aus allen seinen Elementen etwa so aufgebaut, wie wir heute den Satz bauen: die Elemente sind gegeben; aber die Fügung ist unsere Tätigkeit. So entstand in jener ersten Zeit auch das Wort immer erst durch die augenblickliche Zusammensetzung des Redenden. — Auf dem zweiten Standpunkte ist die Schöpfung so ziemlich vollendet; es bleibt nur noch ein geringes Gebiet, auf dem Neubildung möglich ist, nämlich das der Wortableitung. Dagegen ist die große und für das gemeine Bedürfnis völlig ausreichende Anzahl einfacher Wörter geschaffen und als ein Sprachschatz im Gedächtnis niedergelegt. Die möglichen Fälle, nach denen diese Wörter abgewandelt werden, stehen noch fester. Es liegt, möchte man sagen, jedes Wort sogleich mannichfach abgewandelt in seinen möglichen Formen im Gedächtnisse. Weil nun nicht mehr neu geschaffen, sondern nur aus dem Gedächtnisse hervorgeholt wird, so gelangen auch die Gesetze und Methoden der Schöpfung nicht mehr zur Wirksamkeit, und diese Kräfte schwinden allmählich aus dem Geiste. Nur die Wirkungen bleiben im Gedächtnisse; die ganze Weise der Wirksamkeit dagegen, des Wirkens selbst, gerät nach und nach in Vergessenheit. Natürlich gibt es auf dieser zweiten Stufe viele untergeordnete Abstufungen, je nach der Nähe oder Ferne zu oder von der ersten Stufe, die selbst nicht streng von der zweiten abgesondert ist, oder je nach der Menge des Vergessenen, selbst nach dem Grade der Vergessenheit. Ueberall aber bleibt wenigstens die Satzbildung durch Fügung der Wörter ein durch Gesetze bestimmter Act der Sprachschöpfung. Der dritte Standpunkt, der aber mit den beiden ersten nicht mehr in gerader Linie liegt, ist der des Grammatikers, der sich durch absichtliches Nachdenken auf die Gesetze und Methoden der Bildung seiner Muttersprache gewissermaßen wieder zu besinnen sucht, und das was ursprünglich im Volksgeist unbewusst lebte, und zu seiner Zeit noch lebt, sich zum Bewusstsein bringen will; der aus den vorliegenden Wirkungen, wie sie ihm in der vorhandenen Sprache gegeben sind, die darin wirksam gewesenen,

zum Teil noch wirkenden, Kräfte zu erforschen sucht. Dieses Besinnen muss natürlich um so erfolgreicher ausfallen, je weniger und je weniger tief er, wie sein Volk, vergessen hat, je näher er und sein Volk der ersten Stufe steht.

Es ist uns keine Sprache in dem Zustande, der ihre erste Stufe bildete, in literarischen Denkmälern erhalten. Auch das Volk, welches das älteste Indisch, wie es in den vedischen Hymnen erscheint, redete, steht schon auf der zweiten Stufe, obwol noch beim Beginn derselben. Grammatiker nun gar können ihrem Wesen nach, als solche, die sich auf Vergessenes besinnen, natürlich nur erst noch später auftreten, nämlich erst dann, wenn man sich sogar schon bewusst geworden ist, dass man vergessen hat (S. 29). Wie nun aber jene alten Dichter der vedischen Hymnen dem Beginn der zweiten Stufe nicht fern standen, so traten auch im indischen Volke, wie wir gesehen haben, auffallend früh Grammatiker auf, die sich der Gefahr des Vergessens bewusst wurden, die anfingen sich zu besinnen und weiterem Vergessen vorzubauen (S. 31).

Was dagegen in dieser Beziehung die Griechen betrifft, so stehen sie als Volk schon in der Zeit der homerischen Dichtung dem ersten Standpunkte des Sprachgeistes bedeutend ferner als die vedischen Dichter; d. h. die sprachlichen Processe der Wortbildung sind in ihrem Sprachgefühl weniger lebendig, weniger wirksam, also mehr vergessen. Die Wörter treten mehr als fertige und in fester Gestalt vorliegende Gebilde auf. Selbst also wenn zu Solons Zeiten unter den Griechen Grammatiker erstanden wären, würden sie schon viel ungünstiger gestellt gewesen sein als die Brahmanen, weil entfernter von dem ersten Standpunkte, weil sie mehr und tiefer vergessen hatten. Gerade darum aber, und weil sonst noch kein Antrieb zum grammatischen Besinnen auf die Sprache vorlag, traten auch in Hellas zu jener frühern Zeit noch gar keine Grammatiker auf. Dies geschah eigentlich erst, wie bekannt, in der alexandrinischen Zeit.

Sehen wir also, wie von subjectiver Seite aus die indischen Grammatiker bei weitem günstiger gestellt waren, als die griechischen: so wird sich dasselbe auch von der objectiven Seite zeigen, d. h. wenn wir die Sprache als den Gegenstand der Betrachtung ins Auge fassen. Je lebendiger nämlich das Sprach-

gefühl, desto klarer ist auch seine Schöpfung, wenn man sie als ein aus dem Geiste herausgestelltes Werk betrachtet. Auf der zweiten Stufe wird zwar die Wortform schon nicht mehr geschaffen; aber es ist doch mehr oder weniger noch ein Gefühl von der Bedeutung der Elemente und Processe vorhanden. Je mehr nun dies der Fall ist, um so vollständiger und getreuer werden die Wortformen aufbewart; um so durchsichtiger und leichter zerlegbar bleiben sie auch; und um so klarer ergeben sich dem nachsinnenden Grammatiker die Processe und Gesetze, welche bei der Zusammensetzung der Elemente wirksam waren. So ist die Veden-Sprache, die so nahe am Beginn der zweiten Stufe steht, ein höchst günstiger Gegenstand grammatischer Betrachtung; und wenn nun die vedischen Grammatiker dieser Stufe selbst noch nicht so fern standen, so war es natürlich, dass sich ihnen ihre alte heilige Sprache wie von selbst erschloss. — In Griechenland dagegen war schon zur Zeit Homers das Gefühl für die Bedeutsamkeit der Elemente bedeutend geschwunden. Durch mancherlei rein lautliche Aenderung der Wörter, durch Verluste an Grund- und Abwandlungsformen, durch Erstarrung wichtiger lautlicher Processe, durch die rein geistige Entwicklung der Bedeutung der Wörter und Formen war die Gesetzmäßigkeit und die Analogie in der Bildung der Wortformen vielfach verdunkelt, der Zusammenhang der Wörter zu Wortfamilien häufig zerrissen. Die Sprache hatte einen Reichtum, eine Gefügigkeit, eine Harmonie teils bewart, teils neu erlangt, um alle ihre Schwestern zu übertreffen; aber die Mannichfaltigkeit ihrer Bildungsweisen, der Wohllaut ihrer Formen, die beide häufig auf Kosten ursprünglicher Verhältnisse gewonnen waren, machten aus der Sprache einen Gegenstand, der vielleicht zur Betrachtung anlockte, aber sich vor ihr mit einem dichten Schleier verhüllte. In der Tat spürten die Griechen solche Verlockungen früh genug; aber es gelang nur mit Mühe und spät den Schleier zu lüften; ihn wesentlich zu heben, war der neuen Sprachwissenschaft vorbehalten.

§. 6. Charakter und Perioden der griechischen Sprachwissenschaft.

Nicht weniger als die Philosophie und alle Wissenschaft, nicht weniger als die Dichtung und die Kunst überhaupt, hat bei den Griechen auch die Sprachwissenschaft sich aus den fruchtbarsten Keimen auf das reichste und folgerechteste entwickelt; und überschauen wir auch heute das Bild dieser Entwicklung weder vollständig, noch auch in allen Punkten klar, so sehen wir doch genug, um hier dieselbe Plastik wiederzuerkennen, die uns in der geistigen Entwicklung der Griechen überall entgegentritt. Zu rechter Zeit, nicht verfrüht und nicht verspätet, geht ein Keim nach dem andren auf, und das Wachstum des einen fördert das des andren. Nach einander werden die Aufgaben gefunden in ihrer wesenhaften Reihenfolge; jede wird allseitig bearbeitet, zu der bestmöglichen Lösung geführt, und so leitet sie zu der andren über. Jede Lösung führt zu einem Ergebnis, das den vollen Gehalt in sich schließt, den es haben kann; und indem dasselbe so einen Keim zu neuem Wachstum in sich birgt, vermag es, unter neue Lebensbedingungen des allgemeinen Volkslebens versetzt, diese sich derartig zu assimiliren, dass die neue Entwicklung als rein aus ihm stammend, nur durch neue äußere Reize veranlasst, erscheint. In jeder Epoche sehen wir einander entgegengesetzte Parteien sich an einander zerreiben und schließlich in einer höheren Einheit aufgehen, die sich abermals in neue Parteien spaltet, neue Kämpfe veranlasst. Hierin liegt eben die Plastik der Entwicklung: erstlich in dem Zusammenfallen der äußeren Antriebe und der inneren Kräfte, so dass nichts Aeußeres das Innere vorzeitig erstickt oder schwächt, und das Innere immer mächtig genug ist, sich das Aeußere anzueignen, aus ihm Nahrung zu ziehen; woraus dann zweitens folgt, dass die vorhandenenen Parteien und Epochen Vertreter der wesenhaften Momente der geistigen Sache selbst sind. Jede Partei und Epoche ist in ihrem Rechte, weil in ihnen allen zusammengenommen die Sache zu ihrem Rechte kommt.

Es ist zunächst der in der Volksmeinung liegende Zusammenhang von Name und Ding (§. 2), welcher Gegenstand

der Sprachwissenschaft wird, während gleichzeitig die Metrik eine nähere, auch physiologische Betrachtung der Sprachlaute erzeugt. Diese Periode, welche nicht selbständig behandelt, sondern nur als Vorbereitung in Erwägung gezogen werden kann, kommt in Platon zum Abschluss, der sie dahin umbiegt und vertieft, dass statt des Zusammenhanges zwischen Name und Ding vielmehr der zwischen Wort und Begriff hervorgekehrt wird. Dies führt aber sogleich auf das Verhältnis zwischen Satz und Urteil, Sprechen und Denken überhaupt. So wird von den Philosophen, Platon, Aristoteles und der Stoa das ganze innere Gerüst der sprachlichen Kategorien erforscht. Nun bemächtigen sich die eigentlichen Grammatiker dieses Ergebnisses der philosophischen Untersuchung und sind bemüht zu zeigen, wie auch in der lautlichen Erscheinung der Sprache Vernunft, Gesetzmässigkeit herscht, indem sie zugleich die klassischen Schriftsteller ihres Volkes erläutern und beurteilen.

Wenn aber schon das vorstehend Bemerkte vor der weiteren Ausführung der vollen Bestimmtheit ermangeln muss, so scheint es um so mehr ratsam von dem Mangel der griechischen Grammatik erst am Schlusse unserer Darlegung zu reden, wobei denn auch der Gegensatz der neueren Sprachwissenschaft hervortreten kann.

Erste Periode.

Die Sprachwissenschaft bei den Philosophen.

I.

Plato und seine Vorgänger.

Vorbemerkung.

Wie uns überhaupt die vorplatonische Philosophie der Griechen nur in Bruchstücken ihrer Denkmäler und in den Berichten der spätern Denker über sie erhalten ist, so auch ihre Ansicht von der Sprache. Hier sind wir namentlich auf die Angaben der Scholiasten angewiesen. Diese Männer aber, Proklos zu Platons Kratylos und Ammonios zu Aristoteles *περὶ ἑρμηνείας,* sind aus äußeren und inneren Gründen völlig unfähig ein wahrhaftes historisches Zeugnis über die alte, vorattische Philosophie abzulegen. Sie haben schwerlich die alten Schriftstücke eines Heraklit und Demokrit noch vor Augen gehabt; sie haben aus secundären Quellen geschöpft. Sie hatten aber noch weniger die gehörige Fähigkeit des Verständnisses. Sie haben nicht einmal ihre Quellen sorgfältig benutzt, die wahrscheinlich Besseres herauszulesen gestatteten, als sie herausgelesen haben. Die tiefere Ursache hiervon aber war die, dass jene Männer, ohne richtiges historisches Bewusstsein, völlig unfähig waren, sich aus den Begriffen ihrer Zeit in die noch unentwickelten Anfänge der älteren Philosophie zurückzuversetzen. Ich werde weiter unten (in den Excursen zu diesem ersten Abschnitte) die uns hier angehenden Stellen einer Kritik unterwerfen, welche die Unfähigkeit jener Männer, über alte Theoreme getreu zu berichten, mit aller Bestimmtheit nachweisen wird.

Nun meine ich aber nicht, dass wir ihre Berichte völlig unbeachtet lassen sollen. Wir wollen uns nicht bloß skeptisch, achselzuckend verhalten, sondern kritisch, d. h. durch Zersetzung schaffend. Indem wir ihren Misverständnissen auf die Spur zu kommen suchen, werden wir, insoweit dies gelingt, auch erkennen, was ihren Entstellungen wirklich zu Grunde lag. Einerseits wird dies nicht möglich sein, ohne anderweitige Andeutungen und Vermutungen zu Hülfe zu nehmen; andrerseits werden diese an sich dunklen Andeutungen und unsichern Vermutungen durch das richtig verstandene Zeugnis der Scholiasten aufgehellt und gesichert werden.

Suchen wir nun den ersten sichern Anhaltspunkt, das älteste in unsern Kreis gehörende authentische Schriftstück, das auch vollständig und sicher überliefert ist: so bietet sich uns der platonische Dialog Kratylos dar. Nun ist aber dieser Dialog ein sehr wundersames Werk, eine, wie es zunächst scheint, durchaus fratzenhafte Caricatur, die uns mit so verzerrtem Gesicht anblickt, dass man nicht weiß, ob es lacht oder weint oder ruhig ist; sein Auge schielt, und es ist schwer zu sagen, wohin es gerichtet ist, welcher Gegenstand betrachtet wird; der Ton der Stimme lässt bald auf den übermütigsten Hohn, bald auf feine, versteckte Ironie, bald auf vollen Ernst, bald auf man weiß nicht was schließen. So übel sind wir also gestellt! Das Werk, das uns über die Richtungen der Zeit, in der es entstanden ist, wie des Jahrhunderts, das ihm vorangeht, Belehrung geben sollte, verlangt zu seinem Verständnisse gerade die ausführlichste Kenntnis jener Zeiten.

So verzweifelt aber auch dieser Cirkel scheint, in den wir versetzt sind, und so gewiss uns die meisten oder wenigstens viele Einzelheiten in jenem Dialoge für immer unerklärlich bleiben werden: so lässt sich doch immer hoffen, dass wir das Ganze in seiner Ganzheit, nach seinem Grundtriebe, in dem Ausgangs- und Ziel-Punkte seiner Bewegung richtig erfassen.

Nachdem man in neuerer Zeit erkannt hatte, dass die von Platon im Kratylos vorgetragenen Etymologien nur spottender Scherz seien, war die Schwierigkeit vorhanden, die Massenhaftigkeit dieses Spottes zu erklären, der alles Maß zu übersteigen scheint, da doch sonst Plato sich überall maßvoll erweist. Es muss also, nahm Schleiermacher an, die ironische

Masse von einer ernsthaften Untersuchung durchwebt sein, und überdies muss sie einen historischen Hintergrund haben. Beides ist hier näher zu erwägen, und umsomehr als die neuesten Behandlungen des Kratylos von Benfey und L. Geiger die Ironie in diesem Dialoge nicht erkannt haben.

Beginnen wir mit den geschichtlichen Beziehungen. Seit Schleiermacher nimmt man allgemein an, dass irgend eine philosophische Richtung die Sprache als Begründungsmittel oder Organon der Erkenntnis angesehen und die Betrachtung der Wörter als den Weg zur Wahrheit erklärt haben müsse. Nur, meinte Schleiermacher, „hierbei scheint uns fast die Geschichte zu verlassen". Seine Ansicht, dass solcher Misbrauch der Sprache von Antisthenes, dem Stifter der kynischen Schule, geübt worden sei, und dass gegen ihn sich Platons Ironie richte, ist von allen folgenden Erklärern, als ein Misgriff, aufgegeben worden. Ast, Stallbaum, Brandis nehmen an, dass die heraklitisirenden Sophisten, also Protagoras, und noch mehr wol seine die Grundsätze des Meisters übertreibenden Schüler, ihre Lehre von der Unbeständigkeit der Dinge und der Menschen durch die Zerlegung der Wörter zu begründen gesucht hätten. Abgesehen aber davon, dass sich solche Annahme nicht durch nachweisbare Tatsachen begründen lässt: so spricht auch die Betrachtung gegen sie, dass für jene fast absolut negative Richtung der Sophisten das etymologisirende Philosophiren eine zu positive Methode ist und eine zu positive Weltanschauung voraussetzt. Freilich, wenn Lassalle (Herakleitos II, S. 377) in solchem Misbrauche der Sprache und in solcher Ansicht, „dass die Namen das wahre Wesen der Dinge, und darum die Sprache die wahre Methode des Erkennens sei" eine „in so hohem Grade objective und dogmatische Anschauung", „die speculative Idee der Sprache", welche die heutige Wissenschaft sich anzueignen hat, erblickt: so ist das nur eine selbst wieder zur Sophistik gewordene Uebertreibung; Schleiermacher aber scheint mir in Bezug auf diesen Punkt allerdings schon die richtige Mitte getroffen zu haben, wenn er bemerkt (Einl. z. Krat. S. 15), dass jenes gehaltlose Spiel mit der Sprache „nur der ionischen Lehre zufallen" könne und zwar eben so wol, inwiefern diese Lehre skeptisch ist gegen das Wissen als ein Bestehendes . . . als auch inwiefern sie selbst dogmatisch sein will, und daher nicht übel

tat, wenn sie es konnte, zu zeigen, dass auch die Sprache, wenn sie gleich die Gegenstände festzuhalten scheine, doch in diesem Geschäfte des Benennens selbst durch die Art ihres Verfahrens den unaufhörlichen Fluss aller Dinge anerkenne“. Diesen Gedanken, der mir durchaus treffend scheint, hat man nicht verfolgt, vermutlich weil man das historische Dasein solcher Lehre nicht nachweisen konnte, wie sich Schleiermacher selbst hier als von der Geschichte „verlassen“ erklärte. Es ist also vor allem nötig uns den Zustand der Philosophie unmittelbar vor und zur Zeit der Entstehung des Kratylos vorzuführen. Wir müssen die philosophische Richtung, die Plato in jenem Dialoge bekämpft, aufsuchen und uns so klar und bestimmt wie möglich vorzustellen trachten.

Wir können aber unsere Aufgabe sogleich in engere, bestimmtere Gränzen ziehen. Denn es ist klar, dass es sich im Kratylos um die Streitfrage handle, ob die Namen der Dinge *νόμῳ* oder *φύσει* seien. Wir haben uns also die Entwicklung dieser beiden Begriffe und des sich an sie lehnenden Streites vollständig zu vergegenwärtigen. Erst dann, wenn wir sehen, wie tief eingreifend in die ganze Weltanschauung der Denker jener Zeit, und wie weit umfassend der Streit war, der sich an jene beiden Begriffe knüpfte, begreifen wir den Zusammenhang des Kratylos mit allem, was die Geister damals bewegte; erst dann begreifen wir, welche Bedeutung die in diesem Dialoge aufgeworfene Frage für Platon selbst hatte, wie für seine Zeitgenossen. Auch die Weise, wie die Frage behandelt wird, dürfte dann wol klar werden.

Νόμῳ und *φύσει*.

Wie *ὁ νόμος* ursprünglich die allgemeine Meinung als die von selbst verständliche, von jedem und von allen ge- und anerkannte Wahrheit bedeutete, wie dieses Wort dem Heraklit als Ausdruck für das absolute, weltschaffende Gesetz diente, aber schon bei Parmenides den Sinn der bloßen irrtümlichen Volksmeinung, der falschen Ansicht der Menge erhielt (*τὸ τοῖς πολλοῖς δοκοῦν* im Gegensatze zu *τοῖς σοφοῖς*, wie Aristoteles definirt, Soph. Elench. c. 12.) ist aus den Werken über die Geschichte der griechischen Philosophie zu ersehen und anderwärts schon (Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissen-

schaft II, S. 331 ff.) von mir specieller erörtert. Empedokles wird zuerst *νόμῳ* zum Terminus mit dem Sinne „nach irrtümlichem Gebrauche“ gestempelt haben. Doch ist die Stempelung noch nicht vollständig; es fehlt noch der Gegensatz zu *νόμῳ*. Der Ausdruck *φύσις* nämlich gilt dem Empedokles als zu den Namen gehörig, deren sich die Menschen, wie *γίνεσθαι, καταθνήσκειν, ἐξόλλυσθαι*, irrtümlich, *νόμῳ*, bedienen. Es gibt eben nach ihm kein Werden, *φύσις*, und Vergehen, sondern bloß Mischung und Trennung der vier Elemente.

Eine völlige Umwandlung seines Inhalts erfuhr der Begriff *νόμος* durch Demokrit, durch den überhaupt das Denken eine neue Richtung erhielt. Vor ihm hatte man nur das Object im Auge, und die Subjectivität des Denkenden blieb ganz unbeachtet. Das Bewusstsein ging völlig auf in der Objectivität, und die Subjectivität kam nicht zum Bewusstsein. Wie Vorstellungen, Erkenntnisse von den Dingen entstehen, fragte man nicht. Demokrit lenkte die Aufmerksamkeit gerade hierauf und gab so die erste Anregung zur Psychologie und Erkenntnislehre. Nach ihm sind die Atome das wahrhaft Seiende, und daneben ist der leere Raum, das seiende Nichtseiende, in welchem sich jene bewegen. Durch Vermengung und Verpflechtung (*συμπλοκῇ καὶ περιπλέξει*) der Atome entsteht alles; ihre Auflösung ist Untergang der Dinge; die Abänderung ihrer Lage und Anordnung gestaltet die Dinge um. Also *ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν* (Sext. Emp. Hypot. I, 214) „in Wahrheit sind nur die Atome und das Leere“, und was zunächst von ihnen abhängt, was aus der Gestalt, Anordnung und Lage der Atome folgt, nämlich die Bestimmungen des Dichten und Lockern, Schweren und Leichten, Harten und Weichen; *τῶν δ' ἄλλων αἰσθητῶν οὐδενός εἶναι φύσιν, ἀλλὰ πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ἀλλοιουμένης* „von den anderen empfundenen Eigenschaften aber gehört keine dem ursprünglichen Wesen an; sondern sie sind sämmtlich Erregtheiten oder Zustände des wandelbaren Empfindungsvermögens“; sie sind nicht objectiv, sondern subjectiv: *νόμῳ γλυκύ, καὶ νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροιή* „süß und bitter, warm, kalt, Farbe sind nur subjectiv und haben Geltung bloß nach der allgemeinen Ansicht.“ Wenn man auch nicht annehmen kann, dass die obige Stelle aus Sextus, welche das Wort *φύσιν* enthält, dem

Wortlaute nach Demokrit angehöre, der seine eigentümliche, von der spätern ganz verschiedene Terminologie hat, so ist sie doch immerhin geeignet, uns die Umwandlung des Problems und den Fortschritt des Bewusstseins von der Objectivität zur Subjectivität klar zu machen, wenn wir sie mit der ganz parallelen Aeußerung des Empedokles vergleichen: *φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων θνητῶν* „nichts von allem Sterblichen hat (in Wahrheit) Entstehung“, sondern alles hat nur Mischung *μίξιν* (Sturz V. 105 ff., Karsten 77 ff.). Dieser ontologische Satz ward bei Demokrit psychologisch. Auch sieht man wol, wie andre Philosophen in Anschluss an Demokrit doch den Terminus *ἐτεῇ*, welchen dieser dem *νόμῳ* gegenübersetzt, mit *φύσει* vertauschen konnten, wodurch nun *φύσις* die Bedeutung erhielt, welche (Plato legg. X, 892c) so definirt wird: *φύσιν βούλονται λέγειν γένεσιν τὴν περὶ τὰ πρῶτα* „*φύσις* bezeichnet die Entstehung in Betreff der ursprünglichen Elemente“, wie z. B. jene Empfindungsbestimmungen des Harten, Dichten, Schweren, welche die Atome betreffen.

Nicht Sophisten also, nein, die edelsten Geister der Hellenen waren es, die durch das, was sie nach eigner Ueberzeugung für wahr zu halten sich gedrungen fühlten, in Widerspruch gegen die Volksmeinung, den *νόμος*, geriethen; und indem sie diesen, das Erzeugnis der täuschenden Sinne, nur geringschätzen konnten, fühlten sie sich selbst im Besitze der Wahrheit, und mit kühnem Vertrauen auf ihre Kraft bildeten sie sich eine eigentümliche Weltanschauung, ein selbständiges und eigentümliches Einzelbewusstsein. Die stolze Sicherheit aber, mit der Heraklit, wie Parmenides, und auch noch Empedokles und Anaxagoras aufgetreten, musste doch nun wol durch den gegenseitigen Widerspruch ihrer Wahrheiten gebrochen werden. Selbst aber auch, wenn dies nicht geschah, die Ansicht des Demokrit lehrte in viel tieferer Weise, wie unfähig der Mensch ist, die Wahrheit zu erfassen. Er unterscheidet zwar von der Sinneserkenntnis, die er *σκοτίη* „dunkel“ nennt, eine andere höhere, *γνησίη*; aber wie diese zu erlangen, weiß er nicht. Daher klagt er in voller Verzweifelung: *ἐτεῇ οὐδὲν ἴσμεν περὶ οὐδενός, ἀλλ' ἐπιῤῥυσμίη ἑκάστοισιν ἡ δόξις* (Sext. Emp. a. M. VII, 137) „gemäß der Wahrheit wissen wir nichts und von nichts, sondern einem jeden strömt die sinnliche War-

nehmung ein*)“. Entweder also es gibt keine Wahrheit oder sie liegt „in einem Abgrunde“, *ἐν βυθῷ*.

Nachdem ich so an die Entwicklung der griechischen Philosophie in den schöpferischen Geistern erinnert habe, ist es nötig, uns auch das Treiben der Schüler zu vergegenwärtigen, namentlich das der Herakliteer. Denn es sind ja nicht die alten Meister, gegen welche Plato so bitter kämpft, sondern die Schüler. Im Dialoge „der Sophist“ sehen wir deutlich, wie er den ehrwürdigen Parmenides, und wie den Sophisten behandelt, obwol er auch gegen jenen auftritt. Freilich scheint ihm Parmenides ganz anders der Schonung wert als Heraklit; doch wird er diesen nicht geradezu mit seinen Schülern vermengt haben. Welch ein Bild haben wir uns also von den Herakliteern, nicht den Sophisten, zu entwerfen? — Um aber die Schüler zu begreifen, müssen wir auf die Lehrmethode des Meisters zurückgehen, müssen wir überhaupt mit der Frage beginnen: welchartige Schüler kann ein solcher Lehrer haben?

Ein Mann, der schon bei den Alten selbst „der Dunkle“ *ὁ σκοτεινός* genannt wurde, kann nicht lehren. Seine Dunkelheit liegt aber nicht bloß im Ausdrucke, sondern in seinem Denken selbst, zum Teil in dem Inhalte, mehr noch in der Form seines Denkens (vergl. was ich in der Zeitschr. f. Völkerpsychol. u. Sprachw. II., S. 340 ff. über Heraklits Denkform gesagt habe). Die Hochachtung, die wir vor den alten Philosophen hegen, darf uns nicht verleiten, mehr in ihnen zu sehen, als in ihnen war. Die philosophischen Bestrebungen zur Zeit des Sokrates werden unbegreiflich, wenn man übersieht, wie ärmlich der Gedanke des Heraklit und aller seiner Vorgänger und Genossen war. Von den einfachsten, unmittelbaren sinnlichen Warnehmungen schwangen sie sich unvermittelt empor zu den letzten Principien, von denen teils gar kein Weg wieder zurückführte in das Reich der Wirklichkeiten — wie bei den Eleaten — teils ein nur wenig begründeter, nur durch ober-

*) Dies heißt wol nicht, dass die Meinung der Menge, wie etwas Epidemisches mit der Luft auf jeden einfließt (eine moderne Metapher) sondern wird wol durch das früher angeführte *πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ἀλλοιουμένης* erklärt. Diese *πάθη* werden durch Einströmungen von Atomen in den Menschen bewirkt: *εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων* oder *προσπίπτοντος εἰδώλου* Plut. de placit. philos. IV, 5.

flächliche Aehnlichkeiten oder Analogien vorschreitender, wie bei allen Anderen. Alles was man lehrte, waren Ahnungen, unmittelbare Anschauungen. Was man so gefunden hatte, konnte man eben darum weder beweisen, noch auch nur recht deutlich machen. Zu denken verstand vor Sokrates Niemand. Man scheint dies noch nicht hinlänglich beachtet zu haben, was Plato schon an höchst bedeutsamer Stelle ausgesprochen hat. Er lässt im Sophisten (242 d) den eleatischen Gast von den vorattischen Philosophen sagen: „Märchen scheint mir jeder zu erzählen, als wenn wir Kinder wären. Der sagt, dass das Seiende dreierlei sei; eins aber kämpfe zuweilen mit dem andren, zuweilen würden sie auch befreundet, schlössen Ehen, zeugten Kinder und zögen sie auf. Der Andere aber spricht von zweien, von Nass und Trocken, oder Warm und Kalt, und bringt sie zusammen und verheiratet sie . . . und so erzählt jeder unbekümmert seine Geschichte zu Ende". Denn phantastisch griff man nach Principien, ohne dialektisch die Schwierigkeiten und das Ungenügende der Annahme zu prüfen. Dabei war man noch ganz in die Objectivität versenkt, und folglich ohne jede Methode, ohne alle Mittel, die objective Wahrheit mit der erkennenden Tätigkeit des Subjects zu vermitteln, ohne Beweisführung und ohne Maß für die Prüfung; ja das Bewusstsein von der Notwendigkeit solches Tuns, solches Denkens, fehlte, weil der Begriff selbst der Subjectivität noch nicht gebildet war (vgl. oben S. 45). Das gilt besonders und im höchsten Grade von dem orakelnden Heraklit, und war für seine Lehre um so bedenklicher, als sein speculativer Gedanke von der Eintracht des Entgegengesetzten, obwol aus der Sinnlichkeit geschöpft, doch der gemeinen Anschauung widersprach. Wer ihm daher nicht unmittelbar Beifall schenkte, konnte nicht für ihn gewonnen werden. Heraklit konnte überreden, nicht überführen. Was er dunkel in seinem Gedanken ergriffen hatte und umherwälzte, konnte der Schüler höchstens in gleicher Dunkelheit wiederholen, gelegentlich durch plattere Sinnlichkeit sich verdeutlichen. So konnte er wol schwärmende Anhänger finden, aber nicht denkende Schüler; er konnte in den leicht erregbaren, noch durchaus unlogischen Köpfen eine feste Ueberzeugung von der Wahrheit seines Satzes erregen, aber er konnte nicht denken lehren. Er

konnte seine Lehre nur ganz eigentlich überliefern, wie eine Offenbarung; denn sie war durchaus positiv und dogmatisch. Die Schüler konnten sie nur annehmen und glauben, aber wol kaum verstehen. Bedenkt man nun überdies, wie gefährlich der Satz von der Einheit der Gegensätze ist, so begreift man wol, welche Verwirrung die heraklitische Lehre in den jungen Köpfen erregen musste.

Noch weniger als lehren und beweisen, konnte solche Philosophie die entgegenstehende Ansicht bekämpfen oder einen Angriff abwehren; und doch war sie sehr bald in diese Notwendigkeit versetzt, sich zu verteidigen. Neben Heraklit war Parmenides*) aufgetreten. Bald griff sein Schüler Zeno schon mit dialektischen Waffen die Bewegung an. Die ephesische Schule als Vertreterin der Bewegung ward zum Kampf herausgefordert; sie konnte ihn nicht ablehnen. Es fehlte ihr aber an Waffen. Selbst wenn ihr der Meister solche überliefert hätte, würden sie nicht genügt haben; denn es waren neue Probleme aufgetaucht, neue Denkstoffe gefunden, und die Form des Denkens war durch die Eleaten geändert. Indem Parmenides den einfachen Begriff des Seienden und des Nichtseienden schuf, erzeugte er zugleich eine neue geistige Sphäre, in der die geistige Tätigkeit neue, abstractere Formen annahm. Seine Schule bildete die Begriffe des Unräumlichen und Unkörperlichen aus, während Heraklit und seine Ephesier sich immer noch in sinnlichen Anschauungen ergingen. Andrerseits war auch die mehr empirische Seite der Wissenschaft durch Empedokles und die Atomistiker, besonders durch Demokrit, reicher entwickelt. Auch die praktische Entwicklung des Staatslebens war vorgeschritten und hatte sich umgewandelt und hatte angefangen, sich der Reflexion aufzudrängen.

So waren denn im 5. Jahrh. a. Chr. an die Herakliteer

---

*) Dass sich Parmenides in seinem Lehrgedicht gegen Heraklit mit Bewusstsein und ausdrücklich gewandt habe, ist immerhin möglich, und besonders scheint mir V. 78 beachtenswert: *οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον* „und nicht ist es (das Seiende) in Entgegengesetztes zu spalten, da es ganz (mit sich) identisch ist"; *διαιρεῖν* ist nämlich ein Terminus des Heraklit und bedeutet: in Gegensätze zerlegen (vgl. Lassalle, Herakleitos II, S. 414, dagegen Zeller, Philos. d. Gr. I[4], 670 f.) Schuster, Heraklit S. 36 verweist noch auf V 37. 50 des Parmenides.

ganz neue Aufgaben getreten, die ihr Meister nicht kannte, und die doch gelöst sein wollten, zu deren Lösung aber ihres Meisters Worte bei weitem nicht ausreichten. Diese unfähigen, schlecht unterrichteten Menschen aber waren beim Worte des Meisters stehen geblieben. Allesammt verstanden sie ihren Meister nicht mehr, von dessen Geist sie durch die Entwicklung des allgemeinen Bewusstseins getrennt waren. Jeder deutete ihn anders, und unbewusst war ihm jeder im Tiefsten seiner Denkweise ungetreu geworden. Für die neuen Aufgaben versuchte jeder seinen eignen Weg, nahm unbewusst bald von Empedokles, bald von Demokrit an, und keiner billigte oder verstand die Ansicht des Andren; ja niemand verstand sich selbst mehr recht. Denn man war sich über den Wandel des Geistes, der sich seit dem Tode des Meisters vollzogen hatte, über das eigne Verhältnis zum Meister und zur Zeit durchaus unklar geblieben. Keiner glaubte auch vom andren lernen zu müssen, wie keiner von ihnen zu lehren verstand. Sie, die so feurig den Fluss aller Dinge lehrten, klebten beharrlich an den Worten des Meisters und erkannten nichts vom Flusse der geistigen Entwicklung; sie sahen nicht, wie die philosophischen Aufgaben sich durch die spätern Denker erweitert und umgestaltet hatten. Mit der ganz abstracten Zauberformel des Meisters von den Gegensätzen im Munde vermeinte jeder unmittelbar alles zu wissen und alles abtun zu können, und so glaubte er das Recht zu haben, von jedem Andren mit Hohn zu reden, wie sein Meister. Niemand wusste bestimmt zu denken, feste Rede und Antwort zu stehen. Insofern war ihr Geist in ewigem Fluss. Fing man an, mit ihnen von A zu reden, so zeigte ihre Antwort, dass sie bei B waren; wollte man sich auf B einlassen, so waren sie schon wieder bei C. So sank der weltgeschichtliche Satz des Meisters bei seinen Schülern zu lächerlichem Spiel und, der Sache nach, schon zur wirklichen Sophistik herab.

Dies ist wenigstens das Bild, das uns Plato von den Herakliteern entwirft (Theaet. c. XXVII und Kratylos c. XXVII); er „weiß ihr enthusiastisches, unmethodisches Treiben, die unruhige Hast, mit der sie von dem Einen zum Andren schweiften, die Selbstgefälligkeit ihrer Orakelsprüche, die Automateneitelkeit und die Verachtung aller Andren, welche nicht in dieser

Schule zu Hause, nicht stark genug zu zeichnen" (Zeller, Gesch. der griech. Philos. I, S. 497 zweite Aufl.). Ich glaube auch im Vorstehenden gezeigt zu haben, wie die Lehre des Ephesiers keine anderen Schüler erziehen konnte, und Jeder wird ihr Treiben um so leichter begreifen, je lebendiger ihm eine ganz ähnliche Erscheinung in unserm Jahrhundert entgegengetreten ist*). Was sie als ephesische Schule zusammenhielt, da sie sehr verschiedene Wege einschlugen, war ihr gemeinsamer Schwindel, ihre quecksilberartige Zusammenhangslosigkeit; und was sie von den Sophisten schied, war ihr Glaube, ihre Gewissheit der Wahrheit. Keine Spur von Skepsis bei diesen Leuten, nichts von der tragischen Verzweiflung Demokrits, kein Angriff gegen die Sittlichkeit, selbst da nicht, wo sie den Unsinn aussprechen und die Unsittlichkeit predigen.

Um ein volles Bild von diesen Männern zu bekommen, müssen wir uns hier eine Probe ihrer Philosophie vorführen, namentlich mit Rücksicht auf die uns hier beschäftigenden Kategorien *νόμῳ* und *φύσει*. Es ist uns nämlich unter dem Schutze des berühmten Namens Hippokrates ein Werk in drei Büchern aufbewahrt *περὶ διαίτης*, *De diaeta vel de victus ratione* (Medici Graeci, Kühn I). Wenn nun auch dieses Werk aus Stücken von verschiedenen Schriftstellern zusammengesetzt ist, und nur der geringste Teil desselben, wenn überhaupt etwas davon, auf Hippokrates zurückzuführen sein dürfte: so sind doch anerkanntermaßen die Bruchstücke, aus denen das

*) Gar spaßhaft ist es, zu sehen, wie unsere modernen Herakliteer das Urteil Platons über die alten sich zurecht zu legen suchen. Die Schilderung im Theaetet werde einem Mathematiker, „dem Vertreter der Verstandesreflexion" in den Mund gelegt. Wenn nur nicht die Schilderung im Kratylos aus dem Munde des Sokrates selbst käme! Dann meint man von den bei Plato bitter verspotteten „Schwindligen und Flüssigen" bessere, besonders ältere Herakliteer scheiden zu müssen; man spricht von herakliteischen Sophisten und „strengen Bekennern der Philosophie des Ephesiers", die noch durchaus auf dem Boden der objectiven Anschauung des Ephesiers stehen und sich in nichts von ihrem Meister unterscheiden. Von solchen Schülern Heraklits wird aber nirgends berichtet, und schon zur Zeit des Sokrates waren sie unmöglich. Man mag Alt- und Jung-Herakliteer unterscheiden; dann sind eben jene die oben gezeichneten, kurzweg sogenannten Herakliteer, diese aber die eigentlichen Sophisten, Protagoras und seine Anhänger.

erste Buch besteht, sehr alt, ja sogar älter als Hippokrates, und offenbar aus Schriftstücken der heraklitischen Schule genommen. So schön uns nun auch Plato das Treiben der Ephesier schildert, so ist es doch immer anziehend (oder gerade um so anziehender) ein Stück ihrer Literatur, das uns glücklicherweise gerettet ist, etwas näher zu betrachten*).

Wir stoßen hier sogleich auf den Begriff *νόμος* mit seinem Gegensatze *φύσις* in einer Bedeutung, welche zwar Heraklit selbst nicht kennt, die aber der heraklitischen Denkweise gut assimilirt ist. Der wahrhaft erkannten, in der Einheit ihrer Gegensätze aufgefassten Wirklichkeit, *τῇ φύσει* oder *γνώμῃ*, steht der *νόμος* und die *τέχνη ἀνθρωπηΐη* gegenüber. Der *νόμος* spricht von Geburt und Tod, indem etwas bald aus dem Hades ans Licht wachse, bald hinwiederum aus dem Lichte in den Hades sinke (l. l. p. 632): *νομίζεται δὲ παρὰ τῶν ἀνθρώπων τὸ μὲν ἐξ Ἅιδου ἐς φῶς αὐξηθὲν γενέσθαι τὸ δὲ ἐκ τοῦ φάεος εἰς Ἅιδην μειωθὲν ἀπολέσθαι.* Die wahre Speculation dagegen lehrt: *γενέσθαι καὶ ἀπολέσθαι τωὐτὸ, ξυμμιγῆναι καὶ διακριθῆναι τωὐτὸ, ἕκαστον πρὸς πάντα καὶ πάντα πρὸς ἕκαστον τωὐτό, καὶ οὐδὲν πάντων τωὐτό* „Geburt und Tod, Mischung und Scheidung sind dasselbe; jedes gegen alles und alles gegen jedes — dasselbe, und (andrerseits ist) nichts von allem dasselbe" (nichts ist mit sich selbst identisch); denn Stillstehendes, *κατὰ τὸ αὐτὸ ἱστάμενα,* gibt es nicht; sondern alles ist in ewigem Wandel, *αἰεὶ ἀλλοιοῦται.* Hier liegt eine klare Anspielung auf Empedokles und Anaxagoras vor. Diese Guten bildeten sich ein, was Rechtes zu wissen, wenn sie das Entstehen und Vergehen als Volksmeinung verachteten und bloß Mischung und Scheidung der seienden Elemente annahmen. Wie hoch schwingt sich der speculative Ephesier über sie. Sie sind in den engegengesetzten Bestimmungen, welche die Reflexion festhält, von Scheiden und Verbinden stehen geblieben, deren Identität er ausspricht. Er weiß es besser: Das

---

*) Bernays (Heraclitea) hat das Verdienst, zuerst mit Gründlichkeit das genannte Werk als eine Quelle für die Philosophie Heraklits benutzt und dabei zugleich den sehr verdorbenen Text wichtiger Stellen gereinigt zu haben. Nur meine ich, dass wir hier nicht geradezu heraklitische, sondern vielmehr bloß heraklitisirende Fragmente zu erkennen haben, wie die Terminologie beweist.

Eine geht dahin, das Andre dorthin, und alles mischt sich und scheidet sich, *φθορὴ δὲ πᾶσιν ἀπ' ἀλλήλων* (p. 633), Untergang kommt jedem vom andren, dem Größeren vom Kleineren, und dem Kleineren vom Größeren. So verhält es sich mit allem: wie mit dem Körper, so mit der Seele, *τὰ δ' ἄλλα πάντα καὶ ψυχὴ ἀνθρώπου, καὶ σῶμα ὁκοῖον ἡ ψυχὴ διακοσμέεται*. Dies ist der allgemeine, unaufhörliche Krieg, in welchem das All sein mit sich identisches Leben führt. Mir scheint, der Herakliteer habe sich besser, gebildeter ausdrücken gelernt, als Heraklit.

Bei diesem bloßen Widerspruche aber gegen den *νόμος* läßt es die ephesische Speculation nicht bewenden, kann sie es nicht bewenden lassen; denn Heraklit hat gelehrt, dass der menschliche *νόμος* vom göttlichen „genährt" wird. Modern ausgedrückt lautet die Ansicht des Herakliteers so: Alles Wirkliche ist vernünftig, aber nur erst an sich, noch nicht für sich. Im *νόμος* liegt, ihm unbewusst, Vernunft. Dies wird ephesisch so ausgedrückt*) (p. 640): „Die Menschen verstehen nicht, aus dem Offenbaren das Verborgene zu schauen. Sie üben nämlich Künste, welche der menschlichen Natur ähnlich sind, ohne [diese] zu kennen. Denn der Götter Geist lehrte sie nachahmen das Göttliche; (so) kennen sie (nun zwar), was sie hervorbringen, aber kennen nicht, was sie nachahmen. Denn alles ist ähnlich, obwol es unähnlich ist, und alles ist (in sich) einträchtig, obwol zwieträchtig; das Ueberlegende ist nicht überlegend, und was Vernunft hat, unvernünftig. Das (mit sich) übereinstimmende im ewigen Wandel begriffene Wesen**) jedes

---

*) *Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανῆ σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται. τέχνῃσιν γὰρ χρεόμενοι ὁμοίῃσιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσι. θεῶν γὰρ νόος ἐδίδαξε μιμέεσθαι τὰ ἑαυτῶν, γινώσκοντας ἃ ποιέουσι καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μιμέονται. πάντα γὰρ ὅμοια ἀνόμοια ἐόντα, καὶ σύμφορα πάντα διάφορα ἐόντα· διαλεγόμενα οὐ διαλεγόμενα, γνώμην ἔχοντα ἀγνώμονα. ὑπεναντίον ὁ τρόπος**) ἑκάστων ὁμολογεόμενος· νόμος γὰρ καὶ φύσις, οἷσι πάντα διαπρησσόμενα, οὐχ ὁμολογέεται ὁμολογεόμενα. νόμον γὰρ ἔθεσαν ἄνθρωποι αὐτοὶ ἑωυτοῖσιν, οὐ γινώσκοντες περὶ ὧν ἔθεσαν. φύσιν δὲ πάντες θεοὶ διεκόσμησαν. τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι ἔθεσαν, οὐδέποτε κατὰ τὸ ὠυτὸν ἔχει οὔτε ὀρθῶς οὔτε μὴ ὀρθῶς· ὁκόσα δὲ θεοὶ ἔθεσαν ἀεὶ ὀρθῶς ἔχει.*

**) Diesen Sinn hat *τρόπος* bei Heraklit; vgl. Lassalle, Heraklit II,

Dinges ist (in sich) entgegengesetzt. Denn menschliches Treiben (*νόμος*) und Natur, durch welche beide alles geschaffen wird, stimmen nicht zusammen, obwol zusammenstimmend. Menschliches Treiben nämlich bestimmten die Menschen selbst sich selbst, (aber) ohne zu wissen, warum sie es bestimmten (d. h. ohne die Analogie ihres *νόμος* mit der *φύσις*, dem göttlichen *νόμος*, zu erkennen); die Natur aber ordneten alle Götter. Was nun die Menschen festsetzten, damit verhält es sich nie in gleicher Weise, weder recht noch unrecht (d. h. menschliche Einrichtung ist an sich und absolut weder recht noch unrecht, sondern bald das eine, bald das andre, oder sowol das eine, als auch das andre; es ist alles je nachdem); was aber die Götter einsetzten, ist immer recht".

Hierauf bemüht sich der Herakliteer, ins Einzelne eingehend zu zeigen, dass alle Künste oder Beschäftigungen der Menschen, mehr oder weniger offenbar oder versteckt, einander gleich sind, nämlich darin gleich, dass sie teils in Bezug auf den verwendeten Stoff Entgegengesetztes verbinden, teils Entgegengesetztes hervorbringen, teils in entgegengesetzten Tätigkeitsformen ihr in sich zusammenstimmendes Wesen und ihre Analogie zum Göttlichen haben, wie z. B. die Tätigkeit des Sägens in Zug und Stoß aus einander geht.

So lässt er sich nun auch über Pädagogik in folgender Weise vernehmen (p. 646): *Παιδοτρίβαι τοῖον διδάσκουσι· παρανομέειν κατὰ νόμον, ἀδικέειν δικαίως, ἐξαπατέειν, κλέπτειν, ἁρπάζειν, βιάζεσθαι, τὰ κάλλιστα αἴσχιστα* (das Schönste in das Schändlichste verwandeln). *ὁ μὴ ταῦτα ποιέων κακός, ὁ δὲ ταῦτα ποιέων ἀγαθός.* — Handel und Verkehr ist gegenseitiger Betrug, und *ὁ πλεῖστα ἐξαπατήσας, οὗτος θαυμάζεται.* — Ferner *ἔνι δὲ ἀνθρώπῳ* (es liegt im Menschen) *ἄλλα μὲν λέγειν ἄλλα δὲ ποιέειν, καὶ τὸν αὐτὸν μὴ εἶναι τὸν αὐτόν, καὶ ποτὲ μὲν ἄλλην ἔχειν γνώμην ὁτὲ δὲ ἄλλην.* — Und zum Schlusse heißt es: *οὕτω μὲν αἱ τέχναι πᾶσαι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει ἐπικοινωνέουσι.* Dies ist die *μίμησις*, die Weise, in welcher das menschliche Treiben der göttlichen Natur nachahmt, und durch welche sie Teil an derselben hat.

S. 286 und über *ὁμολογούμενον, συμφερόμενον, διαφερόμενον* das. II, S. 256. I, S. 126

So dachte ein Herakliteer, der gewiss keiner der schlechtesten war. Er ist kein Sophist; denn er erkennt Wahrheit an, eine ewig wahre Anordnung der Götter. Aber in der Physik läuft ihm alles in einander: jedes A ist jedes Nicht-A, denn jedes A ist in sich selbst auch nicht A; und im menschlichen Leben ist alles relativ, wahr und unwahr. Das Wahre und Schöne ist unwahr und hässlich, das Unwahre und Hässliche wahr und schön; und indem es so ist, ist es eben wahr, Nachahmung des Göttlichen. Beim Herakliteer also findet sich nichts von Heraklits Entrüstung über die Irrtümer und die Unsittlichkeit der Menschen; kein Scheltwort, kein Tadel geht über seine Lippen. Diese Wirklichkeit, meint er, erscheint nur dem nicht Erkennenden (dem reflectirenden Verstande) so schlecht; die (speculative) Einsicht schaut in deren scheinbarer Schlechtigkeit die wahre Natur.

Tatsächlich ist hiermit schon alle Wahrheit und Wirklichkeit, weil jede Bestimmtheit der Erkenntnis und Beurteilung, aufgehoben. Das Wahre und das Wirkliche sind leere Wörter geworden, die übrig gebliebene Schale einer aufgelösten Weltanschauung, deren Inhalt sich völlig verflüchtigt hat, und es kommt nur noch darauf an, dass ein klarer, entschiedener Kopf dies zum Bewusstsein bringt und offen die Fahne der Unwahrheit und Unsittlichkeit aufpflanzt. Dies ist das Werk der eigentlichen Sophistik. Diese haben wir uns jetzt näher in Bezug auf die Begriffe *νόμῳ* und *φύσει* anzusehen.

Man muss den Sophisten in Bezug auf ihre Theorie die Ehre lassen, dass sie nicht meinten, die bis auf sie entwickelte positive Philosophie dadurch widerlegen zu können, dass sie die eine Richtung derselben durch die andre gerade entgegengesetzte, die Lehre vom ewigen Flusse durch die vom unwandelbaren Sein, und umgekehrt, als nichtig zu erweisen suchten (ein oberflächliches und geistloses Beginnen, dessen sich erst die späte Skepsis der alexandrinischen Zeit schuldig machte); die alten Sophisten hatten den richtigen Takt, jede philosophische Bestrebung, die ihrer Zeit im Schwunge war, durch ihre eigene Folgerichtigkeit, aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus, zur Leugnung aller festen Wirklichkeit und bestimmten Wahrheit, zum reinen Nichts, zu führen. Wie es nun in der alten griechischen Philosophie zwei hauptsächliche Richtungen

gab: eine, die vom Wandel der Dinge ausging (zu ihr gehörte nicht bloß Heraklit, sondern auch, nur weniger vollständig, Empedokles, Anaxagoras und Demokrit) und eine, nämlich die eleatische, die am einfachen, unwandelbaren Sein festhielt: so fanden sich auch zwei Hauptvertreter der Sophistik, Protagoras und Gorgias, deren jeder eine jener Richtungen verfolgte und zur vollen Negation trieb.

Protagoras schloss sich zunächst an Heraklit an, aber doch so, dass er mit dessen Princip das seit Heraklit bereicherte Bewusstsein verband. Während vor Heraklits Geist das All als ἕν, als ein Object lag, nahm Protagoras nicht eine, sondern unendlich viele Bewegungen an, die zunächst und an sich alle noch ganz unbestimmt sind; und wenn nun auch erst durch Demokrit das zu erkennende Object von der erkennenden Warnehmung geschieden, und die Aufmerksamkeit auf die Entstehung der Warnehmungen, die Subjectivität des Erkennenden in Gegensatz zur Objectivität, gelenkt ward: so konnte doch Protagoras schon nicht umhin, in den unendlich vielen Bewegungen zwei Hauptarten zu erkennen: tätige und leidende (Plato, Theaet. c. XII). Bei ihm entsteht nun alles durch das Zusammenstoßen einer tätigen und einer leidenden Bewegung; denn durch diesen Zusammenstoß wird die leidende, das Warnehmende oder die Warnehmung, und die tätige, das Wargenommene. Während also jede Bewegung zunächst oder an sich ganz unbestimmt ist, wird im Augenblicke des Zusammenstoßes und nur für dessen Dauer etwas Bestimmtes, was ohne jenen Zusammenstoß überhaupt gar nicht geworden wäre und nur in diesem gerade so geworden ist, wie es ist, in einem andren Zusammentreffen aber auch anders geworden wäre. Selbst die Tätigkeit und das Leiden sind nicht zwei specifische Bestimmungen, deren eine der einen und deren andre der andren an sich zukäme; sondern es sind relative Bestimmungen, die ebenfalls erst in dem Zusammenstoß und durch sie entstehen; und das Tätige in der einen Bewegung kann in einer andren zum Leidenden werden. Hierin (und besonders wie Demokrit dieselbe darauf noch vertiefte) liegt die tiefste physiologisch-psychologische Erkenntnis, welche das Altertum aufzuweisen hat, die weder von Platon noch von Aristoteles gehörig gewürdigt ward, deren Wert erst die neue Physik erkennt.

Was ist der Lichtstrahl oder die Aether-Bewegung, was die Tonwelle an sich? etwas ganz Unbestimmtes; erst wenn dieses Unbestimmte unser Sehorgan, erst wenn die Luftwellen unser Hörorgan in gehörigem Maße berühren, so macht unser Auge jenes zu Licht, diese zum Ton.

Was nun unsere Metaphysik und Erkenntnislehre hieraus folgert, geht uns hier nichts an. Was aber folgert Protagoras daraus? Er hat sich auf die höchste Höhe der Erkenntnis geschwungen: wird er sich auf ihr halten?

Protagoras folgert aus obigen Sätzen: Also ist nichts an sich etwas Bestimmtes, sondern alles und jedes ist so, und für den, wie und für wen es wird, und so lange es in diesem Werden ist. Und also: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der Seienden, daß sie sind, der Nichtseienden, dass sie nicht sind". Wenn Heraklit die Verschiedenheit der Dinge durch die verschiedenen *μέτρα* der gegen sich selbst gerichteten Bewegung erklärt, und diese *μέτρα* bestimmt werden lässt durch eine nicht zu erklärende *εἱμαρμένη*: so sagt Protagoras, dieses *μέτρον* aller Dinge ist vielmehr der Mensch. — Es gibt also nur subjectiven vorübergehenden Schein und gar keine feste, objective Wahrheit, weil kein an sich bestimmtes Sein. Was scheint, das ist eben darum, dass es scheint, und ist so und wenn und so lange es ihm so scheint. Irrtum ist es eben, dieses vorübergehende Scheinen als ein Dauerndes und Objectives fest halten zu wollen.

Und so ist Protagoras zum Sophisten geworden. Sein Mensch ist der Schöpfer aller Dinge, aber ohne Erkenntnis und ohne Sein, ohne Wahrheit und Wirklichkeit, ein Fluss vorübergehender Erscheinungen.

Was würden wir denn dem Protagoras zugerufen haben? Was hätte ihm Heraklit und Parmenides und Demokrit zugerufen? Unnütze Fragen! Was hat ihm Sokrates, was hat seinen Anhängern Plato gesagt? Das wissen wir. O guter Protagoras, hat Sokrates gesagt, du hast besser als irgend wer vor dir die Nichtigkeit aller sinnlichen Warnehmung bewiesen; so lass sie denn fahren, die nimmer wahre Erkenntnis gibt und schwinge dich auf in das Reich des reinen Geistes, zum Denken. — Darauf wollte Protagoras nicht hören; und darum hat er, der angefangen hat als Philosoph, geendet als Sophist. Er konnte

aber nicht darauf hören. Denn wer von seinen Vorgängern, die zwar alle das Zeugnis der Sinne verschmähten, hätte darum gedacht? hätte gedacht ohne dieses Zeugnis und trotz desselben? Wer hätte ihm sagen können, was Denken ist, wenn nicht Warnehmen? — Worin also liegt Protagoras Schuld? (Denn die Geschichte ist ein Gericht, eine Totenschau). Etwa darin, dass er nicht glaubte, wie Heraklit, durch eine andre Tätigkeit als die der Sinne, die göttliche Wahrheit erfassen zu können? Nein. Oder sollen wir ihm das vorwerfen, dass er nicht, wie Sokrates, das Denken, die logische Tätigkeit, geschaffen habe? Nun vielleicht, ja; wenigstens aber dies, dass er nicht, wie Demokrit, verzweifelte. Dieses Moment der Verzweiflung aber, durch welches so häufig die großen schöpferischen Geister hindurch mussten, das auch Sokrates kennen gelernt hat (und das sich bei ihm, wie wahrscheinlich bei Demokrit, häufigst in feinem Lächeln kund gab) ist nur tief angelegten Charakteren eigen, Männern von stärkstem, unerschütterlichem Idealismus, die lieber „eine Wahrheit finden als Kaiser sein“ mögen (Demokrit). Der pracht- und geldliebende, leichtsinnige und eitle Protagoras mochte diese Verzweiflung nicht; d. h. er hörte nicht die aus der Tiefe menschlicher Natur rufende Stimme, unablässig die Wahrheit zu suchen und nicht beim Unwahren stehn zu bleiben.

Der Sophistik Mutter ist Faulheit und Leichtsinn im Denken, und diese Mutter stammt aus dem Geschlechte der oberflächlichen Charaktere. Bei der Unwahrheit stehen bleiben ist nur erst Mutter der Sophistik, ist noch etwas bloß Nicht-Positives. Die Tochter, die Sophistik selbst, ist positiv, nämlich sie setzt die gefundene Unwahrheit als Wahrheit, die gesuchte Wahrheit als Unwahrheit, wie Protagoras getan. Sie höhnt das gesunde Bewusstsein, den Charakter.

Auf den andern Sophisten, der von den Eleaten ausging, werde ich später ausführlicher zu reden kommen. Hier berühre ich ihn nur, um auch an ihm in aller Kürze den Stammbaum der Sophistik aufzuweisen. Gorgias beginnt wie der Eleat Zeno; er beweist, das Sein könne nicht körperlich und räumlich sein. Was ist es denn also? Gar nichts! antwortet hierauf der an der Sinnlichkeit haftende Sophist. Ist das Sein nicht körperlich und räumlich, so ist es eben nicht. — Wenn es

nun aber doch wäre, wie wäre es zu erkennen? Dann wäre es eben nicht erkennbar; denn das Seiende ist kein Gedachtes, und das Gedachte kein Seiendes! antwortet der denkfaule Sophist.

Und doch drängte jetzt der hellenische Nationalgeist, nachdem man vorher poetisch philosophirt hatte, zum Denken. Diese Bewegung war durch die Eleaten vorbereitet, von ihnen vorzüglich erzeugt; sie hatten angefangen, den philosophisch concipirenden Blick in die selbstbewusste, suchende und beweisende Denkbewegung umzuwandeln (Zeitschr. f. Völkerpsychol. u. Sprachw. II, S. 336. 341). Die Sophisten schritten auf dieser Bahn fort. Die öffentliche Beredsamkeit und die Disputirlust der Griechen nahmen bereitwillig die neue geistige Uebung auf. Aber ohne Ahnung von der Schwierigkeit der Denktätigkeit, belustigte man sich an der neuen Kunst, an der Kunst des Schließens, überhaupt an der Dialektik. Die Lehrer, wie ihre Schüler, die Bildung suchenden Jünglinge, in gleichem Maße Anfänger in der schwierigsten Kunst, im Denken, verrieten natürlich bloß ihren völligen Mangel an dieser Kunst. Bei denen, die die Sache ernster nahmen, waren es die ersten Probleme der Metaphysik, an denen man sich versuchte. Mit Enthusiasmus suchte man die Schwierigkeiten, welche in ihnen hervortreten, und durch deren Aufdeckung das gewöhnliche Bewusstsein allemal in Verwirrung gerät. Das eine Ding mit seinen vielen Eigenschaften (wobei man die durch Beziehung entstehenden Verhältnisse, wie groß und klein, gleich und ungleich u. s. w. eben so sehr als objective Eigenschaften auffasste, wie schwarz und hart), das Ganze mit seinen Teilen, die Gattung mit ihren Arten, das Eine welches in Vielen ist: dies waren vorzugsweise die Punkte, über welche man nachzudenken anfing und in volle Verwirrung geriet. Die neu erfundene Form des Syllogismus aber, in ungeschicktester, fehlerhaftester Weise angewendet, ward den Leichtsinnigen ein Mittel, um die einfachsten, klarsten Sachen aufs lächerlichste zu verdrehen (vergl. Platons Euthydemos). Sie suchten nicht Belehrung, Einsicht; sondern man ergötzte sich an der Verwirrung, an dem Lächerlichen, das man so hervorbringen, und womit man den ehrbaren Bürger verspotten konnte. Durch verfängliche Fragen suchte man ihn auf dem Wege des Schlusses

zu den sinnlosesten und zugleich ägerlichsten, schimpflichsten Behauptungen zu führen. Je schlechter der Schluss, je toller der daraus folgende Unsinn: um so lauter das Gelächter. So war auch von dieser Seite aus die Sophistik nicht bloße Unfähigkeit, sondern die Lust an dieser Unfähigkeit. An den Ergebnissen derselben ergötzte sich der Leichtsinn und die Unsittlichkeit. Wie man zur Wahrheit gelange, fragte man nicht; man suchte die Lust an der Unwahrheit.

Protagoras hatte gezeigt, dass alles was scheint auch ist. Es fehlte noch, dass die unvermeidliche Folgerung aus solcher Lehre, nämlich, dass es keinen Irrtum gebe, sondern alles was gedacht und gesagt werde, auch wahr sein müsse, unverholen ausgesprochen wurde. Dies ist von Euthydemos geschehen. Den Satz des Protagoras, dass nichts Bestimmtes sei, wandelte er dahin um, dass jedes alles sei, und nahm hierzu noch den eleatischen Satz, dass man nur Seiendes denken und sagen könne, aber nicht Nicht-Seiendes. Dies verstand er nämlich so, dass alles was man sage, auch sein müsse, also wahr sei und nicht falsch sein könne.

Wahrheit wurde also vielmehr geläugnet, und mit vollem Bewusstsein. Es kam nur darauf an, zu streiten, d. h. zu zeigen, dass von jeder beliebigen Behauptung das Gegenteil eben so wahr sei, als diese; was gezeigt zu haben so viel Spaß und Selbstgefälligkeit gewährte, dass jeder Funke eines sittlichen und wissenschaftlichen Strebens erlöschen musste.

Dass bei solcher Verläugnung aller Wahrheit auch die sittlichen und religiösen Vorstellungen nicht unzersetzt bleiben konnten, versteht sich um so leichter, als die Läugnung der Wahrheit schon an sich eine Unsittlichkeit und Folge der Unsittlichkeit war. Bei den älteren Philosophen finden sich wol gelegentlich Aussprüche über das sittliche Benehmen der Menschen; aber die Ethik bildete noch nicht einen besonderen Teil ihrer Wissenschaft, die nur Physik war. Es war erst die allgemein werdende sittliche Verderbnis, das Umstoßen und Verletzen aller alten Sitte, und der Widerspruch Einzelner dagegen, wodurch die Aufmerksamkeit auf das menschliche Leben gelenkt ward. Wir müssen aber, um die sophistische Ethik zu begreifen, einen Blick auf die allgemeinen praktischen Zustände Griechenlands im 6. und 5. Jahrhundert a. Chr. werfen.

Durch die Philosophie, von Thales bis auf Anaxagoras, war die Unbefangenheit, mit der die alten Mythen und Vorstellungen von den Göttern geschaffen und für wahr gehalten wurden, völlig durchbrochen. Die Götter und Mythen wurden auf Weltkörper und Processe in der Natur zurückgeführt; sie wurden gedeutet, oder sie wurden auch geradezu geläugnet. Die Sonne war kein Gott mehr, sondern ein feuriger Körper; und die meisten Mythen wurden als unwürdig verworfen. Dieser Bruch zeigte sich zunächst zwar bloß in der Theorie, im Dogma; der religiöse Glaube aber steht im engsten Zusammenhange mit dem Cultus und der Sittlichkeit. — Indessen war die Praxis auch schon durch in ihr selbst liegende Verhältnisse, durch die Entwicklung des häuslichen und staatlichen Lebens selbst, eine derartige geworden, dass nur die festesten Charaktere und tiefsten, gesinnungsvollsten Geister, oder, wenigstens eine Zeit lang noch, die gedankenlos in überlieferten Vorstellungen hinlebende Masse in dem alten Glauben an die Heiligkeit und Göttlichkeit der Einrichtungen und Satzungen des menschlichen Lebens verharren konnten.

Die Aristokratien, welche den ursprünglichen Monarchien gefolgt waren, hatten die härteste Bedrückung gegen das Volk geübt und waren längst von ihrer Würde und Bedeutung herabgesunken. Sie wurden mit allen ihren Satzungen und Einrichtungen von der Volkspartei, und zunächst besonders durch Tyrannen, gestürzt, welche nun neue Gesetze nach ihrem Sinne, zu ihrem Vorteile und zur Befestigung ihrer Herschaft gaben. Demokratie und Aristokratie und Tyrannie lebten fortan in unaufhörlichem Kampfe und wechselndem Siege. Eine um die andre herschte, bedrückte, suchte Reichtümer, schaffte die bestehenden Verfassungen und Gesetze ab und schuf neue. Jede schuf solche, die ihrer Macht vorteilhaft schienen. Dagegen *vae victis!* Nicht Eigentum, nicht Leben des Gegners wurde geschont; kein Heiligtum bot dem Feinde Schutz. Denn nichts Heiliges, kein Tempel, kein Eid, kein Familienband wurde geachtet. Und Rachsucht trieb dann allemal zu unglaublicher Ueberbietung der kurz zuvor vom Gegner erduldeten Grausamkeit (vergl. Thukyd. III, 81 - 83).

Wie mit den Parteien innerhalb desselben Staates, so verhielt es sich auch mit den Staaten in ihrem Verhalten gegen

einander. „Die unverhüllte Selbstsucht der großen Staaten, ihre Gewalttätigkeiten gegen die kleineren, ihre Erfolge selbst untergruben die öffentliche Moral; die unaufhörlichen inneren Fehden gaben dem Hass und der Rachsucht, der Habsucht und dem Ehrgeiz und allen Leidenschaften einen weiten Spielraum; man gewöhnt sich an die Verletzung erst des öffentlichen, dann auch des Privatrechts; und was der Fluch aller vergrößerungssüchtigen Politik ist, das bewährte sich auch hier, gerade in den mächtigsten Städten, wie in Athen, Sparta und Syrakus: die Rücksichtslosigkeit, mit welcher der Staat fremde Rechte verletzte, zerstörte bei seinen eignen Bürgern die Achtung vor Recht und Gesetz; und nachdem die Einzelnen eine Zeit lang in der Hingebung an die Zwecke der gemeinsamen Selbstsucht ihren Ruhm gesucht hatten, fingen sie an, das gleiche Princip des Egoismus in entgegengesetzter Richtung anzuwenden und das Staatswohl dem eignen Vorteil zu opfern" (Zeller, die Philos. der Griechen I, S. 725. 2. Aufl.) *).

Solchen Tatsachen gegenüber sprachen die älteren, gesinnungstüchtigen Philosophen ihr Verdammungsurteil aus, am herbsten vielleicht Heraklit. Nach den Perserkriegen aber fehlte es bald nicht an leichtsinnigen und oberflächlichen Geistern, welche die Tatsachen nahmen wie sie lagen und statt sie als Irrtum und Schlechtigkeit, als böswillige Verkehrtheit zu verdammen, sie als Wahrheit anpriesen. Dieses Leben mit seiner Verachtung aller Gesetze, diese Verhöhnung alles Heiligen und Sittlichen ist die wahre, von Natur geheißene Sitt-

*) Fast um dieselbe Zeit, als in Griechenland die Sophisten blüheten, lebte der Weise und Staatsmann Möng Dsö in China, aus der Schule des Confucius. Damals war China noch in mehrere kleinere und größere Königreiche zerteilt, die sich gegenseitig befehdeten. Der genannte Weise führte ein Wanderleben, weil man nirgends seinem Rate folgen, nirgends den Staat seiner Leitung anvertrauen wollte. Einst von einem Könige zu einer Audienz vorgelassen und gefragt, welche Mittel er ihm anrate zur Vergrößerung seiner Macht? antwortete er: „Was sprichst du von Machtvergrößerung, und warum nicht vielmehr von Menschlichkeit und Gerechtigkeit? Wenn der König sagt: wie vergrößere ich mein Reich? so sagt der Vasall: wie vergrößere ich mein Haus? Dann spricht jeder im Volke: wie bereichere ich mich? Und wenn so die Fürsten und die Untertanen um Vermögen streiten, geht der Staat zu Grunde". Diese Weisheit des Confucianers bestätigte sich in China, wie in Griechenland.

lichkeit, φύσει; diejenige Gerechtigkeit aber, welche νόμῳ gefordert wird, ist vielmehr Torheit und Schwäche. Ehrenhaft ist es zu tun, was φύσει sittlich ist, nämlich ungerecht zu leben und zwar im möglichst höchsten Grade; dem νόμος gehorchen aber ist schimpflich (vgl. oben S. 54).

Die älteren Sophisten wagten es noch nicht, ihre Ansicht offen auszusprechen; oder, wie man vielleicht richtiger sagt, sie waren sich selbst der Folgen ihrer Grundsätze noch nicht klar bewußt, und wollten sich ihrer nicht bewusst werden. Die leichtsinnigen Jünglinge aber, die sich ihnen anschlossen, zogen keck und frech jede Folgerung, und schamlos bebten sie vor nichts zurück.

Bevor ich dies weiter im Einzelnen darlege, noch eine Bemerkung. Ein Umstand, der die Sophistik sehr begünstigte, war die Armut, ja der Mangel der griechischen Sprache, und das heißt des Volkes, an Wörtern, welche scharf und bestimmt die Vorstellungen der Sittlichkeit bezeichnet hätten. Dieses Volk, hatte mehr Wörter als irgend ein anderes für die Vorstellung „besser, best" und doch keins mit dem entschiedenen Sinne sittlicher Güte. ἀρετή bedeutet nicht Tugend, sondern etwa: eigentümliche Kraft und Fähigkeit. Daher denn von der ἀρετή der Hunde und Pferde, ja der Sachen, die zu einer Verrichtung dienen, eben so gut wie von der der Menschen geredet wird (Plato, de rep. I, 335 b). ἀγαθός ebenso heißt: tüchtig, fähig, geschickt, stark, und wär's in Dieberei. So lag es nicht fern, unter ἀρετή nichts andres zu verstehen, als das freie Waltenlassen unserer natürlichen Kräfte und Begierden. Andre Beispiele werden uns sogleich im Folgenden begegnen. — Ich meine aber nicht, dass es in dieser Beziehung mit dem griechischen Volke und seiner Sprache schlimmer bestellt gewesen sei, als mit den andren; sondern ich meine, dass in allen Sprachen und Völkern, auch in den Fabeln und Sprichwörtern, viel Sophistik stecke. Das natürliche ungebildete Denken ist eben so sehr sophistisch, als das natürliche Fühlen und Streben egoistisch. Insofern ist die logische und die ethische Sophistik φύσει. Nur Bildung, logische und sittliche, befreit uns von der natürlichen Sophistik. Auch diese freilich hat ihre Bildung, aber nur eine gleißende, scheinbare; die wahre Bildung ist

das Erzeugnis der schweren Arbeit, sich von allem gemein Natürlichen gründlich zu reinigen.

Protagoras versprach seinen Schülern — freilich vielleicht bloß dann, wenn er glaubte, dass diejenigen, welche ihm den Schüler zuführten, dies gern hören würden — er versprach also, seine Schüler würden durch seinen Umgang und Unterricht täglich besser werden: *βελτίους* (Plato, Protag. 316 d. 318 b). Worin denn besser? fragt ihn Sokrates. In der Verwaltung seiner häuslichen und der Staats-Angelegenheiten, antwortet Protagoras, und das hieß: in der Tugend *ἀρετή*. Er bilde also, behauptete er, gute Bürger, *ἀγαθοὺς πολίτας*. Er gibt auch noch einen Mythos zum besten, worin er sich wol hütet, die Götter anzuzweifeln, dessen Hauptzweck aber ist, auszudrücken, daß jeder Mensch durch die Gnade der Götter Scheu und Gerechtigkeit, *αἰδῶ τε καὶ δίκην*, habe. Hätte nicht jeder hieran Teil, so könnte der Staat gar nicht bestehen. So könnte man nun zwar meinen, die Tugend müsse den Menschen *φύσει* zukommen, d. h. ganz von selbst, *ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου**). Das läugnet aber natürlich der Tugend-Lehrer. Die Tugend muss gelernt werden und ist zu lehren.

Protagoras hält hierüber, nachdem er seinen Mythos erzählt hat, noch eine lange, sehr schöne tugendhafte Rede: der Pferdefuß ist vollständig verhüllt. Wenn nun Sokrates einerseits das dankbarere Geschäft einer geistigen Hebamme bei talentvollen jungen Männern übernommen hatte, so hatte er sich auch das undankbare Unternehmen auferlegt, das ihm auch den Tod brachte, auf den versteckten Pferdefuß hinzuweisen, indem er die Hülle abzupfte. Das versucht nun Sokrates auch an Protagoras, durch jene berüchtigten kleinen Fragen. Er fragt also (333 c): „Scheint dir der Mensch, der ungerecht handelt, *σωφρονεῖν*, gesunden Sinnes zu sein, dass er unrecht tut?“ Protagoras antwortet: „Ich würde mich schämen hierauf ja! zu sagen; aber die Meisten meinen so.“ Natürlich meinte Protagoras ebenfalls so. Aber es kommt hier eben zu

---

*) *ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου* ist nicht die Erklärung von *φύσει*, sondern von *τύχῃ*. Dieser Unterschied ist indess hier nicht wesentlich, da es nur auf den Gegensatz ankommt, dass die Tugend etwas ist *διδακτόν τε καὶ ἐξ ἐπιμελείας*, entgegengesetzt der leiblichen Hässlichkeit, Kleinheit, Schwäche, welche *φύσει ἢ τύχῃ* ist.

Tage dass das ganze Volk sophistisch war, indem seine Wörter niemals einen reinen, ausschließlich sittlichen Begriff bezeichneten, sondern das Sittliche immer vermischten mit tatsächlicher Kraftäußerung, mit dem Starken und Gesunden. Wer kann läugnen, dass der Ungerechte, indem er ungerecht handelt, *σωφρονεῖ*, seinen gesunden Verstand hat? Noch aber, wie man sieht, wollte man sich das nicht eingestehen. — Eine andre Klippe, an welcher der Volksgeist selbst zum Sophisten ward, offenbart sich bei der Frage, ob dasjenige gut, *ἀγαθά*, sei, was nützlich *ὠφέλιμα*. Im gewöhnlichen Leben mochte *ἀγαθόν* kaum etwas andres bedeuten, als: gut für etwas, also nützlich. Protagoras aber meint, er kenne vieles, was den Menschen nicht nützlich wäre, was er aber dennoch gut nenne (333 e). Er sucht sich aus der gefürchteten Verlegenheit zu ziehen, indem er daran erinnert, dass die Dinge nur relativ gut seien, (wie ja er sowol als der Herakliteer alles nur relativ gelten lassen wollte), diesen Wesen gut, andren schlecht; diesem Teile eines Wesens gut, dem andren Teile desselben schlecht; in der einen Weise angewendet gut, in der andren Weise schlecht. Und diese Rede erhielt lauten Beifall.

So geht Protagoras auch im Folgenden immer behutsam vor. Noch unschuldiger gebärdet sich Hippias. Er hatte zwischen dem was *φύσει* und was *νόμῳ* gerecht sei unterschieden, aber mit andrer Bedeutung dieser alten Termini, als sie bei Protagoras hatten. Dieser wollte nicht, dass die Tugend *φύσει*, d. h. angeboren sei, wie auch Sokrates es nicht will. Hippias unterschied (Protag. 337 c) *φύσει* und *νόμῳ* in ganz andrer Weise, und zwar in sehr bestechender, nämlich so, dass *νόμῳ* nur nach der allgemeinen Meinung und dem in einem jeden Staate geltenden Gesetze bedeutet, *φύσει* aber nach dem wahren inneren Sachverhältnisse. Man möchte sagen, bei Hippias bedeute *φύσει* nach dem Naturrecht, *νόμῳ* nach dem positiven Recht. Die Gebildeten z. B. sind alle mit einander verwant und Mitbürger *φύσει*, wenn sie auch *νόμῳ* nicht dafür gelten. Darum schmäht Hippias den *νόμος*, welcher häufig die Natur gewaltsam unterdrücke: *ὁ δὲ νόμος τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται* (das.). Am allerwenigsten mag er zugestehen, dass das Gesetzliche auch das Gerechte sei. Denn „wie kann man auf die Gesetze oder den

Gehorsam gegen dieselben großes Gewicht legen, da sie ja häufig von denen selbst, die sie gegeben haben, gemisbilligt und abgeändert werden: *νόμους δὲ πῶς ἄν τις ἡγήσαιτο σπουδαῖον πρᾶγμα εἶναι ἢ τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς, οὕς γε πολλάκις αὐτοὶ οἱ θέμενοι ἀποδοκιμάσαντες μετατίθενται;* (Xenoph. Memor. IV, 4, 14). — Nahm Hippias an, dass es etwas *φύσει* Gerechtes gebe, so mag er wol *ἄγραφοι νόμοι* zugestehen, und mag für solche ungeschriebene Gesetze alle die halten, welche allen Menschen gemeinsam sind; und da nun ferner doch nicht alle Menschen zusammenkommen und sich verabreden konnten, zumal da sie doch nicht einerlei Sprache haben, so können nur die Götter den Menschen diese Gesetze gegeben haben (das. 19). Wie ernst es hiermit dem Hippias war, ist eine andre Frage.

Die Mannichfaltigkeit der Gesetze in den verschiedenen Staaten, die häufige Abänderung derselben je nach der herschenden Partei hatte wol schon bei manchem Schüler der Sophistik den Gedanken angeregt, dass die Gesetze in engem Zusammenhange mit der Verfassung stehen, und dass, wie es mehrere Haupt-Arten von Verfassungen gebe: Monarchie, Aristokratie und Demokratie, es eben so auch und ganz entsprechend Arten von *νόμοι* gebe, die natürlich nicht *φύσει*, sondern von Menschen gegeben seien. Schüler des Protagoras mögen das metaphysische Princip ihres Lehrers, wenn dieser nicht schon selbst es getan hat, auch auf die *νόμοι* angewendet haben: wie alles so ist, wie es mir scheint, so gilt auch in jeder Stadt das für gerecht, was ihr so scheint, und zwar so lange sie es dafür hält: *οἷά γ' ἂν ἑκάστῃ πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῇ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῇ, ἕως ἂν αὐτὰ νομίζῃ* (Theaet. 167 c). Auch von allem gerecht und heilig Genannten gilt, dass es dies nicht von Natur, nach eignem immanenten Wesen, sondern nur als Schein und Meinung ist, *ὡς οὐκ ἔστι φύσει αὐτῶν οὐδὲν, οὐσίαν ἑαυτοῦ ἔχον, ἀλλὰ τὸ κοινῇ δόξαν τοῦτο γίγνεται ἀληθὲς τότε ὅταν δόξῃ καὶ ὅσον ἂν δοκῇ χρόνον* (ib. 172 b).

Bei der Ansicht des Hippias und der Protagoreer wird den *νόμοις* allerdings zwar nur ein sehr relativer Wert zugeschrieben; von Thrasymachos aber wird das Wesen der Gesetze schon so bestimmt, dass sie geradezu das Unsittliche in sich enthalten. Er rühmt sich der Definition *εἶναι τὸ δίκαιον*

οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος ξυμφέρον (De rep. I, 338 c. Leg. IV, 714 c). „Das Gerechte ist das Zuträgliche des Stärkeren." Dies erklärt er eben dahin, dass jedesmal der Herschende im Staate, also der Stärkere, Gesetze gibt, die ihm zuträglich sind, und also das für gerecht ansehe, was ihm zuträglich ist. Von Sokrates gezwungen, kehrt er immer mehr den versteckten Sinn seiner Definition hervor. Der Herschende, der die Gesetze gibt, verhält sich zu den Beherschten, wie der Hirt zu seiner Heerde, die er nicht ihrer selbst wegen, sondern nur zu seinem Nutzen mästet. Die Gerechten, meint Thrasymachos, seien die dummen Gutmütigen, welche, vom Ungerechten beherscht, nur diesem dienen, nur ihn glücklich machen, nicht aber sich selbst; sondern sich selbst schaden sie nur, weil sie eben gehorchen und dienen. Also sei Gerechtigkeit fremdes Gut, *ἀλλότριον ἀγαθόν*, und eigner Schade, *οἰκεία βλάβη* (p. 343 c). Denn der Gerechte, so oft er mit dem Ungerechten zusammenstoße, ziehe allemal den Kürzeren. Das zeige sich schon beim kleinen Verkehr, am klarsten aber bei den Ungerechten im größten Maßstabe bei den Tyrannen. Wenn sie die Ungerechtigkeit gänzlich erschöpft haben, preist man sie aller Orten als Glückliche und Selige, *εὐδαίμονες καὶ μακάριοι*. Um so viel ist also die Ungerechtigkeit etwas Mächtigeres, Freieres, Adligeres, Herschaftlicheres, *ἰσχυρότερον καὶ ἐλευθεριώτερον καὶ δεσποτικώτερον*, als die Gerechtigkeit. Dieser Schluss der Rede des Thrasymachos zeigt, welches der allgemeine Maßstab bei der Beurteilung der Menschen in jener Zeit war. Was muss der bedeutende Mensch sein? Sittlich? nein! aber stark, frei, Herscher. Er muss Kraft zeigen, seinen Willen durchsetzen. Nach der ethischen Beschaffenheit dieses Willens, nach der Güte des durch die Kraft Erstrebten und Bewirkten wird nicht gefragt, ward nie vom Pöbel, von dem auf den Gassen, von dem in Palästen oder auf Lehrstühlen, gefragt und wird es heute noch nicht. Denn das ist das Charakteristicum des Pöbels: die götzendienerische Verehrung der Kraft, statt der Liebe zum Wahren, Schönen und Guten. Glaukon, ein noch nicht eben verdorbener Jüngling, der nur die allgemeine Meinung seiner Zeit ausspricht, zieht allerdings das Leben des Gerechten dem des Ungerechten vor (p. 357 e), weil es *λυσιτελέστερον*, vorteilhafter sei!

Sokrates dringt weiter in Thrasymachos. Dieser will nicht zugestehen, dass die Gerechtigkeit *ἀρετή*, die Ungerechtigkeit *κακία* sei, weil ja letztere vorteilhaft sei, erstere aber nicht. Also was Vorteil bringt, hieß *ἀρετή*, und nach allgemeinem Sprachgebrauche (s. oben S. 63) nicht mit Unrecht; das Schädliche aber hieß *κακία*. Hieraus würde für Thrasymachos folgen, dass die Gerechtigkeit *κακία* wäre, die Ungerechtigkeit *ἀρετή*. Dies zu behaupten, ist er denn doch nicht frech genug. Aber er nennt die Gerechtigkeit eine sehr gutmütige Einfalt, *πάνυ γενναίαν εὐήθειαν*, und die Ungerechtigkeit Klugheit, *εὐβουλίαν*; er rechnet sie sogar zur *ἀρετή* und *σοφία* (p. 348 e). Denn die Ungerechten sind *φρόνιμοι καὶ ἀγαθοί* (p. 348 d), freilich nicht die elenden Beutelschneider, aber die Tyrannen, welche Völker und Staaten unterjochen. Der blendende Glanz darf also nicht fehlen. Und so stimmt Thrasymachos den Folgerungen bei, die Sokrates aus dessen Worten zieht, dass der Ungerechtigkeit alle die Prädicate gebühren, die man sonst der Gerechtigkeit beizulegen pflegt *κατὰ τὰ νομιζόμενα*.

Thrasymachos sagt nicht wörtlich, dass seine Ansicht *φύσει* gegründet wäre; aber der Sache nach ist es so. Wenn *ἀρετή* nichts andres ist als natürliche Tüchtigkeit, d. h. freie Entwicklung großer Kraft, so liegt es nahe, *φύσει* die Ungerechtigkeit *ἀρετή* zu nennen, die Gerechtigkeit aber nicht. Das Letztere will Thrasymachos nicht aussprechen. So möge es uns Kallikles, der Schüler des Gorgias, sagen.

Gorgias selbst zwar, der doch schon so weit ging, dass er sich nur einen Lehrer der Redekunst nannte, Gerechtigkeit aber zu lehren gar nicht versprach (Meno 95 b), schämte sich doch, ausdrücklich zu sagen, dass er seine Schüler nicht auch lehre, was gerecht sei; er fürchtete nämlich, man würde unwillig werden, wenn er nicht eingestünde, dass der Redner das Gerechte, Schöne und Gute kennen müsse (Gorgias c. 38 ff.). Sein Schüler Polos hegte solches Bedenken nicht. Er war sogar schon so keck zu behaupten, Unrechtleiden, *ἀδικεῖσθαι*, sei *κάκιον*, als Unrecht tun, *ἀδικεῖν*. Bei unseren schärfer entwickelten sittlichen Vorstellungen können wir *κάκιον* gar nicht übersetzen. Jedoch steckt noch ein Rest sittlichen Gefühls in Polos, und er gestand, Unrecht tun sei *αἴσχιον*. Kallikles aber schüttelt alle Bande der Rücksicht ab und gestattet der Unsitt-

lichkeit volle Redefreiheit. Sokrates rede, unter dem Vorgeben die Wahrheit zu suchen, einerseits plump und ungebildet, *φορτικά,* und andrerseits dem rohen Haufen zu Liebe *δημηγορικά* — ein Vorwurf, der natürlich auf Gorgias und Protagoras zurückprallt. Er verwirre das, was *φύσει* schön sei, mit dem was *νόμῳ. φύσει μὲν γὰρ πᾶν αἴσχιόν ἐστιν, ὅπερ καὶ κάκιον, τὸ ἀδικεῖσθαι· νόμῳ δὲ τὸ ἀδικεῖν* (p. 483 a).

Der Natur nach, meint Kallikles, *φύσει,* ist Unrechtleiden hässlicher, *αἴσχιον,* und *κάκιον,* übler; dem Gesetze nach, *νόμῳ,* aber das Unrechttun. „Denn das Unrechtleiden geziemt sich nicht für einen Mann, sondern für einen Sklaven, für den es besser ist zu sterben, als zu leben, der weder sich selbst vor Mishandlung zu schützen vermag, noch einen Andern, der ihm am Herzen liegt." Wer hört hier nicht den Griechen reden? Aber wahrlich nicht bloß den Griechen, sondern jeden Natur-Menschen, auch den Germanen, kurz alle, welche *φύσει* leben.

Kallikles teilt nicht die Ansicht des Thrasymachos, die Gesetze wären das Zuträgliche des Stärkeren; sondern umgekehrt: der große Haufe der Schwachen hätte sie gegeben, zu seinem Vorteil, und durch Gesetze und durch Lob und Tadel suchten sie die Kräftigeren unter den Menschen einzuschüchtern, dass sich diese nur nicht etwa vor ihnen allen etwas herausnähmen: darum erklärten sie es für schimpflich und ungerecht, *αἰσχρὸν καὶ ἄδικον,* etwas voraushaben zu wollen, d. h. unrecht zu tun. Denn sie freilich, die die Schlechteren sind, mögen wol zufrieden sein mit der Gleichheit. Die Natur dagegen weist darauf hin, dass der Bessere, *τὸν ἀμείνω,* mehr haben müsse, als der Schlechtere, *τοῦ χείρονος,* und der Stärkere, *τὸν δυνατώτερον, τὸν κρείττω,* mehr als der Schwächere, *τοῦ ἀδυνατωτέρου, τοῦ ἥττονος.* So sei es nach der Natur des Rechts sowol, *κατὰ φύσιν τὴν τοῦ δικαίου,* als auch nach dem Gesetz der Natur, *κατὰ νόμον τὸν τῆς φύσεως.* Nun nehme man zwar die Besten und Stärksten, *τοὺς βελτίστους καὶ ἐρρωμενεστάτους,* von Jugend auf vor, und durch Besprechungen und Gaukeleien mache man sie sklavisch und suche ihnen einzuprägen, dass sie genügsam sein müssten, denn das sei schön und gerecht. Wenn dann aber doch einmal ein tüchtiger Mann kommt, so schüttelt er alles von sich

ab, tritt die naturwidrigen Gesetze, τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα, mit Füßen, und, den man knechten wollte, er tritt als Herr auf und lässt das natürliche Recht leuchten. Denn τὸ κρεῖττον καὶ τὸ ἰσχυρότερον (καὶ τὸ ἄμεινον) ταὐτόν ἐστιν (488 d, 489 e). Der Bessere aber muss herschen und darf niemandem dienen, auch keinem Gesetz. Hierin nun aber bestehe das von Natur Schöne und Gute, dass man die größten und mannichfaltigsten Begierden habe und sie nicht einschränke (491 e), sondern befriedige. So sei man glücklich. Da die meisten dies nicht vermögen, so tadeln sie diese völlige Ungebundenheit als hässlich, womit sie nur ihre Schwäche verdecken wollen. Für den aber, der durch Geburt, als Sohn eines Königs, oder durch innere Bestimmung, τῇ φύσει (492 b), von vorn herein, ἐξ ἀρχῆς, Herscher ist, gibt es nichts Hässlicheres und Schlimmeres als Enthaltsamkeit. Wie sollte er ein Gesetz als Herscher über sich setzen? Was fragt er nach der Menge Gesetz und Geschwätz, τὸν τῶν πολλῶν νόμον τε καὶ λόγον καὶ ψόγον. Freiheit ist Ungebundenheit, und sie ist Glückseligkeit und Tugend. Zweideutige Verse Pindars werden dazu gemisbraucht, dieses Gesetz des Naturrechts zu verherlichen (p. 484 b):

Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς
θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων·
ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον
ὑπερτάτᾳ χειρί . . . . .

„Der Nomos, der König Aller, der Sterblichen und Unsterblichen, übt, es rechtfertigend, das Gewalttätigste mit obsiegender Hand“, d. h. rechtfertigt die Ausübung der Gewalttat, wenn sie von glänzendem Siege gekrönt ist. Beweis hierfür, fährt Pindar fort, sind des Herakles Taten; denn der trieb die Rinder des Geryon weg, ohne sie gutwillig erhalten oder gekauft zu haben, und doch wird er für diese ungerechte Tat allgemein gepriesen. Das ist nämlich ὁ νόμος τῆς φύσεως, sagt Kallikles*).

---

*) Die oben gegebene Erklärung des pindarischen Fragments musste eine andre sein, als die in der schon angeführten Abhandlung (in der Zeitschr. für Völkerpsych. und Sprachw. II, S. 331) gegebene. Denn dort handelte es sich um den eigentlichen Sinn des Fragments; und für Pindar selbst bedeutete νόμος nur die allgemeine Meinung. Hier aber mussten

Im zweiten Buche der Republik (p. 358 ff.) gibt uns Plato eine sehr ausführliche Darstellung der herschenden Ansicht vom Gerechten, woraus zu ersehen: 1) was die Gerechtigkeit sei und woher sie stamme; 2) dass sie allgemein nur als ein notwendiges Uebel gelte und nur wider Willen gepflegt werde; 3) dass das Leben des Ungerechten wirklich besser, *ἀμείνων* sei, als das des Gerechten. Denn:

1) Von Natur sei Unrechttun gut, Unrechtleiden übel: *Πεφυκέναι γὰρ δή φασι τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν.* Nur liege im Unrechtleiden mehr Uebel, als im Unrechttun Gutes liege. Nachdem die Menschen dies durch gegenseitige Beeinträchtigungen hinlänglich erfahren hätten, sei man eines solchen Zustandes überdrüssig geworden und habe es für vorteilhafter gehalten, einen Vertrag unter einander zu machen, *ξυνθέσθαι ἀλλήλοις,* dass man weder Unrecht tun, noch leiden wolle. Nun habe man also Gesetze und Verträge

---

Pindars Worte so genommen werden, wie der Sophist sie verdreht hat. Aber auch hier kann ich Böckh, der überhaupt diesen Unterschied nicht beachtet hat, nicht beistimmen. Böckh übersetzt nämlich die obigen Verse (Fr. 151): *Lex omnium domina mortalium et immortalium affert vim maximam, iustam eam efficiens potentissima manu,* und erklärt: *Fatalis lex etiam vim maximam affert, eamque iustam efficit, quum humana ratione sit iniusta: quia quod summa lex imperavit, etsi iniustum nobis esse videatur, iustum sit necesse est.* Böckh meint weiter auch, es sei bei Pindar den angeführten Worten ausdrücklich *κατὰ φύσιν* oder *φύσει* vorausgegangen. Dem ist keineswegs so. Der Sophist, der sich wol bewusst, dass er deutelt, sagt *δοκεῖ δέ μοι καὶ Πίνδαρος ἅπερ ἐγὼ λέγω ἐνδείκνυσθαι,* und das sei bloß möglich, wenn der ganze Ausspruch in Betreff des *νόμος* so verstanden werde, dass man *κατὰ φύσιν* ergänze oder *φύσει*; denn „das sei eben *φύσει* das Gerechte, dass alles Eigentum des Schlechtern dem Bessern gehöre“ (Gorgias p. 484 c). Der Sophist hätte das nicht hinzuzufügen brauchen, wenn Pindar das gesagt hätte.

Sehen wir aber auch von allem ab, und setzen, das Fragment sei uns ganz zusammenhangslos überliefert, dürften wir es so verstehen, wie Böckh tut? — Erstlich: liegt es wol im Charakter Pindars, die Ungerechtigkeit sophistisch zu rühmen?! Ferner: *νόμος* durch *fatalis lex* zu übersetzen und darunter eine Schicksalsmacht, oder den Hegelschen Weltgeist, zu verstehen, wie ginge das wol an? Wo hat *νόμος* solchen Sinn? Endlich von einem *νόμος κατὰ φύσιν*, also von einer höhern Einheit der Gegensätze *νόμῳ* und *φύσει* zu reden, das vermochte wol der Sophist und in entgegengesetzter Weise Plato, aber nicht Pindar.

Man hat also bei unsrem Fragment wol zu unterscheiden: 1) welchen

aufgestellt und, was hierdurch angeordnet war, gesetzlich und gerecht genannt. Das Beste, *ἄριστον*, also sei, ungestraft übervorteilen; das Schlimmste, *κάκιστον*, sei, beeinträchtigt werden, ohne Genugtuung erlangen zu können; das Gerechte liege zwischen beiden in der Mitte, und sei nur Folge der Ohnmacht. Der Starke aber, d. h. der wahre Mann, werde sich in keinen Vertrag einlassen; das wäre ja Wahnsinn. Denn

2) von Natur strebe jeder Mensch nach Vorteil, *πλεονεξία*, als nach dem wahren Guten; nur gewaltsam, *βίᾳ*, werde er durch das Gesetz *νόμῳ*, abgeleitet zur Billigkeit, *ἐπὶ τὴν τοῦ ἴσου τιμήν*. Freiwillig sei niemand gerecht; sondern nur aus Zwang, da es für ihn kein Gut ist, gerecht zu sein. Wäre jemand gerecht, obwol er die Macht hätte zur Ungerechtigkeit, den würde man für den elendesten und dümmsten Menschen halten, obwol man ihn in Gesellschaft loben würde, um einander zu täuschen, da man eben von ihm zu fürchten habe.

Sinn es im Gorgias im Sinne und nach der Deutung des Sophisten hat. Dieser Sinn ist bloß: das Gesetz — nämlich das der Natur, wonach der Stärkere über den Schwächeren herscht, und alles was dieser besitzt, jenem gehört — rechtfertigt die Gewalttat, d. h. macht das gerecht, was nach der gemeinen Vorstellung der Schwachen, die sich dem Gesetze des Stärkeren nicht fügen wollen, weil sie dabei leiden, als ungerecht verschrieen ist. Diesen niedrigen Sinn hat man aus Kallikles Munde zu verstehen: man bleibe ja fern mit sogenannten großartigen Anschauungen der Weltgeschichte, die übrigens nicht minder unsittlich und sophistisch sind, als die Ansicht des Kallikles. Hiervon ganz verschieden aber ist zu erklären 2) nach dem Sinne Pindars selbst, nämlich so, wie ich anderwärts (a. a. O.) getan habe, in Uebereinstimmung mit Herodot und dem ganzen Gange der Entwicklung des griechischen Geistes.

Nun scheint es aber an andren Stellen, wo Plato kürzer auf jenes Fragment Pindars anspielt, dass 3) Plato selbst den sophistischen Sinn in demselben gefunden habe. Indessen glaube ich, aus allen jenen Stellen könne man nur schließen, dass zur Zeit der Sophisten und durch dieselben die sophistische Interpretation unsres Fragments allgemein verbreitet und angenommen war. Nun kam es aber Plato gar nicht darauf an, Pindar vor dieser Vermischung mit den Sophisten in Schutz zu nehmen. Auch widerfuhr Pindar insofern kein Unrecht, und er verdiente insofern von Platon unter die Sophisten geworfen zu werden, als auch er eben in diesem Fragment schlaff genug war, dem Götzendienste vor dem Siege, vor der *ὑπερτάτᾳ χειρί*, beizutreten. Vielleicht aber wollte sich Pindar nur entschuldigen, wenn er den Mythos so erzähle, wie der Nomos es tue, dem auch er als Dichter sich unterwerfen müsse.

Die Menge glaubt, die Gerechtigkeit sei etwas Mühsames und Beschwerliches, was man nicht um seiner selbst willen gern habe, und man befleißige sich ihrer um des Lohnes wegen und der Ehren, die man durch Ruhm erlangt, *μισθῶν ἕνεκα καὶ εὐδοκιμήσεων διὰ δόξαν*. Diese Verdächtigung der Tugend ist ein charakteristischer Zug der die Tugend durch Neid ehrenden Sophistik aller Zeiten.

3) Es komme also nur darauf an, gerecht zu scheinen. Wer aufs höchste ungerecht wäre mit dem Scheine der Gerechtigkeit, wäre der nicht glücklicher als der Gerechte, der sogar noch das Unglück haben könne, ungerecht zu scheinen und schuldlos aufs härteste gequält zu werden? Ja von den Göttern selbst, weil er ihnen von den unrecht erworbenen Gütern reichlich opfern und herrliche Geschenke weihen könnte, würde er mehr geliebt werden, als der Gerechte. Denn die Götter schicken vielen Guten Unglück und Elend zu, den Bösen das Entgegengesetzte. Bettelpriester (*ἀγύρται*) und Wahrsager schleichen um die Türen der Reichen, und machen glauben, ihnen sei von den Göttern die Macht verliehen, durch Opfer und Lieder unter Lust und Festlichkeiten, *μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἑορτῶν*, die Sünden der Lebenden und der Verstorbenen zu sühnen; ja sie verkünden sogar Ablass im voraus für noch zu übende Gewalttaten um geringe Kosten (p. 394 c).

Sokrates möge nun im Gegenteil beweisen, dass die Gerechtigkeit zu den Dingen gehöre, welche *τῇ αὐτῶν φύσει, ἀλλ' οὐ δόξῃ* als Güter anzusehen sind, dass sie *αὐτὴ δι' αὑτήν*, an und für sich, ein Gut ist, *ἀγαθόν*, wie die Ungerechtigkeit umgekehrt an und für sich ein Uebel, *κακόν*, mag diese wie jene vor Menschen und Göttern verborgen sein oder nicht (367 e).

Der Glaube an die Götter war natürlich derselben Ansicht unterlegen, wie der Gehorsam gegen die Gesetze. Er war zu sehr mit der Verfassung des Staates verbunden, als dass er nicht mit den *νόμοις* hätte stehen und fallen müssen. Er war ein Teil der *νόμοι*. Von der tragischen Bühne herab wurde in Versen, welche uns Sextus Empiricus (adv. Math. IX, 54) aufbewart hat, Folgendes gelehrt. Anfangs haben die Menschen gelebt, wie die Tiere, sich unaufhörlich bekämpfend. Um diesem traurigen Zustande der Unsicherheit ein Ende zu machen,

habe man sich über Gesetze vereinigt. Dies habe aber zunächst nur die Folge gehabt, dass man nun nicht mehr offen, sondern heimlich und versteckt zu schaden und zu übervorteilen gesucht habe. Da habe ein kluger und erfinderischer Mann die Götter erfunden, welche die geheime Verletzung der Gesetze bestraften*). — Andre hatten die Götter auf natürliche Dinge**) und die geistigen Kräfte des Menschen zurückgeführt. — Die Götter waren also nicht *φύσει*, sondern *νόμῳ*.

Wir haben bisher die Begriffe *φύσει* und *νόμῳ* in ihrer Anwendung in Bezug auf Metaphysik und Erkenntnislehre, wie auch auf Religion und Ethik betrachtet. Wird aus dem Gesagten klar, von welch umfassender und tief eingreifender Bedeutung diese Begriffe zur Zeit der Sophisten waren, wie sie sich über die ganze Weltanschauung jener Zeit erstreckten und alle Einzelheiten derselben bestimmten: so begreift man auch, wie sich an jeden Gegenstand, auf den sie angewendet wurden, die lebendigste und allgemeinste Teilnahme knüpfen musste, also auch an die Sprache, d. h. an die Wörter, in Bezug auf welche ebenfalls gefragt wurde, ob sie *νόμῳ* oder *φύσει* seien. Denn war diese Frage auf einem Punkte entschieden, so musste sie wol auch überall in gleicher Weise entschieden werden. War es gewiss zu machen, dass die Wörter *φύσει* sind, so war auch eine Erkenntnis *φύσει*, ein bestimmtes Wesen des Dinges *φύσει*, dann waren auch die Götter und die Gerechtigkeit nicht *νόμῳ*. Man begreift also, dass auf allen Straßen und Plätzen und bei allen Zusammenkünften im Hause

---

*) *Ἦν χρόνος ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος*
καὶ θηριώδης, ἰσχύος δ' ὑπηρέτης.
— — τηνικαῦτά μοι δοκεῖ
πυκνός τις ἄλλος καὶ σοφός γνώμην ἀνὴρ
γεγονέναι, ὃς — —
— — τὸ θεῖον εἰσηγήσατο κ. τ. λ.

**) Wenn Protagoras von den Göttern weder ihr Dasein noch ihr Nichtsein behaupten wollte, so erklärte Prodikos (Sext. Emp. adv. Math. IX, 18) die Götter für Vergötterungen der Sonne und des Mondes, der Flüsse und Quellen, des Wassers und des Feuers, des Brodes und des Weines, kurz: der nützlichen Dinge.

die Gebildeten darüber lebhaft stritten, ob die ὀνόματα φύσει oder νόμῳ seien. So haben wir zum Verständnis der Bedeutung des platonischen Kratylos zunächst den allgemeinen geschichtlichen Hintergrund gewonnen. Wir wissen jetzt, was es dort gilt, um was es Plato zu tun ist: um das Höchste und Umfassendste. Wir haben nun aber noch näher zu sehen, wie sich die Frage, ob νόμῳ ob φύσει, in Bezug auf Sprache vor Plato gestaltet hatte.

Wir haben wol bemerkt, wie Parmenides, Empedokles, Anaxagoras, Demokrit, auch Protagoras gewisse Wörter, weil sie νόμῳ seien, verwarfen; das heißt aber nur, dass sie gewisse Vorstellungen, welche das Volk hatte, für falsch erklärten. Hat denn aber wol jemand von ihnen behauptet, die Sprache im Ganzen, wie die Gerechtigkeit und die Religion, sei φύσει oder νόμῳ? — Demokrit und Protagoras ausgenommen, müssen wir von ihren Vorgängern sagen, dass uns nichts berechtigt zur Annahme, dass einer derselben auf die Sprache als solche, als eine gleichartige Gesammtheit von Einzelheiten, sein Augenmerk gerichtet habe.

Wie überhaupt der Gegensatz von φύσει und νόμῳ erst zur Zeit der Sophisten seine weite Geltung und zerstörende Bedeutung erhielt — er scheint erst durch Hippias (S. 65) weitere Verbreitung gefunden zu haben —: so kann auch die Sprache erst zu dieser Zeit in jenen Gegensatz gezogen worden sein. Welche Bedeutung aber kann er für sie gehabt haben? Denn man bilde sich doch nicht ein, man wisse etwas von der Ansicht eines Mannes, wenn man weiß, er habe sich dieses oder jenes allgemeinen Wortes wie φύσει oder νόμῳ bedient, ohne dass man darauf achtet, in welchem Sinne er dasselbe genommen hat. Solche Schlagwörter ändern, wie wir schon gesehen haben, mit der Zeit und mit den Vertretern und mit der gegenseitigen Stellung der Parteien ihre Bedeutung; die Geschichte der Parteien, die Entwicklung ihrer Kämpfe, liegt gerade in der veränderten Bedeutung der oft unverändert gebliebenen Namen. Der Geschichtsforscher aber darf sich durch Namen und Wörter nicht irre führen lassen; er darf weder Ansichten bei Männern finden, die ihnen von unkritischen Scholiasten zugeschrieben werden, weil diese Ansichten in späterer Zeit mit den von jenen Denkern gebrauchten Wörtern

verbuuden wurden, oder gar bloß weil sie aus ihren Worten gefolgert werden können: noch auch darf er glauben, etwas von der Ansicht eines Philosophen zu wissen, weil ihn ein Scholiast zu der einen oder der andren mit irgend einem Schlagwort bezeichneten Partei zählt. So haben nun auch die Wörter φύσει und νόμῳ ihren Ursprung einer bestimmten Entwicklungsstufe der griechischen Cultur zu verdanken, und man darf sie nicht rückwärts auf Denker übertragen, welche vor dieser Stufe stehen*).

Diese Schlagwörter werden später abgelöst von andren Wörtern, weil die Gegensätze und Parteien selbst von ganz andren verdrängt sind**). So ist es nun vor allem schon ein ganz unhistorisches Verfahren, das man sich allgemein hat zu Schulden kommen lassen, im Perikleischen Jahrhundert von φύσει und θέσει zu reden, da man in jener Zeit nur von φύσει und νόμῳ sprach, θέσει aber aus der späteren alexandrinischen Zeit stammt. Es ist aber wahrlich nicht zufällig, dass man νόμῳ durch θέσει ersetzte. In solchem Wandel und Wechsel der Namen hat man die Entwicklung der Gedanken zu sehen. Der Geschichtsforscher muss also zu erkennen suchen, nicht bloß, welches Ausdrucks sich ein Denker bedient, sondern auch was er Bestimmtes dabei gedacht hat; denn nicht alle

*) Ist es wol zu hart, wenn man es geradezu lächerlich findet, dass darüber ernstlich und gelehrt gestritten wird, ob Pythagoras die Sprache als φύσει oder θέσει entstanden ansehe. Proklos behauptet das erstere (ad Cratyl. §. ις' ed. Boissonade p. 6), Ammonios (ad Aristot. de interpr. p. 24, 25 ed. Ald.) das letztere. Lersch, von der Autorität der Scholiasten also im Stiche gelassen, schwankt (Sprachphilos. der Alten I, S. 27), und Stallbaum (Praef. ad Cratyl. p. 23) bemerkt: *nemo, quod sciam, idem memoriae prodidit, quod Proclus.* Aber Proklos sagt ja wörtlich dasselbe, was Theodotus und Aelian, und er irrt, wie auch Ammonios, gerade darin, dass er Pythagoras in einen Streit zieht, von dem er nichts wissen konnte. Alles fällt nun aber gar zusammen, sobald sich gezeigt haben wird, dass der Ausspruch des Pythagoras, auf den sich der ganze Streit bezieht, aus ziemlich später Zeit rührt, worüber der zweite Excurs zu vergleichen.

**) In dieser Beziehung ist Lersch noch unkritischer als seine unkritischen Scholiasten, die doch zugestehen, das φύσει und θέσει mehrfache Bedeutung haben. Lersch aber beachtet nicht bloß dies nicht, sondern ihm haben auch die Wörter φύσις, ὀρθότης, λόγος, ἀναλογία alle einen und denselben Sinn.

haben bei demselben Worte dasselbe gedacht*); und es liegt daran zu erfahren, was jeder derselben gewusst hat, nicht wie er über Fragen, die ihn nicht berührten, die erst später auftauchten, sich entschieden haben würde.

Wir haben oben gesehen, wie der Begriff *νόμος* sich änderte, wie der Begriff *φύσις* sich änderte, und wie sie dann einander entgegentraten. Man hatte erkannt, dass sich das Volk gewisser Ausdrücke bediene, welchen kein Object entspreche. So beschränkten Empedokles, Anaxagoras, Demokrit das Wort *φύσις*, welches zuerst alles natürliche Werden bezeichnete, auf die Bewegung der Ur-Elemente und erklärten den weitern Gebrauch dieses Wortes, wie den von *γενέσθαι* u. a. für *νόμῳ*, d. h. irrtümlich; unter *φύσει* dagegen ward verstanden *ὀρθῶς* oder *τῇ ἀληθείᾳ*, im Dialekte Demokrits *ἐτεῇ*. Bei den Herakliteern dagegen wollte man gerade nur von *γιγνόμενα, ποιούμενα, ἀπολλύμενα, ἀλλοιούμενα* sprechen (Theaet. 157 b), was jene verboten hatten, und wollte sich jedes Ausdruckes enthalten, der etwas Festes, Dauerndes, Seiendes enthalte. Bei Hippias haben wir *φύσει* in einer Bedeutung angetroffen (S. 65), in der es dem ursprünglichen Sinne, nämlich: nach natürlicher Entstehung, fast entgegengesetzt ist und überhaupt nur bedeutet: nach höherer Wahrheit und richtigerer Einsicht in das Wesen der Dinge und Verhältnisse.

So war also die Frage angeregt: ob die Wörter, die Benennungen, *τὰ ὀνόματα*, die Dinge, *πράγματα*, richtig, *φύσει*, nach wahrer Erkenntnis, bezeichnen, *ὀρθῶς κεῖσθαι*, oder nicht, nämlich ob sie die Dinge bloß *νόμῳ, ἔθει, ξυνθήκῃ* benennen. Diese Frage von der *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* wurde ein Lieblingsgegenstand des Gesprächs unter allen Gebildeten (Xenoph. Mem. III, 14, 2). Näheres über die Weise, wie man die Frage behandelte, auf welche Gründe man sich stützte, werden wir bald sehen. Hier bemerke ich nur zwei Punkte, die für das Verständnis des Kratylos von Wichtigkeit sind.

*) Darum ist nichts mislicher und gewagter als aus bloßen Titeln von Schriften, selbst wenn dieselben unzweifelhaft richtig überliefert wären, den Inhalt zu erschließen und die Stellung ihres Urhebers zu der betreffenden Streitfrage zu bestimmen. Darum kann ich mich auf die völlig fruchtlosen Streitereien über die Schriften des Demokrit, Protagoras, Hippias, Prodikos gar nicht einlassen.

Erstlich: so viel wir wissen, hat sich weder Demokrit, noch Protagoras oder Hippias, noch auch Prodikos, der Gründer der Synonymik, (auf deren Bemühungen um die Sprache ich später zurückkommen werde) — niemand von diesen, sage ich, so viel Veranlassung sie uns auch dazu gehabt zu haben scheinen, hat sich in charakteristischer Weise auf das Etymologisiren eingelassen, wiewol es gelegentlich jeder von ihnen getan haben mag.

Zweitens aber kam bei der Frage von νόμῳ oder φύσει oder ὀρθότης gar nicht der Ursprung der Sprache in Betracht, sondern nur ihr Verhältnis zur Erkenntnis, zum Wissen. Alle sprachen von ὀνόματα τίθεσθαι, mag nun ein Mensch oder viele Menschen, Dichter, Gesetzgeber oder der Volkshaufe, oder ein Gott, oder ein Dämon der θέμενος, der Wortbildner, gewesen sein: ein Punkt, der nur sehr beiläufig in Betracht gezogen ward*). Das steht stillschweigend fest, dass die Wörter gemacht, gegeben sein müssen; nur: ob richtig oder nicht, das war die Frage. Wenn aber, so schloss man allerdings weiter, wenn richtig, so ist das Wort nicht von der Willkür des Einzelnen abhängig, sondern φύσει, wenn dagegen nicht, so kann jeder nach seinem Belieben die Wörter bilden, umändern, wie ihm beliebt, da dann überhaupt das Wort nur der willkürlichen Uebereinkunft seine Bedeutung verdankt, ξυνθήκῃ καὶ ὁμολογίᾳ, νόμῳ καὶ ἔθει (Crat. p. 384 d). φύσει hieß also nicht etwa: von Natur gewachsen; sondern im Gegenteil, ihm stand gegenüber νόμῳ, d. h. ἀπ' αὐτομάτου (397 a) von selbst, zufällig, ohne Richtigkeit, wie es sich eben trifft, τῷ ἐπιτυχόντι (das. 434 a). Wenn die Namen φύσει sind, so sind sie gerade nicht von Natur in unsrem Sinne; sondern dann hat ein Weiser, sei es ein Mensch oder ein Gott, sie geschaffen.

Wenn uns nun der Scholiast berichtet, Demokrit sei rücksichtlich der Sprache nicht für φύσει gewesen: so dürfen wir dies glauben, weil es zu seiner sonstigen Weltanschauung passt. Wenn Süß und Bitter u. s. w. νόμῳ sind, dann müssen wol die Namen für diese Bestimmungen nicht minder νόμῳ sein. Dabei müssen wir aber voraussetzen, dass Demokrit bei seiner

*) Wenn man von dem Gegensatze φύσει und θέσει ausgeht, wie will man dann den Kratylos verstehen

Ansicht von der Sprache nicht gänzlich habe aus dem eben gezogenen Kreise von Vorstellungen heraustreten können. Er kann, wenn er nicht für *φύσει* war, nur für *νόμῳ* gestimmt haben (nicht für *θέσει*); d. h. er läugnete die Richtigkeit *ὀρθότητα* der Benennungen; die Namengebung beruht auf falscher Vorstellung, *δόξα*, von den Dingen, und die Namen können für wissenschaftliche Untersuchungen nicht maßgebend sein. In den Benennungen wird Demokrit den Ausdruck jener unechten, dunkeln Erkenntnis gefunden haben (s. S. 46).

Demokrit, der erste Philosoph, der nach der Entstehung und dem objectiven Werte unserer Erkenntnis fragte, wird wol auch der erste gewesen sein, der über den Wert der Benennungen, insofern in ihnen eine Erkenntnis gesucht würde, nachgedacht hat. Welche Ueberlegungen er dabei angestellt haben mag, werden wir im zweiten Excurs sehen.

Der platonische Dialog des Kratylos.

Die vorstehende Darlegung der verschiedenen philosophischen Richtungen vor der Abfassung des Kratylos hat uns zwar gezeigt, wie wichtig die in diesem Dialoge erörterte Frage von der *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* war; aber haben wir denn nun wol die von Schleiermacher vermisste Tatsache einer philosophirenden Richtung, welche sich vorzugsweise auf Etymologien stützte, irgendwo aufgefunden? Wir haben schon das Gegenteil bemerkt (S. 78). Selbst die Hoffnung, bei den Herakliteern unsere gesuchten Etymologen zu finden, scheint getäuscht zu sein. In dem oben betrachteten Denkmal ihrer Philosophie ist keine einzige Etymologie, noch auch wird behauptet, dass man durch den Namen zur Erkenntnis des Dinges gelangen könne*).

---

*) Eine dort befindliche Aeußerung über Schrift und gleich dahinter auch über Entstehung der Erkenntnis habe ich für diesen Ort aufbewart. Unter den einzelnen Künsten, deren im Gegensatze einträchtiges Wesen dargelegt werden soll, wird auch die Grammatik, d. h. Schreibkunst, aufgeführt. Mit ihr verhalte es sich folgendermaßen (p. 654): *γραμματικὴ τοιόνδε· σχημάτων σύνθεσις, σημήϊα φωνῆς ἀνθρωπίνης, δύναμις τὰ παροιχόμενα μνημονεῦσαι, τὰ ποιητέα δηλῶσαι. [δι' ἑπτὰ σχημάτων ἡ γνῶσις.] ταῦτα πάντα ἄνθρωπος διαπρήσσεται καὶ ὁ ἐπιστάμενος γράμματα καὶ ὁ*

Indessen haben wir ja bemerkt, wie die Mitglieder der heraklitischen Schule, abgesehen von der Phrase der Bewegung und dem Stieben ihrer Vorstellungen nicht so unter einander übereinstimmten, dass die Erwartung gegründet wäre, sie würden einen so bestimmten Satz, dass der Weg zur Wahrheit durch die Deutung der Benennungen gehe, sämmtlich anerkennen. Es kann also recht wol ein Herakliteer diesen Satz aufgestellt haben, der darum doch wol nicht Eigentum der ganzen Schule zu werden brauchte. Nur bleibt andrerseits nicht begreiflich, wie dann, wenn eben nur dieser oder jener namenlose Herakliteer jene etymologisirende Sophistik trieb, Plato sich veranlasst fühlen konnte, ihr einen besonderen Dialog zu widmen. Der Kratylos trägt den offenbaren Schein vor sich her, einen sehr beachtenswerten Irrtum zurückzuweisen. Nun meint zwar Lassalle, dass er gänzlich und geradezu gegen Heraklit selbst gerichtet sei, gegen sein Prinzip, das Werden, und gegen seine Methode, das Etymologisiren, und sagt unter andrem für seine Ansicht (II, S. 408), es müsse ja, wenn man auch im Kratylos, wie im Theätet, nur die heraklitische

---

μὴ ἐπιστάμενος. δι' ἑπτὰ σχημάτων [*καὶ*] *ἡ αἴσθησις ἡ ἀνθρώπων: ἀκοὴ ψόφων, ὄψις φανερῶν, ῥὶν ὀδμῆς, γλῶσσα ἡδονῆς καὶ ἀηδίης, στόμα διαλέκτου, σῶμα ψαύσιος θερμοῦ ἢ ψυχροῦ, πνεύματος διέξοδοι ἔσω καὶ ἔξω. διὰ τούτων γνῶσις ἀνθρώποισιν.* Diese Stelle ist leider sehr entstellt. Um von unten anzufangen, so sehen wir *γνῶσις* ist bloß *αἴσθησις* und außer den Empfindungen gibt es keine Erkenntnis. Wenn, wie scharfsinnig conjecturirt worden ist, ein hinter *ἀνθρώποισιν* stehendes *ἀγωνέη* in *ἀγνωσίη* zu ändern ist, so würde doch wol nur in der beliebten Weise die Antithese ausgesprochen sein sollen, dass die sieben Sinne eine Erkenntnis geben, die doch keine Erkenntnis ist, da die Menschen die wahre Natur der Dinge doch nicht erkennen. Die in Klammern eingeschlossenen Worte *δι' ἑπτὰ σχημάτων ἡ γνῶσις* sind an ganz unrechter Stelle eingeschoben. Was vorangeht und die Tätigkeit der Grammatik sein soll, vollführt auch der der Grammatik Unkundige. Es ist nicht klar, wie? „Sich des Vergangenen erinnern, das zu Tuende, d. h. das Zukünftige, verkünden" weist auf den Gegensatz der Momente der Zeit, welcher in der Gegenwart aufgehoben werden kann. Wird gemeint, dass beides auch ohne Schrift möglich sei? Die „Lautzeichen" vereinen in sich den Widerspruch des Sicht- und Hörbaren. Was aber endlich mag unter *σχημάτων σύνθεσις* zu verstehen sein? Die Sprache wird unter den Sinnestätigkeiten aufgeführt und ist als Mitteilung ein Quell der Erkenntnis. Von *ὄνομα, ὀνομάζειν* ist hier keine Rede.

Sophistik bekämpft glaubt, unbegreiflich sein, warum Plato den Herakleitos zweimal und doch keinmal behandelt und auflöst. Dies scheint vielmehr ganz natürlich. Nicht gegen den um ein Jahrhundert älteren Heraklit hat Plato zu kämpfen, sondern gegen diejenigen, die, ihm selbst näher stehend, zugleich die Folgerungen aus Heraklits Princip gezogen hatten. Eben darum war es auch nicht nötig, besonders gegen Demokrit zu kämpfen. Plato wendet sich meist, und so auch im Kratylos, gegen das ganze Geschlecht derjenigen, welche am Rheuma und Katarrh der Sinnlichkeit leiden. Die Sophistik vernichtend, vernichtete er zugleich alle Väter der Sophisten. Heraklit selbst angreifen, war aber überhaupt unmöglich; Orakel lassen sich nicht bekämpfen. Uebrigens ist es ein Irrtum von Lassalle, wenn er meint, Heraklit selbst habe die Ansicht gehegt, die Benennungen könnten über das Wesen der Dinge belehren, wie der Excurs deutlich zeigen wird.

Es ist aber nichts einfacher, als dass, wie der Dialog Protagoras gegen Protagoras, der Dialog Gorgias gegen Gorgias, eben so der Kratylos gegen den gerichtet ist, von dem er den Namen hat. Und wenn nun auch Kratylos an sich nicht bedeutend genug war, um besondere Widerlegung zu verdienen, so stand er doch Plato dadurch nahe, dass er vor Sokrates sein Lehrer war. Nun erfahren wir zwar sonst nirgends, dass Kratylos das Philosophiren durch Wortdeutungen gelehrt habe; aber ist uns nicht Platons Dialog selbst die beste Quelle? — Das gesteht Lassalle (S. 378) gern zu und meint nur, Kratylos vertrete eben bloß den Heraklit selbst.

Freilich vertritt Kratylos den Heraklit, nur nicht so einfach und geradezu und so rein, wie sonst ein Schüler seinen Lehrer vertritt. Er hatte seines Meisters Lehre notgedrungen fortentwickelt; und, wie eben aus Platons Dialog hervorgeht, ihm gebührt die Ehre, aus den vereinzelten Wortbetrachtungen, welche er von Heraklit, von den Orphikern und Pythagoreern, selbst von Empirikern und Historikern, von Dichtern und vom Volk erhalten hatte, den allgemeinen methodischen Grundsatz gezogen zu haben: Wortdeutung sei der Weg zur Wahrheit, sei das Mittel, die Lehre von der Bewegung zu bewahrheiten.

In welcher Weise Kratylos seine Ansicht näher begründet, gestaltet, entwickelt haben mag: das wissen wir nicht. Kra-

tylos hat kein Werk geschrieben, es wird wenigstens keins genannt. Will man aber mit mir annehmen, der platonische Dialog sei eine Quelle zur näheren Kenntnis des Kratylos, so erfahren wir, wenn wir genau darauf achten, wie Plato diesen Mann charakterisirt, eben auch dies, dass Kratylos sich weder schriftlich noch mündlich offen auszusprechen pflegte. Denn der *μιμητικώτατος Πλάτων* zeichnet ihn nicht ohne Ursache so, wie er es tut. Wir sehen, dass er dem Hermogenes gegenüber die *ὀρθότητα τῶν ὀνομάτων* sehr entschieden behauptet; aber er erklärt sich auch im entferntesten nicht darüber, wie er sich das Wesen derselben denke, worin sie bestehe, woher sie rühre, wie sie sich im Einzelnen offenbare. Fragt ihn Hermogenes hiernach, so wird er ironisch, nimmt die Miene des Wissenden an, der wol reden könnte, wenn er nur wollte (Krat. Anf.), so dass Hermogenes (p. 427 d) schon zweifelt, ob er nicht vielleicht darum so undeutlich und zurückhaltend spreche, weil er nichts von der Sache wisse. Wir nun aber — und ich denke, ganz in Uebereinstimmung mit Platon — wir sagen es dem Kratylos auf den Kopf zu, dass er schweigt, weil er nichts zu sagen hat. Wie die Phrase von der Bewegung, so genügt ihm auch die Phrase der *ὀρθότης*, ohne sich ihr Wesen klar gemacht zu haben, und ohne Bedürfnis danach, dies zu tun.

Mit dem Vorstehenden über den Herakliteer Kratylos ist nun wol zwar die Einkleidungsform des Gesprächs im Allgemeinen, seine historische Voraussetzung erklärt, der innere Kern desselben aber noch kaum berührt. Ich muss sogar, um nicht misverstanden zu werden, ausdrücklich hinzufügen, dass ich nicht meine, die wahre Beziehung und Absicht des Gesprächs sei eben mit Kratylos erschöpft. Nur warum das Gespräch so heißt, und Kratylos darin solche Rolle spielt, ist erklärt, nicht mehr. Ferner meine ich zwar, Kratylos als Vertreter der wortdeutenden Philosophie genommen, haben wir uns nun nicht weiter nach einer philosophischen Schule umzusehen, sei es unter den Sophisten, sei es unter den Sokratikern, die sich auf Etymologien gestützt hätte, zumal von einer solchen Schule weiter nirgends die Rede ist. Aber immer noch bleibt der innerste Trieb des Gesprächs zu erklären, der es erzeugt hat und von Anfang bis zu Ende durchzieht. Ja, wenn dieser Dialog

mehr als jeder andre mit Spott angefüllt ist, so scheint es sehr unzart von Plato, gerade gegen seinen früheren Lehrer so maßlos gewesen zu sein, da er doch sonst selbst Protagoras und Gorgias schont und erst gegen ihre Schüler bitter wird. So werden wir dahin geführt, ein Motiv zu suchen, das nur in Platon selbst lag, und dem gegenüber alles geschichtlich Gegebene nur als Veranlassung, als Reiz, als Nahrung gelte. Ueberlegen wir also!

Die Anregung, die Kratylos hatte, hatte Plato nicht minder. Mochte er nun durch Kratylos, bei dem er heraklitische Philosophie studirt hatte, bevor er zu Sokrates gegangen war, auf die Etymologie hingewiesen worden sein, wie mir durchaus wahrscheinlich ist — oder nicht: jedenfalls musste oder konnte er leicht darauf achtsam werden, wie häufig man sich auf die Benennungen berief, um seine Ansicht von den Sachen zu rechtfertigen. Aristoteles spricht (De anima I, 2, 23) von *τοῖς ὀνόμασιν ἀκολουθοῦσιν*, solchen, welche dem Namen nachgehend philosophiren, worunter aber nicht eine bestimmte Schule verstanden wird; denn Aristoteles berichtet eben von entgegengesetzten Ansichten über das Wesen der Seele, die sich aber dennoch in gleicher Weise auf die Erklärung des Wortes *ψυχή* stützten; nur dass jede Partei anders erklärte, je nach ihrer Ansicht. Ließ sich doch selbst der nüchterne Demokrit, der doch die Sprache nicht für *φύσει* hielt, gelegentlich nicht minder zur Etymologie hinreißen. In seiner Beschreibung des Todes sagt er: *Πάλιν τὸ μὲν διὰ τῶν σαρκέων, τὸ δὲ διὰ τῶν ἐν κεφαλῇ ἀναπνοέων (ὅθεν τὸ ζῆν καλέομεν) ἀπολείπουσα ἡ ψυχὴ τὸ τοῦ σώματος σκῆνος* i. e. *rursus partim per carnes, partim per capitis spiracula (a spirando enim τὸ ζῆν dicimus) relinquens anima corporis tabernaculum*, wozu anzumerken: Hesych. *ζάει, πνεῖ Κύπριοι.* Idem: *ζάεντες, πνέοντες* (Van ten Brinck, Democriti liber *περὶ ἀνθρώπου φύσιος* in Schneidewin's Philologus Bd. VIII). — Auch nicht bloß Philosophen, Historiker nicht minder etymologisirten, wie Herodot. Während Heraklit mit den Pythagoreern *θεός* von *θεῖν*, laufen, ableitet und die Götter als die ewig kreisenden Gestirne erklärt, gibt Herodot II, 52 von demselben Worte eine andre Etymologie: *θεοὺς προςωνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμῳ θέντες*

τὰ πάντα πρήγματα, die vielleicht auch von einem Pythagoreer herrührt.

Dieser Sirenen-Gesang der Wortdeutung, dem auch Aristoteles und die neuesten Philosophen, Kirchenväter und Juristen nicht widerstanden, warum sollte nicht auch Plato dessen Reiz, wenigstens vorübergehend, gefühlt haben, da er alles um sich her von ihm ergriffen sah? Ja er musste diesen Reiz tiefer als irgend Jemand fühlen. Denn einerseits lebte er in einer Zeit, wo man zum ersten Male nach Methode des Denkens suchte; und wie gründlich oder wenigstens ernsthaft Plato nach einer solchen suchte, zeigt sein Sophist, sein Staatsmann, sein Parmenides und sonst manche bekannte Stelle. Nach dem Organon des Aristoteles andrerseits war ein solches Suchen nicht mehr nötig, und der Gedanke, in der Etymologie consequent die Wahrheit finden zu wollen, unmöglich. Der junge Plato nur konnte in begreiflicher Weise ihn ernsthaft fassen und versuchen. Abgesehen von dem Anstoß, den ihm Kratylos vor Sokrates gegeben hatte, konnte, durfte er sich sagen: wenn die Benennungen nicht *νόμῳ, ξυνθήκῃ* sein können, wenn sie also notwendig *φύσει* sind, sollte dann nicht das Wesen des Dinges in seinem Namen ausgedrückt liegen? Und scheint nicht in der Tat in so manchen Fällen dies der Fall zu sein? Dieser Gedanke konnte Platon natürlich kommen, und war er ihm gekommen, so lag es in Platons Natur, ihn zu verfolgen. Er begnügte sich nicht wie Kratylos mit einer unbestimmten Phrase.

Ist nun diese Vermutung an sich schon stark genug, so muss sie, denke ich, beinahe sicher gestellt werden, wenn wir auch sonst tatsächlich Platon etymologisirend finden, und zwar weniger nach Abfassung des Kratylos, als vorher. Denn vor dem Kratylos ist wol der Phädros geschrieben, und dort in der Rede, die den Eros wahrhaft schildern soll (244 b, c) wird die *μαντική* abgeleitet von *μανία,* ganz nach der Methode, die im Kratylos herscht. Da finden wir *τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι* und das *τ* von *μαν-τ-ική* sei von den Neueren ungeschickt eingeschoben. Ferner wird *οἰωνιστική* durch Zusammensetzung erklärt aus *οἰήσει νουν τε καὶ ἱστορίαν* „dem Wahn Vernunft und Kenntnis gewährend“; die Neueren hätten prunkliebend das Wort mit *ω* gesprochen. Wenn nun

selbst in der Republik (II, 369 c) πόλις von πολύ oder πολλοί abgeleitet wird, so geschieht das einerseits in so bescheidener Andeutung, dass man sieht, diese Betrachtungsweise ist nicht mehr beliebt; andrerseits aber verrät dies doch eine alte heimliche Neigung.

Man müht sich ja aber überhaupt nicht ab an der Kritik einer Ansicht, es sei denn, man stehe zu dieser in einer inneren Beziehung. Plato ist eine echte kritische Natur, die sich schön in den Worten ausspricht, welche er dem Zenon in den Mund legt: „ohne alles durchgegangen und gleichsam durchgeirrt zu sein, kann man keinen für die Wahrheit fertigen Sinn erhalten“. Mag nun also, denke ich, Kratylos oder sonst wer die Wortdeutung als Maxime der Forschung ausgesprochen und Plato sie vom ihm gehört, oder mag Plato selbst sie erfunden haben: in jedem Falle hatte Plato Veranlassung genug, auch diese Methode einmal „durchzuirren“. So sagt denn Sokrates ausdrücklich und ernst (p. 396 c), er werde mit den Namen-Erklärungen nicht eher aufhören, ἕως ἀπεπειράθην τῆς σοφίας ταυτησί, τί ποιήσει, εἰ ἄρα ἀπερεῖ ἢ οὔ „bis er diese Weisheit ganz durchversucht habe, was sie machen, ob sie wol versagen werde oder nicht“. Das sagt er freilich, als er schon an dem Punkte angelangt war, um sehen zu können, was sie machen werde, dass sie nämlich versage. Das ist der Scherz an dem Ernst.

So hätten wir denn die historische Voraussetzung zum Dialoge Kratylos, die Schleiermacher suchte, wirklich gefunden, in andrer Gestalt zwar, als er sie suchte, aber in tieferer (wie so häufig der Fund besser ist als das Gesuchte), nämlich in Platon selbst. Die alte Philosophie und die Sophistik bot Platon nur die bedeutsame Frage von νόμῳ und φύσει überhaupt und specieller die von der ὀρθότης τῶν ὀνομάτων. Im Dialoge Kratylos nun hat sich Plato der letzteren Frage angenommen. Dazu mochte er von seinem Lehrer die erste Anregung erhalten haben; aber die Darlegung der Ansicht, dass die Sprache φύσει sei, und der Nachweis, wie die Namen lehren können, ist durchaus Platons Werk. Er ehrt seinen ersten Lehrer, indem er ihn als Vertreter der von demselben gehegten Ansicht gelten lässt; aber die Entwicklung dieser Ansicht legt er doch nicht einmal, obwol er sie schließlich

zurücknimmt, dem Kratylos in den Mund, sondern seinem zweiten Lehrer, dem Sokrates, den er auch die Widerlegung herbeiführen lässt. Während also Plato in Wahrheit seinen eignen Irrtum für sich selbst widerlegt, verteilt er sich so, dass er seinen Irrtum im allgemeinen durch den vertreten lässt, der denselben in dieser Allgemeinheit vertreten wollte: durch Kratylos; die besondere Entwicklung aber und Widerlegung kann nur Sokrates aussprechen. So ist Plato gerecht und auch nicht unzart; denn er verspottet zu allermeist sich selbst.

Demgemäß scheint mir auch überhaupt der Ernst, der im Kratylos steckt, bald nicht genug gewürdigt, bald nicht an der rechten Stelle und in der rechten Weise gesucht. Es wird hier ein durchaus ernster Gedanke, dessen Ausführung ausschließlich Platon angehört (denn dem Kratylos gehört nur die Phrase), zum Teil scherzhaft durchgeführt, weil ihn Plato nicht ernst durchzuführen vermochte. Allerdings sollen Sophisten verspottet werden; aber hinter diesem Spott liegt in Platons Seele eine gewisse Selbstironie. Das berühmte ἔπαιζεν ἅμα σπουδάζων wollen wir nun durch den Dialog in seiner Hauptgliederung durchführen. Wir haben zu sehen, was ernsthaft und was scherzhaft ist, und in wiefern hinter dem Ernsthaften kein Ernst, hinter dem Scherzhaften aber rechter Ernst steckt.

Plato beginnt den Dialog mit grundfalschen Voraussetzungen. Das geschieht aber nicht aus Scherz, der hier sehr übel angebracht wäre, sondern im vollsten Ernste, insofern als dies gerade die Voraussetzungen der Zeit sind; sie enthalten die herschenden, einander entgegen gesetzten Ansichten der Zeitgenossen. Indem nun Plato aus solchen Voraussetzungen die Folgerungen zieht, indem er seine Ansichten scherzhaft und ernsthaft durchführt, löst er sie auf, führt er sie ad absurdum.

Ohne dramatische Einleitung, die Plato sonst liebt, beginnt er den Kratylos, eine schon angeknüpfte Unterredung voraussetzend, mit der scharfen Gegenüberstellung der Gegensätze, wie er dasselbe am Anfange des Philebus tut. Er behandelte eben hier wie dort eine allgemein in allen gebildeten Kreisen verhandelte Frage; nicht ein Problem, das Sokrates erst geschaffen hatte, das er erst im Bewusstsein des Unterredenden

zu wecken hat, sondern das er vorfand und rücksichtlich dessen die Parteien schon ihre feste Stellung genommen hatten. Wir haben uns Kratylos und Hermogenes auf einem freien Platze als in einer Unterredung über die Richtigkeit der Benennungen begriffen vorzustellen, und unser Dialog beginnt damit, dass Hermogenes, den Sokrates zur Teilnahme herbeirufend, ihm die streitigen Ansichten darlegt: „Kratylos hier sagt, o Sokrates, es gebe eine Richtigkeit der Benennung für jedes Ding, die demselben von Natur zukomme (*ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν*), und nicht das sei eine Benennung, mit welcher Einige nach getroffener Uebereinkunft (*ξυνθέμενοι*) benennen, indem sie ein Teilchen ihrer Sprache dazu aussprechen; sondern es gebe eine gewisse Richtigkeit der Benennungen von Natur, und zwar bei Hellenen, wie bei Barbaren, bei Allen dieselbe.“ Dagegen sagt Hermogenes von sich selbst (384 d): „Nach häufigen Unterredungen mit Diesem wie mit vielen Andren kann ich mich nicht überreden, dass es eine andre Richtigkeit der Benennung gebe als Uebereinkunft und Einigung (*ξυνθήκη καὶ ὁμολογία*). Denn mir scheint jeder Name, welchen Jemand einem Dinge geben mag, der richtige zu sein; und wenn er dann wieder einen andren an die Stelle setzt, mit jenem aber nicht mehr benennt, so wie wir die Namen der Sclaven umändern, so ist dieser umgeänderte um nichts weniger richtig, als der früher gegebene. Denn von Natur eignet keinem Dinge ein Name, sondern durch Gebrauch und Sitte.“

Betrachten wir dies näher. Nicht, wenigstens nicht eigentlich und zunächst, handelt es sich um den Ursprung der Sprache, wie schon bemerkt ist und später noch mehr hervortreten wird, sondern nur um die *ὀρθότης*, die Richtigkeit. Kratylos behauptet sie, Hermogenes läugnet sie. Denn wenn Letzterer sagt, es gebe keine andre Richtigkeit als die aus Uebereinkunft hervorgehende, und jeder Name, den man geben mag, sei richtig, so heißt das eben behaupten, es gebe keine Richtigkeit, weil es dann auch keine Unrichtigkeit gibt. Nur wenn unabhängig vom Benennenden das Ding selbst von Natur seinen Namen hat, kann von Richtigkeit desselben die Rede sein. Es handelt sich also hier eigentlich noch nicht darum, aus welchem Principe man die mit Sicher-

heit als vorhanden vorausgesetzte Richtigkeit zu erklären habe; sondern es ist gerade erst diese Voraussetzung, das Vorhandensein der ὀρθότης, welche von Hermogenes bestritten und nur in dem Sinne zugestanden wird, wie der Sophist auch eine Sittlichkeit κατὰ φύσιν zugesteht, nämlich die Unsittlichkeit. Dass jede Benennung, wie sie auch sein mag, ihren Zweck erfülle, nämlich benenne, ist Behauptung des Hermogenes; Kratylos bestreitet gerade dies, weil er eine ὀρθότης anerkennt, wonach eben nur der dem Dinge natürlich oder objectiv zukommende Name seinen Zweck erfüllt, wirklich benennt. Denn der willkürlich gegebene Name tut dies nicht und ist darum nicht richtig, ist gar kein Name. Und nun schlägt allerdings schon gleich hier der Dogmatismus des Kratylos in Sophistik um. Wie der Sophist Thrasymachos (Plato Rep. I p. 340 c, d) behauptete, der Mächtige, Starke, ὁ κρείττων, könne nicht irren, überhaupt nicht der Sachverständige, der Arzt, der Rechner; denn wenn und insofern er irrte, wäre er ja kein Sachverständiger, kein Starker; wie der Sophist hieraus folgerte, dass das Gesetz, das Werk des Starken als solchen, immer richtig sei, oder es sei eben kein Gesetz, weil der Gesetzgeber und jeder Künstler als solcher nicht irre: eben so ist für Kratylos allerdings ein Wort als solches, ein wirkliches Wort, immer ὀρθός, oder aber es ist eben kein Wort, keins in Wahrheit. Der Namengeber als solcher kann nur richtige Benennung geben, oder er ist kein Namengeber. Diese Sophistik kommt also sogleich, freilich nur erst im Scherz, zum Vorschein; denn Kratylos sagt, der arme und unberedte Hermogenes könne nicht Hermogenes, Hermesentsprossen, heißen, auch wenn alle Welt ihn so nennte, da er nichts vom Gott Hermes an sich habe. Wenn dies hier über die ὀρθότης Gesagte nicht festgehalten wird, so versteht man, meiner Ansicht nach, nichts von unsrem Dialoge, in welchem vor allem dies die Frage ist, ob eine ὀρθότης sei oder nicht; φύσει und ὀρθότης sind identisch, νόμῳ steht ihnen beiden in gleicher Weise gegenüber.

Ferner ist auch dies festzuhalten. Die ὀρθότης bezeichnet gar nicht ein Verhältnis des redenden Subjects zum Namen oder gar zum Hörenden, sondern wesentlich und eigentlich drückt sie nur ein Verhältnis zwischen Namen und Ding aus.

Es fragt sich, ob zwischen jedem Dinge an sich und seinem Namen ein objectiver, sachlich begründeter Zusammenhang hersche, oder ob dieser beliebig vom Benennenden gemacht werde. Nicht der Mensch und nicht der Name ist der Mittel- und Ausgangspunkt der Frage, also nicht Bildung oder Ursprung des Wortes; sondern das Ding, und also das Verhältnis des Namens zu ihm. Das Verständnis des Kratylos und der ganzen folgenden Entwicklung der Sprachwissenschaft bei den Griechen hängt von dem scharfen Auffassen dieses Punktes ab.

Kratylos, wie schon bemerkt, entwickelt seine Ansicht nicht näher, weil er es nicht kann. Hermogenes dagegen begründet seine Ansicht durch die Möglichkeit, den Namen nach Belieben abzuändern.

Sokrates natürlich weiß nicht, wie es sich mit dem angeregten Streite verhalte; aber er ist bereit, mit den Beiden zu untersuchen. Vielleicht hast du Recht, sagt er zu Hermogenes und wendet sich sogleich gerade gegen ihn. Hermogenes gesteht ihm ohne Weiteres zu, dass es wahre und falsche Rede, *λόγος*, gibt. Ist sie wahr, so sind auch ihre Teile wahr; und umgekehrt, ist sie falsch, so sind es auch ihre Teile. Die Benennung, *ὄνομα*, ist ein Teil der Rede, folglich gibt es auch wahre und falsche Benennungen. Dieser Schluss (c. III) ist freilich falsch. Aber wir werden später sehen, wie ihn Plato zurücknimmt (S. 111 f.). Zunächst bleibt auch jener Schluss ganz ohne Erfolg. Hermogenes beachtet ihn nicht und wiederholt nur, dass es Jedem freistehe jeden Gegenstand beliebig zu benennen. Er beruft sich jetzt auch darauf (p. 385 d), dass zuweilen für dieselben Gegenstände jede Stadt ihre besonderen Namen habe, sowol bei Hellenen im Gegensatze zu andren Hellenen, als auch bei Hellenen im Gegensatze zu den Barbaren.

Sokrates fängt von neuem an, und lässt sich von Hermogenes gegen Protagoras und Euthydem zugestehen, dass die Dinge ihre eigne feste Natur haben, nicht aber, wie sie dem Einen so, dem Andren anders scheinen, so auch bald so, bald anders sind, immer nur für uns und durch uns; dass ebenso auch die auf die Dinge bezüglichen Handlungen nach ihrer eignen Natur, nicht nach unserem Gutdünken (*δόξαν*) auszuüben seien. Wenn wir z. B. etwas zu schneiden versuchen,

so können wir es nicht tun, wie wir wollen und womit wir wollen; sondern, nur wenn wir die Natur des Dinges, des Schneidens und des Werkzeuges beachten, werden wir zum Ziele kommen und richtig verfahren. Auf naturwidrige Weise aber lasse sich nichts ausrichten. Und so müssen wir alles tun nicht nach jeder beliebigen Meinung (*κατὰ πᾶσαν δόξαν*), sondern nach der richtigen Ansicht (*κατὰ τὴν ὀρθὴν δόξαν*), d. h. wie es naturgemäß ist (*ᾗ πέφυκεν* 487 b). Eben so ist nun das Sprechen oder Sagen (*λέγειν*) eine Handlung, und richtig wird man nur sprechen, wenn man die Dinge so und damit sagt, wie und womit wir sie naturgemäßer Weise sagen, und sie gesagt werden. Und eben so verhält es sich mit dem Benennen. Aber Plato sagt nicht kurzweg, das Benennen sei ebenfalls eine Handlung und also durch seine Natur bestimmt; sondern er sucht es erst zu erweisen (p. 387 c), dass das *ὀνομάζειν* eine *πρᾶξις* ist, und zwar dadurch, dass es ein Teil des Sprechens *λέγειν*, dieses aber eine *πρᾶξις* ist. Er wiederholt also den oben schon getadelten Schluss. Wunderlich ist eben nur, dass es nötig schien, erst zu beweisen, dass das Benennen ein Handlen in Bezug auf die Dinge, und zwar Teil der Handlung des Sagens sei. Und man kommt jetzt bestimmter auf den Verdacht, dass Plato diese Betrachtungsweise gar nicht gelten lassen wollte. Nur, einmal zugestanden, das Benennen sei ein Handlen, wie Schneiden, Weben, Bohren, und bedürfe, wie diese, eines Mittels: so sehe ich nicht ein, wie man daran Anstoß nehmen konnte, wenn nun Plato als Mittel, Werkzeug, *ὄργανον*, des Benennens angibt: den Namen, *ὄνομα*. Dagegen hat man gemeint, vielmehr die Stimme sei Mittel der Benennung. Hiermit hat man aber entweder nur dasselbe gesagt, was Plato; denn das *ὄνομα* ist ja *φωνῆς μόριον*; oder man hat etwas Unpassendes gesagt; denn die Stimme ist der Stoff des Wortes, wie Eisen Stoff des Bohrers, Holz Stoff des Webebaums. Meint man aber, die Sprachorgane seien das Mittel des Benennens, so ist das gerade, als wollte man als Mittel des Schneidens nicht das Messer, sondern die Hand nennen. Man konnte ferner seinen Widerwillen gegen diese ganze Zusammenstellung des Benennens mit Weben, Bohren, Schneiden und Brennen nicht unterdrücken: fürchtet man denn nicht, Sokrates werde sich gegen solches Gebahren

eben so benehmen, wie gegen die alten Sophisten, die auch immer unwillig wurden über die leidige Manier des Sokrates, unaufhörlich solche banausische Geschäfte im Munde zu führen, während sie von den höchsten Dingen sprächen? Man will also „den ganzen Vergleich mit rein materiellen Handlungen durchaus nicht als treffend, viel weniger als ernst gemeint annehmen". Warum denn aber nicht? Ist es denn ganz unmöglich zwischen Nennen und Schneiden ein richtiges tertium comparationis zu finden? Ich finde also die Vergleichung Platons berechtigt, treffend und auch ernst gemeint, so lange und wenn nicht etwa die Voraussetzung zurückgenommen wird, dass das Nennen ein Handlen in Bezug auf die Dinge und ein Teil des Sagens sei. Zunächst aber ist festzuhalten, dass diese Voraussetzung eben die der Zeit ist, dass dieser objectivistische Standpunkt eben der des Kratylos und des Hermogenes ist; und wahrscheinlich hat gerade Kratylos das Wort als *ὄργανον* angesehen. Die ganze Frage nach der *ὀρθότης* geht eben auf das Verhältnis zwischen Namen und Ding hinaus; und will man Plato verstehen, so darf man ihm nicht von vornherein seinen Stand- oder Ausgangspunkt zum Vorwurf machen, den er übrigens nur einnimmt, um ihn zu verlassen.

Den Zusammenhang unserer sprachlichen Betrachtung mit der metaphysischen hat Plato selbst hervorgehoben; aber auch der mit der Ethik ist klar. Hermogenes meint, wie in jeder Stadt das gerecht i s t, was und so lange sie es dafür gelten lässt, so hat auch jedes Ding in jeder Stadt seinen Namen, so lange und weil sie ihn so gebraucht (s. S. 66).

Der Name ist also ein gewisses Werkzeug, und zwar dient er dazu, fährt Sokrates fort, uns einander etwas zu lehren und die Dinge ihrer Beschaffenheit, ihrem Wesen (*οὐσία*) gemäß zu unterscheiden (p. 388 b). Wie nun ferner der Webekundige die Webelade schön gebrauchen wird — schön, d. h. webekundig —: so wird der Lehrkundige den Namen schön gebrauchen — schön, d. h. lehrkundig. Aber gemacht wird der Webebaum nicht vom Weber, sondern vom Zimmermann; wer macht denn nun den Namen? das weiß Hermogenes nicht. Er hatte so oft und mit so Vielen über die *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* gesprochen, aber wer die *ὀνόματα* mache oder gemacht habe: das hat er sich noch gar nicht gefragt. Aber weiß er

denn, wer die ὀνόματα, die wir gebrauchen, überliefert? Das ist ihm auch zu schwer zu beantworten, und Sokrates muss es ihm sagen: es ist der νόμος, der Gebrauch. Da ihm das einleuchtet, so fährt Sokrates fort: das ὄνομα ist also das Werk des νομοθέτης, des Gründers der Gebräuche. Dieser Uebergang soll „durch seine große Plumpheit die wahre Absicht“ Platons verraten, und diese Absicht soll sein „durch eine feine, dem Misbrauch huldigende Ironie eine Handhabe für die nachfolgende Kritik zu erzielen“! So etwas wird Platon zugetraut! Wenn die Sprache wie tausend andre Dinge durch den νόμος überliefert wird, wenn νόμος ja weiter gar nichts andres ist als Ueberlieferung, warum sollte denn nicht der Urheber des νόμος, alles Ueberlieferten, zugleich auch Urheber der Sprache sein? Teilen wir nicht alle diese Ansicht Platons? Wie sollte das nicht Platons Ernst sein! Dieser Nomothet ist auch kein Mythos, kein Phantom, keine Personification; er bleibt aber allerdings unbestimmt, und zwar, weil nicht viel an ihm liegt. Mag er sein, wer er will, Einer oder Viele. Dichter oder Philosoph; natürlich gehört er in die älteste Zeit, und so werden (425 a) οἱ παλαιοί als Schöpfer der Namen genannt, ja sogar der Zufall τύχη τις oder ἡ τύχη τῆς φήμης (394 e, 395 e).

Deuschle (die platonische Sprachphilosophie*) 1852 S. 49) bemerkt treffend: „Plato unternahm es nicht, die Natur der Sprache um ihrer selbst willen zu entwickeln, sondern um ihren gewähnten Wert für die Erkenntnis der Wahrheit und des Wesenhaften in seiner Unbegründung aufzuzeigen.“ Und vorher hat Deuschle gezeigt, dass Plato nach seiner Weltanschauung immer nur das Sein nach seinem Gehalte betrachten, niemals aber sich auf Erforschung des Werdens, der Entstehung des Seienden einlassen konnte, dass seine Methode nicht genetisch, sondern ontisch war. Hieraus ergibt sich ihm als Resultat, „dass es Platons Zweck nicht gewesen sein könne,

*) Das genannte Werk meines leider zu früh verstorbenen Mitschülers und Freundes Deuschle verdient, wegen der sorgfältigen Belesenheit und des im allgemeinen tief in Platons Philosophie eindringenden Geistes, den Beifall vollständig, den es gefunden hat. Nichts desto weniger kann ich auch mit ihm in vielen und zwar gerade in den wichtigsten Punkten nicht übereinstimmen.

die Sprache in ihrem Werden zu erklären; sondern vielmehr einzig und allein ihrem Seinsgehalte nach" (S. 44). Darum konnte sich Plato mit der dürftigsten Ansicht, dass die Namen von irgend wem gebildet seien, begnügen.

Wenn nun auch dieser Sprachbildner von Platon mit vieler Laune behandelt wird und in mannichfachen Gestalten auftritt, so war es doch gewiss weder plump, noch bedeutungslos, wenn der *ὀνοματοθέτης* oder *ὀνομαστικός* (p. 424 a) fast durchweg als *νομοθέτης* behandelt wird. Nur hüten wir uns auch hinwiederum, dass wir darin nicht zu viel sehen, z. B. was Lassalle will (II, S. 391) „eine Identität zwischen Gesetz und Name", einen innigen Zusammenhang zwischen dem Wort und jenem weltbildenden und weltregierenden Gesetz der Einheit der in einander fließenden Gegensätze*). Eine Beziehung aber auf heraklitisirende Ansichten, oder überhaupt auf die Geistesrichtung jener Zeit muss anerkannt werden; in welchem Sinne, das muss sich später genauer ergeben. Nur soviel lässt sich schon hier ungesucht bemerken. Wenn der *ὀνοματοθέτης* zum *νομοθέτης* wird, so ist damit gesagt, dass die *ὀνόματα*

---

*) Was bei dieser Gelegenheit Schleiermacher sagt (z. Krat. S. 19) ist in der Tat verwunderbar. Aber ein sehr wunderliches Misverständnis ist es, wenn Lassalle sich für seine Ansicht auf Hippokrates, de arte p. 7, beruft: *τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματα* „die Namen sind die Gesetze der Natur". Vor allem ist mir das vorausgesetzte hohe Alter dieser pseudo-hippokratischen Schrift ganz unglaublich, wiewol auch Zeller (II, 401, 5) meint, dieselbe „mag aus Platos Zeit stammen". Ferner kann ich in den angeführten Worten weiter nichts sehen, als den Versuch eines späten Sophisten, durch eine klägliche Wortzusammenklauberei — *φύσιος νομο-θετήματα* — die höhere Einheit der Gegensätze zu bilden. Endlich aber hat man den Zusammenhang jener Worte unbeachtet gelassen und nur halb citirt. Es heißt nämlich: *οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῆς* (sc. *τῆς τέχνης*) *διὰ τὰ εἴδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἴδεα ἡγεῖσθαι βλαστάνειν καὶ ἀδύνατον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἴδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα* „ich glaube aber, dass auch die Namen einer Kunst durch die Begriffe zu erfassen seien. Denn unvernünftig wäre es und unmöglich, anzunehmen, dass die Begriffe aus den Namen hervorsprossen. Denn die Namen sind zwar Gesetze der Natur, die Begriffe aber nicht Gesetze, sondern Sprösslinge". Dies ließe sich sogar gegen Lassalle wenden; aber wer wird auf so hohle Phrasen sich einlassen! Sie schmecken heraklitisch und erinnern an jenes raffinirte *φύσει*, welches uns Ammonius als Ansicht des alten Heraklit selbst auftischt. (S. den Excurs.)

eine Art, Abteilung der νόμοι ausmachen; dass also von beiden bis auf einen gewissen Punkt Gleiches gilt. Plato behandelt demnach die Namen als ein Beispiel für die νόμοι überhaupt, und gibt seiner sprachlichen Untersuchung den weitesten Hintergrund, den die Sache hat, den allgemeinen Gegensatz von φύσει und νόμῳ. Sind nun die ὀνόματα φύσει, d. h. τῇ ἀληθείᾳ, ὀρθῶς, ἐμμέτρως, so sind auch die νόμοι überhaupt φύσει, und sind es gerade in der Beziehung wie jene. So wäre denn, wenn die Untersuchung rücksichtlich der ὀνόματα glückte, im allgemeinen wenigstens und an einem besondren Fall der Gegensatz von νόμῳ und φύσει aufgelöst. Es ist also allerdings wol mit tiefer Absicht geschehen, dass Sokrates, indem er schon entschieden dahin neigt, gegen Hermogenes zu beweisen, dass die ὀνόματα φύσει sind, dieselben plötzlich als vom νόμος überliefert und vom νομοθέτης geschaffen erklärt. So zeigt Plato von Anfang an, wohinaus er will, auf Auflösung des Gegensatzes.

Fahren wir aber ruhig in unserem Kratylos fort (c. 8). Die Webelade macht der Zimmermann; nicht Jeder aber ist Zimmermann, sondern nur der, welcher dessen Kunst versteht. Auch ist nicht Jeder Schmid, um einen Bohrer machen zu können; und es sollte jeder beliebige Mann, der Erste Beste im Stande sein νόμοι und ὀνόματα zu bilden, νομοθέτης, ὀνοματουργός zu sein? Ist er nicht vielmehr der seltenste unter allen Künstlern? — Und so geht Plato ungesäumt (c. 9) an die Ideenlehre. Wenn wir von Platons Ideen hören, legen wir sogleich Fittiche an, obwol uns Sokrates mit seinem Bohrer und seiner Weblade auf niederem Boden festhalten könnte. Manchem aber ist beides nicht genehm.

Wie es also für jedes Werkzeug ein Urbild (εἶδος) gibt, wonach der Künstler die wirklichen Werkzeuge macht, indem er jenes Urbild im Stoffe ausarbeitet: so gibt es auch ein Urbild der Benennung, den Namen an und für sich, den der Nomothet in die Laute und Sylben zu legen verstehen muss, wenn er ein gültiger (κύριος) Namengeber sein will. Es wird aber später in den klarsten und entschiedensten Wendungen ausgesprochen, dass dieses Urbild seinem Gehalte nach weiter nichts ist, als die Bestimmungen eines Dinges, die sich aus dessen Natur, φύσει, oder Zweck ergeben. Es werden also die

Ideen hingestellt als der Inhalt der φύσις; was an der Idee Teil hat, d. h. was eine Nachahmung, Verkörperung einer Idee ist, das ist insofern φύσει. Und so sind die Benennungen und die νόμοι überhaupt φύσει, insofern sie Verleiblichungen von Ideen sind.

Was nun an dieser Entwicklung Unangemessenes sein soll, wie wir in ihr nicht Platons tiefen Ernst haben sollen, begreife ich nicht. Es wird hier von Platon wol zum ersten Male in nicht mythischer, sondern in dialektischer Form von der Idee gesprochen. Wenn bei Andren die φύσις in vier Elementen oder in Atomen und ihren Bewegungen liegt, und alles menschliche Denken und Treiben νόμῳ wird; und wenn hierauf die Sophisten allen positiven Denkinhalt und jedes sittliche und gesetzliche Verhalten aufheben: so zeigt uns Plato, dass die φύσις vielmehr in den Ideen liege, und dass auch die menschlichen νόμοι φύσει sind, insofern sie an den Ideen Teil haben: wol ein Resultat von weltgeschichtlicher Bedeutung. Freilich ist es hier noch wenig entwickelt, mehr angedeutet als ausgesprochen. Namentlich was die Sprache betrifft, so bleibt ja nun erst zu prüfen (wie Plato im weiteren Verlaufe des Dialoges tut), ob die Wörter nach ihrer Idee gebildet sind, und welche Bestimmungen diese Idee in sich schließt.

Wir wissen also jetzt, dass Sokrates dem Hermogenes das Zugeständnis abnötigt, dass die Benennungen φύσει sind, insofern der Nomothet sie aus Lauten und Sylben gemäß der Idee des Namens gebildet hat. Es werden hierbei zwei Punkte hervorgehoben: die allgemeine Idee des Werkzeugs, des Namens, sein εἶδος, seine ἰδέα, derselbe an und für sich, αὐτὸ ἐκεῖνο, ὃ ἔστι, und die bei der Verkörperung desselben in besonderen Namen immer hervortretende besondere, specifische Bestimmung, welche er im engeren Sinne φύσιν nennt oder φύσει πεφυκός. Jeder Name muss sowol den allgemeinen Zweck der Benennung, als auch den besondren, dieses besondre Ding zu benennen, erfüllen. Es genügt also nicht, die Idee der Weblade zu haben; sondern auch das, was mit ihr gewebt werden soll, Wolle oder Linnen, Grobes oder Feines, kommt in Betracht. Eben so ist beim Namen die Idee des Namens an sich und die Natur des zu benennenden Dinges zu beachten.

Bei dieser Gelegenheit weist auch Sokrates sogleich den

zweiten Einwand des Hermogenes (S. 89) zurück (S. 389 d). Denn wie nicht jeder Schmid zur Verfertigung desselben Werkzeugs zu demselben Zwecke sich desselben Eisens bediene, so brauche auch nicht jeder Nomothet die Idee des Namens in dieselben Sylben zu legen; denn wenn sie nur dasselbe Bild wiedergeben, wenn auch in andrem Eisen und andren Sylben, so wird ihr Werkzeug doch richtig gemacht sein. So sind z. B., wie Sokrates später zeigt, Ἕκτωρ und Ἀστυάναξ, Ἀρχέπολις gleichbedeutend (394 c). Man sieht hieraus zugleich, wie Plato, ganz so, wie ich oben (S. 90) sagte, die Stimme als den Stoff ansah, woraus die Benennungen gebildet werden, welche selbst Werkzeuge sind.

Wer aber, fährt Sokrates fort, soll denn burteilen, ob dem Stoffe das angemessene Urbild, τὸ προσῆκον εἶδος, eingebildet ist? Doch nicht der Verfertiger, sondern derjenige, der sich des Werkzeuges bedient, also z. B. nicht wer die Weblade gemacht hat, sondern der Weber. So kann also auch nicht der Nomothet die Güte seines Werkes beurteilen, sondern derjenige, der es gebrauchen soll, d. h. der zu fragen und zu antworten versteht, also der Dialektiker. Und so schließt denn Sokrates diese Untersuchung gegen Hermogenes mit der Bemerkung, die Namengebung scheine also nichts Kleines und Sache unbedeutender Leute und des Ersten Besten; sondern mit Recht behaupte Kratylos, dass von Natur die Dinge ihren Namen haben. Und Sokrates fügt zur Erklärung hinzu, seine Betrachtung dem Kratylos unterschiebend, dass nur der ein Namenverfertiger (δημιουργὸς ὀνομάτων) sei, der auf den von Natur jedem Dinge zukommenden Namen blickend, diese Urbild desselben in die Buchstaben und Sylben zu legen verstehe.

Gegen diese ganze Entwicklung wüsste ich nicht das Geringste einzuwenden; sie ist auch Platon ganz eigentümlich, und gehört nicht Kratylos; noch weniger sehe ich die leiseste Spur eines Scherzes. Wir haben vielmehr hier so sehr Platons Ernst, dass ich meine, selbst die später wirklich doch erfolgende Widerlegung der aufgestellten Sätze muss sicher schon in dem Gesagten vorbereitet sein, wie ich auch schon angedeutet habe. Wenn man sich am wenigsten darin finden konnte, dass Plato das Wort als ὄργανον des Dialektikers auffasste: so ist erstlich zu bedenken, dass dies in abstracter Allgemein-

heit eben von Kratylos stammt, dass Plato diese Ansicht nur einstweilen adoptirt, später aber in unserem Dialog zurücknehmen wird. Kratylos selbst aber mag dadurch gerechtfertigt oder entschuldigt werden, dass auch ein ganz moderner Logiker John Stuart Mill (*A system of logic, ratiocinative and inductive*, deutsch: die inductive Logik von J. S. Mill, bearbeitet von Dr. J. Schiel S. X) sich so auslässt: „Die Logik ist also die Wissenschaft von den Verstandesoperationen, welche zur Erforschung der Wahrheit tätig sind; sie begreift sowol das Verfahren, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, als auch die geistigen Hülfsoperationen hierfür. Sie schließt daher die Operationen des Benennens ein; denn die Sprache ist ein Instrument des Gedankens und ein Mittel zur Mitteilung unserer Gedanken“ (*διδασκαλικόν τί ἐστιν ὄργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας* 388 c), . . . „Höchst wichtig ist bei der Untersuchung über Inhalt der Propositionen (*λόγοι*) die Betrachtung über Bedeutung und Inhalt der Namen (*ὀνόματα*); denn eine Proposition (*λόγος*) besteht aus zwei Namen, und affirmirt oder negirt den einen von dem andren. Man könnte hiergegen einwerfen, dass uns die Bedeutung der Namen nur zu den möglicherweise törigten und grundlosen Meinungen führen kann, welche sich die Menschen von den Dingen bildeten, und dass, da der Gegenstand der Philosophie die Wahrheit ist, man von den Wörtern ab und auf die Dinge selbst sehen sollte. Das hieße sich jedoch um alle Früchte der Arbeit unserer Vorfahren bringen, und tun, als wenn wir die Ersten wären, die einen forschenden Blick auf die Natur geworfen haben. Was bleibt uns von der Kenntnis der Dinge übrig, wenn wir alles hinwegnehmen, was wir durch Worte von Andren erlangten? — Wir müssen also bei der Aufzählung und Classification der Dinge bei den Namen anfangen und sie als einen Schlüssel zu den Dingen gebrauchen, sodass wir uns alle Distinctionen, nicht wie sie ein einziger Forscher von vielleicht beschränkten Ansichten, sondern wie sie der Gesammtgeist der Menschen erkannt hat, vor Augen bringen.“ Dieser Cratylus redivivus mag uns zeigen, wie natürlich dieser Gedankengang war, und für wie wichtig selbst Plato ihn gehalten haben konnte, so dass er ihm eine ernste Widerlegung angedeihen zu lassen sich genötigt sah.

Verfolgen wir jetzt unseren Dialog weiter, um zu sehen, inwiefern Plato die Ansicht, die er begründet hat, einschränkt oder umgestaltet oder ganz zurücknimmt. Hermogenes weiß freilich nichts gegen Sokrates vorzubringen; indessen ist er doch noch nicht überzeugt. Er glaubt aber, sich leichter überzeugen lassen zu können, wenn ihm Sokrates auch noch zeigte, worin denn diese natürliche Richtigkeit der Benennungen bestehe, welcher Art sie sei. Und in der Tat, die *ὀρθότης* wie Kratylos sie aussprach, selbst noch vertieft durch die Beziehung auf Platons Ideen, bleibt so lange eine hohle Phrase, als nicht gezeigt ist, worauf die Richtigkeit beruhe, wie sie sich zeige, wie sie zu ermessen sei. Diese Frage aus der Phrasenhaftigkeit herausgezogen und als Problem hingestellt zu haben ist das Verdienst Platons, das ihm die scherzhafte Ausführung nicht verkümmern darf. Die Wörter selbst müssen bezeugen, dass sie nicht so von ungefähr (*ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου*) gegeben sind, sondern eine Richtigkeit haben (397 a).

In aller Ruhe hatte Plato im ersten Teile des Dialogs, von den zur Zeit geltenden Voraussetzungen ausgehend, Folgendes entwickelt. Die Dinge haben ihre eigne Natur und wollen naturgemäs, nicht nach unserer Willkür, behandelt, also auch gesagt und benannt sein. Mit seinem Herzblute, möchte ich sagen, mit dem Besten, was er hat, unterstützt Plato dies, indem er darlegte, der Name sei die Ausführung der Idee des Namens im Laute. Er lässt kaum erraten, dass er das Gesagte zurücknehmen werde; und doch wird er es tun. Plato musste wol wenig fürchten, er könne misverstanden werden. Ganz anders im zweiten Teile. Dieser ist durchweg so stark scherzhaft gehalten, und überdies im Gegensatze zum ersten Teile so durchaus mit den von ihm bekämpften Irrtümern der Herakliteer angefüllt, dass weder Kratylos noch Hermogenes, noch irgend ein Leser hätte glauben können, das Gesagte sei Platons Ernst. Gerade hier aber, wo es so wenig nötig schien, versichert Sokrates noch obenein und wiederholt, er halte das was er sage nicht für wahr und sage nur was Andren gehöre, wovon er sich morgen reinigen wolle (396 e, 399 a, 428 a, d); hier, um anzudeuten, dass er nicht aus sich spreche, ändert er sogar seine Stimme und spricht in hohlem Kanzel-Pathos. Was bedeutet das? Ich kann nicht fürchten mich zu irren,

wenn ich dies so deute: was Plato ernsthaft gesagt hat, das hat er nicht ernstlich so gemeint; was er aber scherzhaft gesagt hat, unter dem liegt etwas Ernstliches versteckt, und zwar Folgendes.

Plato hätte gar zu gern eine Wissenschaft der Etymologie gesehen, und da sie noch nicht da war, selbst gegründet. Aber er fühlte, dass er dies nicht vermochte. Von dem Grundriss einer Etymologie, den er im zweiten Teile unseres Dialogs vorträgt, verwirft er Einiges als falsch, Einiges glaubt er halb, Andres glaubt er wirklich; beweisen aber kann er weder die Falschheit des Einen, noch die Richtigkeit des Andren; und darum gibt er das Eine wie das Andre dem Spotte preis. Dies ist näher zu betrachten.

Die vorgetragenen einzelnen Etymologien sind sicherlich meist Platons Erfindungen, nur einige allbekannte sind von Orphikern und Leuten ähnlichen Gelichters, Herakliteern und Sophisten entlehnt. Es kommt nicht viel darauf an, diese auszusondern, wie es auch nicht nötig ist, speciell anzugeben, welche Etymologien Plato wol für richtig gehalten hat. Denn mit Mistrauen sah er jede an, widerlegen konnte er selten einmal eine, beweisen aber gar keine. So bemerkt er z. B. in Bezug auf die homerischen Namen das Wunderliche, dass die Troer, Barbaren, hellenisch klingende Namen haben (393 a), wodurch denn freilich die ὀρθότης derselben zweifelhaft werden muss. Und so wird er sich recht wol auch sonst noch von sophistischen Torheiten frei wissen. Wodurch er sich aber im allgemeinen über diese erhaben fühlt, das ist, dass er eine etymologische Theorie, Principien, hat oder ahnt, die er gern gesichert, bewiesen sähe, an deren Wahrheit er im Stillen glaubt. Diese Principien sind prophetische Ahnungen, und wahrlich des tiefsten Geistes würdig. Es sind folgende. Man könne, zeigt Sokrates, ganz dasselbe in mehrfacher Weise und in immer andren Sylben bezeichnen; wie er schon im Ernst dargetan hat (s. S. 96); auch tue es nichts zur Sache, ob ein Buchstabe hinzugesetzt, weggenommen, umgestellt oder verändert werde, so lange nur in dem Namen das Wesen der Sache überwiegend und sicher angedeutet werde (393 d). Dies versteht Hermogenes nicht und Sokrates erklärt sich näher. Der Laut *b* werde *beta* genannt und zwar durchaus richtig, da die Natur

des *b* durch diesen Namen ausgedrückt werde, ohne durch das überflüssig hinzugefügte *eta* getrübt zu werden. Ferner: Astyanax und Hektor haben nur einen Laut gemein, das *t*, nichts desto weniger bedeuten sie dasselbe. So spricht denn Sokrates einen merkwürdigen Grundsatz aus (394 a, b): „Abzuwechseln ist gestattet mit den Sylben, sodass es dem Laien scheinen könnte, als wären es von einander verschiedene Namen, die doch dieselben sind. Wie uns die Arzneien der Aerzte, mit färbenden und riechenden Stoffen vermischt, andre scheinen, obwol sie dieselben sind, dem Arzte dagegen, weil er auf die Kraft der Mittel sieht, sich als dieselben erweisen, ohne dass er sich durch die Beimischungen irre machen ließe: eben so sieht auch wol, wer sich auf die Namen versteht auf ihre Kraft und wird nicht irre, wenn irgend ein Buchstabe zugesetzt oder umgestellt, oder weggenommen ist, oder wenn auch in ganz andren Buchstaben die Kraft des Wortes sich findet." Sollte wol jemals vor Plato von irgend einem Sophisten dieser Grundsatz als solcher so klar und entschieden ausgesprochen worden sein? Schwerlich! Also Plato hat ihn entdeckt; und wird er an sich betrachtet und aus der scherzhaften Umgebung gehoben: was deutet wol darauf hin, dass ihn Plato nicht ernstlich gemeint hätte? Er leitet ihn freilich mit der Bemerkung ein (393 d), er sage damit „nichts Verfängliches", *οὐδὲν ποικίλον*. Also hielt er ihn für sehr verfänglich. Und mit Recht. Es ist ein Princip, das ohne genauere Bestimmung die eigentliche Principlosigkeit ist; und so ist es der Zug einer Caricatur, der dem wahren Bilde zum Erschrecken ähnlich sieht. Kann die Wissenschaft der Etymologie heute anders sagen, als Plato? Das angeführte Gleichnis mit der Arznei könnte in einem Buche unseres Pott stehen; auch er würde sagen: nicht nach dem äußeren Laute müsst ihr das Wort beurteilen, sondern nach der *δύναμις* der Laute; denn es gibt einen inneren, dem sinnlichen Ohre nicht vernehmbaren Gleichklang. Diese Erkenntnis Platon zutrauen muss ihn ehren; und so dürfen wir ihn auch ehren. Aber was könnte uns wol veranlassen, noch weiter zu gehen und dem Plato zuzutrauen, er habe seinem Principe auch die notwendigen näheren Bestimmungen, durch welche allein es erst Anwendung erlaubt, hinzuzufügen gewusst? Plato sagt dasselbe, was unsere neueste

Etymologie; aber hier gilt es: *duo quum dicunt idem, non est idem.* Woher hätte Plato das Kriterium gehabt, um die fratzenhaften Züge der Caricatur, die er in den nun folgenden Etymologien zeichnen wird, von den wahren zu unterscheiden? Hatte also Plato einerseits das Bewusstsein oder die Ahnung eines richtigen Princips: so hatte er ebenso unläugbar auch das klare Bewusstsein darüber, dass dieses Princip dennoch unbrauchbar ist selbst für seine nächsten etymologischen Zwecke. Darum spricht er selbst die Möglichkeit des Misbrauchs aus (414 e). Nur besaß er im entferntesten nicht die Bedingungen, um τὸ μέτριον καὶ τὸ εἰκός, das rechte Maß und die Gränzen des Wahrscheinlichen, zu bestimmen und inne zu halten. Und so musste es Platon mit seinen Etymologien Ernst sein und nicht Ernst sein, und so gab er seinen Ernst dem Scherze preis.

Zu diesem Princip kommen noch einige andre zur Ergänzung hinzu. An der eben angeführten Stelle erstlich zeigt Sokrates, wie aus mehreren Wörtern eins wird in Folge einer Zusammenziehung. — Man muss ferner die Dialekte ξενικὰ ὀνόματα zu Rate ziehen (401 c), selbst die barbarischen Sprachen (409 e). — Man muss endlich die alten Formen aufsuchen (410 c, 419 a, 421 d), welche von den Frauen noch am meisten aufbewart werden (418 c); denn im Laufe der Zeit wird die Sprache vielfach entstellt (414 d): lauter wunderbar wahre Züge, aber bei der Anwendung ins Fratzenhafte verkehrt. Indessen das alles kann unmöglich ausschließlich Scherz gewesen sein! Ernst eben so wenig: also wehmütiger Scherz und Selbstverspottung.

Plato betrachtete die Wörter meist — darf ich sagen: als durch Synthesis einfacher Elemente entstanden? συναρμόζειν, συγκεῖσθαι nennt es Plato im Ernst (414 b, 415 a); συγκεκροτῆσθαι, zusammengehämmert, nennt er es in Selbstironie. Auch diese Ansicht scheint Eigentum Platons, im Unterschiede gegen das Ableiten Andrer, welche in den Namen nur eine Umänderung andrer Wörter sahen und das Kunstwort παράγειν, παρηγμένον (398 c, d. Gorgias 493 a) hatten. Nicht als ob nicht auch schon vor Platon manches Wort durch eine Zusammensetzung erklärt wäre; aber Plato hat es zum Princip der Worterklärung erhoben, und das ironische Selbstgefühl über

diesen Fortschritt scheint sich bei der Erklärung des schwierigen *ἄνθρωπος* auszusprechen (*κομψῶς ἐννενοηκέναι* 399 a). Und haben wir hier nicht wieder die Caricatur der Wahrheit? Es ist etwas, zu wissen, dass die Wörter nicht einfache Elemente sind, die verändert werden, sondern Zusammensetzungen; aber für Platon wird dieses Etwas unmittelbar zum Unsinn; denn er begriff die Methode der Zusammensetzung nicht. Er hat keine Ahnung von dem was wir Stamm und Suffix nennen. So ahnte Plato die Wahrheit und sah doch nur Irrtum. Kann sich dieses Verhältnis in Platons Bewusstsein anders aussprechen als in Selbstverspottung?

Ein paar Beispiele des platonischen Verfahrens müssen wir mitteilen. *ἀλήθεια* ist *ἄλη θεία*, göttliches Umherschweifen; *ἄνθρωπος* ist *ἀναθρῶν ἃ ὄπωπεν*, betrachtend oder erwägend was er erblickt hat; *ἀήρ* ist *ἀεὶ ῥεῖ*; *δικαιοσύνη* ist *τοῦ δικαίου σύνεσις*, die Einsicht des Gerechten, *δίκαιον* selbst aber ist *διαϊόν*, das alles hindurchgehende, mit eingeschobenem *κ*, der leichteren Aussprache wegen (*εὐστομίας ἕνεκα*); *γυνή* ist *γονή*; *θῆλυ ἀπὸ τῆς θηλῆς*, und letzteres von *θηλέω* oder *θάλλω*, dieses aus *θεῖν καὶ ἄλλεσθαι*; *τέχνη* ist *ἐχονόη*, Verstand besitzend; u. s. w.

Indem nun Plato die zusammengehämmerten Benennungen auseinander hieb (*διακεκροτηκέναι*), ergaben sich häufig als Elemente *ἰόν*, *ῥέον*, *δοῦν*, gehend, fließend, bindend (421 c); auch diese verlangt Hermogenes erklärt. Diese und ähnliche Wörter erklärt nun Plato für die *στοιχεῖα τῶν ὀνομάτων* (422 a), die man nicht weiter durch Zusammensetzung erklären und auf andre Wörter zurückführen (*ἀναφέρειν*) könne. Die *ὀρθότης* dieser einfachen Wörter (*τῶν πρώτων ὀνομάτων*) muss sich anders verhalten, als die der zusammengesetzten Wörter (*ἐξ ἄλλων ὀνομάτων ξυγκείμενα*). Diese waren richtig, indem sie durch ihre Elemente die Natur der Sache offenbarten, *δηλοῖ τὴν φύσιν*, *δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων*. Solch ein *ὄνομα* ist also gewissermaßen eine Erklärung, eine Definition, der Sache, *οἷον λόγος* (396 a). Wie sollen nun die einfachen Urwörter dasselbe vermögen? Jetzt folgt die berühmte Betrachtung des onomatopoetischen Wertes der einfachen Laute, womit es Platon warlich Ernst war.

Sokrates erinnert zuerst an die Geberdensprache, welche

eine Darstellung, *δήλωμα,* sei durch Nachahmung der darzustellenden Sache vermittelst unseres Leibes. Ebenso sei die Benennung eine Nachahmung, *μίμημα,* des Benannten durch die Stimme. Aber nicht der Ton, die Gestalt, die Farbe der Dinge werden durch den Namen nachgeahmt — was in der Musik und Malerei geschehe — sondern das Wesen (*οὐσία*) der Dinge. Hiermit ist Plato der Erfinder des onomatopoetischen Princips der Sprache, ein Verdienst, an dem kein Hippias und kein Sophist Teil hat. Freilich ist es noch sehr bedingt, und darum wird Plato kein Bedenken tragen, es nicht minder dem Spotte hinzugeben.

Sogleich wird die Aufgabe bestimmt ausgesprochen. Es komme darauf an, meint Sokrates, zuerst die einfachsten Elemente, auf die sich alle wirklichen Dinge zurückführen lassen, aufzufinden und ihnen die Laut-Elemente der Sprache so gegenüberzustellen, wie immer eins der letzteren einem der ersteren entspricht; und sodann je nach der Weise, wie in der Welt der Dinge jene Elemente sich zusammenfügen, so auch die Laute zusammenzufassen und in den Sylben, Wörtern und Sätzen das lautliche Abbild des Wesens aller Dinge zu erkennen. Aber Sokrates erklärt sich unfähig, diese Aufgabe zu lösen. Er wolle sich jedoch nach Kräften, *κατὰ δύναμιν,* an ihr versuchen. Er schickt zwar wiederholt voraus, die Bemerkungen, die er machen werde, schienen ihm selber kühn und lächerlich, *ὑβριστικὰ καὶ γελοῖα.* Hätte er aber bloß scherzen wollen, so hätte er das gerade nicht gesagt. Sokrates meint also, das *r* sei Organ jeder Bewegung, welche es eben nachahme, indem die Zunge beim *r* am meisten erschüttert werde. So finde es sich besonders in *ῥεῖν*, strömen, aber auch in *τρόμος* zittern, *τραχύς* rauh, *κρούειν, θραύειν* zerbrechen, *ἐρείκειν* zerreißen, *θρύπτειν* zerreiben, *κερματίζειν, ῥυμβεῖν* drehen im Kreise. Das *i* bezeichnet das Dünne, folglich das durch alles hindurchgehende, also sei es in *ἰέναι* und *ἵεσθαι,* eilen. *φ, ψ, σ* und *ζ* als Hauchlaute, *πνευματώδη,* bezeichnen *τὸ ψυχρὸν* frostig *καὶ τὸ ζέον* siedend *καὶ τὸ σείεσθαι καὶ ὅλως σεισμόν,* ferner auch *τὸ φυσῶδες* blasen. Das *t* und *d*, durch Zusammendrücken und Anstemmen der Zunge gebildet, dienen als Nachahmung *τοῦ δεσμοῦ καὶ τῆς στάσεως.* Beim *l* schlüpft die Zunge und bezeichnet *τὰ λεῖα καὶ τὸ ὀλισθάνειν καὶ τὸ*

λιπαρὸν καὶ τὸ κολλῶδες. *gl* aber bedeutet τὸ γλίσχρον καὶ γλυκὺ καὶ γλοιῶδες. *n* bezeichnet τὸ ἔνδον das Innere. Das α ward gegeben τῷ μεγάλῳ, das η aber τῷ μήκει, und das ο endlich εἰς τὸ γογγύλον.

Nun wird Kratylos gedrängt, sein Schweigen zu brechen. Er, der sich selbst auf Ironie versteht (384a εἰρωνεύεται), hat auch die Ironie des Sokrates so gut gemerkt, wie irgend ein Philologe, und zahlt dem Sokrates mit gleicher Münze. Während sich ihm dieser als Schüler anbietet, lehnt er dies nicht nur ab, sondern dreht sogar das Verhältnis um, und lässt dennoch durchblicken, dass allerdings Sokrates von ihm lernen könne, was wir ihm bloß nicht glauben. Mit homerischen Worten, also nicht ohne scherzhaftes Pathos, sagt er zu Sokrates, er habe ihm ganz aus der Seele gesprochen und ganz nach seinem Sinne Orakel von sich gegeben, möge er nun von Euthyphron begeistert sein, oder ihm sonst eine Muse, ihm selbst unbewusst, inwohnen. Es wird also angespielt auf Il. 9, 645, wo es Achilleus zum Aias sagt. Dass aber Achilleus trotz dieses Bekenntnisses doch nicht auf die Bitte des Aias und der Achäer eingeht, dürfte wol nicht unbeachtet zu lassen sein. Das Orakeln (χρησμῳδεῖν) ist auch nicht ohne Absicht; Hermogenes hatte sich spottend dieses Wortes bedient (396 d). Kurz Kratylos schenkt dem Sokrates nichts. Aber nun fasst ihn Sokrates ernstlich.

Es wird vor allem das Ergebnis aus dem Vorangehenden gezogen: 1) die ὀρθότης der Benennung bestehe darin, dass sie anzeige, wie die Sache beschaffen sei: ἐνδείξεται, οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα. 2) Also haben die Namen eine belehrende Kraft. 3) Ihre Urheber sind die νομοθέται.

Die Kritik des Sokrates richtet sich zuert darauf zu zeigen, dass, wenn die Wörter Bilder der Dinge sind, sie auch mehr oder weniger ähnlich sein können, dass es also bessere und schlechtere Wörter gibt. Dies will nämlich Kratylos nicht zugestehen. Wir kehren hier zu einem schon gleich im Eingange des Gesprächs berührten Gegenstande zurück (S. 88). Auch zeigt sich hier der Sinn des Namens νομοθέτης für Sprachbildner (S. 92—94), welchen Namen sich Hermogenes aufdrängen ließ, den aber jetzt Kratylos ausdrücklich gutheißt (429a). Erinnern wir uns nun wieder an den Umschwung

der Denkungsart, der während der Zeit von Heraklit bis Sokrates stattgehabt hat. Bei Heraklit ist der νόμος die absolute, objectiv seiende Wahrheit. Die menschlichen νόμοι werden von dem göttlichen νόμος genährt (τρέφονται). Dieser Objectivismus der Anschauung, dieses subjectivitätslose Bewusstsein war zu Kratylos Zeit längst durchbrochen. Man hatte gesehen und konnte es täglich sehen, wie sehr die νόμοι Machwerk der Menschen, Erzeugnisse subjectiver Willkür, gelegentlich der Leidenschaft, der Bosheit waren. Das beachteten die Herakliteer nicht. Auf die Worte ihres Meisters schwörend, verstanden sie weder ihn, noch ihre Zeit, noch sich selbst. Sokrates dagegen hielt den Blick fest auf den Riss, der die menschlichen νόμοι vom göttlichen νόμος ablöste, und suchte ihn mit Entschiedenheit für sich und die Andren zu klarem Bewusstsein zu bringen, weil er ihn nur so heilen zu können dachte. Anders Kratylos. Nicht identisch zwar sind ihm Name und Gesetz, so wenig sie es dem alten Heraklit waren. Aber die Sprache ist ihm ein Teil der Ueberlieferung, eine Art der νόμοι, und was von diesen gilt, muss auch von den Namen gelten. Indem er nun wörtlich noch dasselbe festhalten will, was Heraklit sagte, dass die νόμοι göttlich sind, wird er, was jener nicht war: Sophist. Er sagt: alle νόμοι, alle ὀνόματα sind richtig; kein Name, kein Gesetz ist besser oder schlechter; oder aber — setzt er hinzu, und dieser Zusatz stempelt ihn zum Sophisten — wenn sie nicht richtig, nicht gut sind, so sind es eben keine Gesetze, keine Namen; denn ὅσα γε ὀνόματά ἐστιν, ὀρθῶς κεῖται (429 b). Dies gilt selbst von Eigennamen; und Kratylos wiederholt jetzt alles Ernstes, wenn Jemand nicht eine Eigenschaft von Hermes hat, so könne er auch gar nicht Hermogenes heißen; sondern dann hat er diesen Namen nur scheinbar, der aber in der Tat Name eines Andren ist, dessen Natur er auch andeutet.

Wie unschuldig ist der Gedanke: die Benennungen sind φύσει und richtig! Sokrates weiß aber, die von Kratylos gern zurückgehaltene sophistische Folgerung aus diesem Gedanken hervorzulocken: es lasse sich gar nichts Falsches sagen. Denn wenn man einen Mann, der kein Hermogenes ist, dem also auch dieser Name in Wahrheit und von Natur gar nicht zukommt, dennoch damit anrede, dann sage man nichts Falsches,

sondern man sage gar nichts und töne bloß, wie ein geschlagenes Stück Erz. Ferner muß auch jede Benennung ein wahres Bild dessen sein, dessen Benennung sie ist; denn wenn man einen Buchstaben davon wegließe oder mit einem andren vertauschte, so würde dieselbe nicht etwa unrichtig geschrieben, also doch geschrieben, wenn auch unrichtig; sondern sie würde gar nicht geschrieben, vielmehr eine andre (432a). So gerät Kratylos vollständig in die Sophistik des Euthydemos, die er auch ausdrücklich ausspricht. Man könne nicht Falsches sagen; denn das hieße das Nichtseiende sagen. Wie wäre das aber möglich! (429 d).

Es ist nun gleichgültig durch welchen Kunstgriff, und ob überhaupt es Platon wirklich gelingt, Kratylos dahin zu bringen, zuzugestehen, dass es bessere und schlechtere, d. h. den bezeichneten Dingen mehr oder weniger ähnliche Benennungen gibt, wie ja auch die ursprünglich vollkommen ähnlichen Wörter im Laufe der Zeit entstellt und verderbt worden sind. Aber auch die schlechteren und verderbten, fährt Sokrates fort, werden verstanden aus Gewohnheit, *ἔθος*, und das heißt, meint er, aus Uebereinkunft, *ξυνθήκη*. Und so müssen Gewohnheit und Uebereinkunft doch wol mitwirken zur Andeutung dessen was wir sagen. Ferner gibt es Wörter, wie die Zahlen, denen kein Bild entsprechen kann, deren Richtigkeit also nur auf Uebereinkunft beruhen kann. Endlich aber ist ja überhaupt dieses Herbeiziehen der Aehnlichkeit von Ding und Benennung zu kläglich: *γλίσχρα ᾖ ἡ ὁλκὴ αὕτη τῆς ὁμοιότητος* (435 c).

Da nun aber, fährt Sokrates fort, sowohl die ähnlichen als auch die unähnlichen Elemente eines Wortes (z. B. das die Weichheit andeutende *l* in *σκληρόν* hart) aus Gewohnheit bezeichnend sind, so ist überhaupt als das die Bezeichnung und Darstellung (*δήλωμα*) Bewirkende nicht die Aehnlichkeit, sondern die Gewohnheit anzusehen, welche zwar, soweit es möglich ist (*κατὰ τὸ δυνατόν*), durch Aehnliches, aber auch vielfach und mit vollem Erfolge durch Unähnliches bezeichnet (435a, b); *οὐκ ἂν καλῶς ἔτι ἔχοι λέγειν, τὴν ὁμοιότητα δήλωμα εἶναι, ἀλλὰ τὸ ἔθος.* Und so ist überhaupt die *ὀρθότης τοῦ ὀνόματος* bloß *ξυνθήκη*, und es sind nicht etwa zwei Principe, *ἔθος* und *φύσις*, in der Sprache neben einander wirksam, sondern bloß jenes.

So hat sich denn das Ergebnis der Untersuchung, nachdem zuerst gezeigt war, die Benennungen müssten notwendig *φύσει* sein, dennoch schließlich ganz umgekehrt, und diese erscheinen nun vielmehr durchaus *νόμῳ*.

Was ist denn nun Platons Ansicht? Das Letztere, behaupte ich entschieden. Es bleibt nun aber noch die Aufgabe, zu zeigen, wie sich der anfänglich gegebene Beweis, die Sprache sei *φύσει*, zu dem schließlichen: sie ist *νόμῳ*, verhalte, d. h. wir haben zu sehen, wie im Laufe der Untersuchungen sämmtliche Gründe und Voraussetzungen auf welchen die erste Behauptung fußte, zurückgenommen sind, wie jener zuerst eingehaltene Standpunkt unversehens weggeschmolzen ist.

Wenn Sokrates zuerst zeigt, dass das Benennen, wie jede andre Tätigkeit naturgemäß geschehen, und dass das Mittel dazu, der Name, nach der Idee desselben gebildet sein müsse: so wird dies im Wesentlichen nicht zurückgenommen; aber wol sind alle näheren Bestimmungen über Natur und Wesen der Tätigkeit des Benennens und über die Idee der Benennungen umgestaltet worden.

Es ist erstlich gar nicht Bestimmung dieser Idee, das Wesen der Dinge zu offenbaren, alle andren Ideen nach ihrem wahren und vollen Gehalte zu verlautlichen. Das *ὄνομα* ist kein *ὄργανον διδασκαλικὸν καὶ διακριτικόν*; sondern die Aufgabe der Sprache, ihre Idee, ihre *ὀρθότης*, ist nur: *ὅτι ἐγώ, ὅταν τοῦτο φθέγγωμαι, διανοοῦμαι ἐκεῖνο, σὺ δὲ γιγνώσκεις ὅτι ἐκεῖνο διανοοῦμαι* (433 e) „dass ich, wenn ich dieses (Wort) ausspreche, jenes (Ding) mir dabei denke, du aber erkennest, dass ich jenes denke"*). Wie wenig die Wörter die Wissenschaft von dem wahren Sein, die wahren Ideen, enthalten, hat sich ja, wenigstens für Platon, daraus ergeben, dass in ihnen jener „Schwarm von Weisheit" liegt" ältester und neuester, homerischer und heraklitischer (401 e, 402), von der Bewegung und dem Flusse der Dinge. Die Wörter sind also Erzeugnis nicht wahrer Dialektik, sondern der *δόξα*, der Meinung der Leute. Ja selbst im ersten Teil des Gesprächs, als Sokrates

---

*) Diese *ὀρθότης* ist eine andre als die am Anfange des Dialogs hingestellte; wenn man diesen neuen Sinn derselben schon am Anfang setzt, so ist die Entwicklung des Dialogs unverständlich (vgl. oben S. 89).

noch darauf ausging, zu erweisen, die Benennungen seien *φύσει*, wird hierunter doch nicht mehr verstanden, als *οὐ κατὰ πᾶσαν δόξαν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὀρθήν*. Die richtige Meinung aber ist immer noch nicht Wissenschaft, *ἐπιστήμη*, wie Plato später im Theätet lehrt.

Ferner aber wird auch die Voraussetzung, es müssten die Namen lautliche Ab-Bilder des Wesens der Dinge sein, dahin gemäßigt, dass die Aehnlichkeit sehr gering sein und auch fehlen könne. Dies tritt gegen das Ende des Dialogs so klar hervor, dass wir umgekehrt darauf achten müssen, dass Plato nicht etwa das ganze Princip umgestoßen habe, sondern dass er es in gemäßigter Form, nachdem es durch den Scherz, mit dem er es behandelt hatte, verdunkelt war, ausdrücklich bestätigt (434). Er bleibt dabei, die Namen sind Bilder der Dinge *ὁμοιώματα, ὅμοια*; und wiederholt wird die Ansicht des Hermogenes abgelehnt (433e), wie umgekehrt das Princip der Onomatopöie anerkannt (434a). Plato glaubt also ganz ernstlich, dass wirklich, *τῷ ὄντι*, die Wörter heraklitische Weisheit lehren, wie er in seinen Etymologien gezeigt hat (439c). Darum meine ich eben in Betreff der letzteren, dass Plato, mit der Ahnung von einer etymologischen Wissenschaft, aber daran verzweifelnd, dieselbe zu begründen, auch ohne lebhaftes Bedürfnis nach ihr, weil er Besseres wusste, diese seine Ahnung, indem er den Misbrauch der falschen Etymologie geißelte, zugleich der Verspottung preis gab. Ist dies aber richtig, und steckt dann hinter aller Ironie noch ein gewisser Schmerz der Selbspeinigung: so wäre in unserem Dialoge hinter der fratzenhaften Caricatur ein Medusen-Haupt zu sehen, dessen schönes Gesicht mit sanften Zügen den Schmerz über die es umzischelnden Schlangen verrät.

Sowol der ganze Verlauf, als auch der Schluss des Dialogs zeigt klar, dass Plato, wenn er gekonnt hätte, gern hätte eine wissenschaftliche Etymologie begründen mögen; dass er aber, weil er fühlte und sah, dass er es nicht könne, sich von ihr ab zu etwas ganz Andrem wante, woran ihm mehr lag. Es sollte, wenn die rechte Etymologie nicht zu finden war, wenigstens der Sophistik die Stütze gründlich genommen werden, welche sie an der Sprache durch falsche Etymologie zu haben meinte. Der Sophist bewegt sich im Reiche des Scheines,

nicht der Wahrheit; er hat es nicht mit dem Realen zu tun, sondern mit Bildern; und Bilder sind auch die Namen, im besten Falle richtig gemachte, aber immer doch nur Bilder, deren Erklärung (Etymologie) zweideutig ist (*ἀμφίβολον* 437a), deren Richtigkeit zu prüfen bleibt, was sich erst tun lässt, wenn durch die Dialektik die Dinge an sich erforscht und erkannt sind. Für Kratylos, der an der Gränze der Sophistik stand, waren die Benennungen Werkzeuge der Erkenntnis. Dies, was Hermogenes nicht einmal hatte von selbst finden können (388b), war dem Kratylos nicht von Sokrates untergeschoben; sondern Kratylos erklärt auch selbst ganz klar und entschieden (435d): *διδάσκειν ἔμοιγε δοκεῖ* (sc. *τὰ ὀνόματα*), *καὶ τοῦτο πάνυ ἁπλοῦν εἶναι, ὃς ἂν τὰ ὀνόματα ἐπίστηται, ἐπίστασθαι καὶ τὰ πράγματα* „Die Benennungen scheinen mir zu lehren, und ohne Einschränkung gilt dies: wer die Namen verstünde, verstünde auch die Sachen.“ Auch ist dies für Kratylos nicht etwa nur die beste Weise der Belehrung, sondern die einzige, und nicht bloß des Lernens, sondern auch der Erforschung der Dinge selbst. Gegen diese Ansicht wendet sich Plato, und er hat sich zu ihrer Widerlegung schon im ersten Teile des Gesprächs die geeigneten Voraussetzungen geschaffen. Er hatte ja darauf hingewiesen, dass derjenige, der die Benennungen als Werkzeuge verwendet, der Dialektiker, auch zu prüfen habe, ob sie gut gemacht seien. Wenn also Kratylos den Forscher ganz in Abhängigkeit vom Namengeber, dem Nomotheten, setzt, so hatte Plato jenen gleich anfänglich vielmehr zum Aufseher desselben gemacht. Der Namengeber hat natürlich den Namen gemäß seiner Ansicht von den Dingen gebildet. Wie nun, wenn diese Ansicht falsch war? Dies ist ja aber ganz unmöglich, meint Kratylos, der Nomothet muss durchaus das Wesen der Sache richtig erkannt haben; sonst wären ja seine Gebilde gar keine Benennungen. Aus dieser festen Stellung ist Kratylos nicht zu treiben. Sie ist ihm aber selbst zu schmal. Von Sokrates bedrängt, sucht er nach Beweisen für sie. Der stärkste sei der, dass alle Namen in Uebereinstimmung mit einander sind. Diesen Grund zerstört ihm Sokrates leicht; denn auch Irrtümer passen zusammen; und übrigens sei es gar nicht der Fall, dass alle Namen das Princip der Bewegung übereinstimmend bestätigten, da manche der-

selben, und zwar sehr wichtige, vielmehr durchaus vom Principe des unbewegten Seins ausgehen. Nach Mehrzahl aber lasse sich hier nicht entscheiden. Dies ist indessen nur Plänkelei, da Sokrates keine Etymologie als sicher ansieht. Er kommt also zur wesentlichen Antinomie, die, nur in etwas andrer Gestalt, im vorigen Jahrhundert wieder entdeckt ward, die auch heute noch gilt, und an der Kratylos' Ansicht zerschellt. Denn nach ihr musste, der die Benennungen schuf, die Dinge kennen. Wenn es nun aber nicht möglich ist, die Dinge anders als aus ihren Namen kennen zu lernen, wie konnte der Nomothet sie kennen, bevor die Namen da waren? Diesen Einwand erkennt Kratylos an und meint, eine höhere Kraft als die menschliche müsse die Benennungen gegeben haben. Aber, entgegnet Sokrates, da ein Teil der Namen auf die Bewegung, ein andrer auf Unbeweglichkeit hinführt, wie ließe sich annehmen, dass ein Gott oder Dämon so in Widerstreit mit sich selbst verfahren sein werde! Dieser Widerstreit der Namen unter einander zwingt nun auch, etwas andres aufzusuchen, was lehrt, welche von ihnen die wahren sind, indem es zugleich die Wahrheit der Dinge selbst zeigt; und durch dieses, ohne alle Hülfe der Namen, muss man die Dinge kennen lernen. Es wird angedeutet, dass dies die Ideen sind.

Was nun die Frage von *φύσει* und *νόμῳ* überhaupt betrifft, für welche die Sprache eben nur als ein besondrer Fall galt, so hatte Kratylos beide Gegensätze heraklitisch identificirt. Es gibt nur wahre *νόμοι*, sagte er, nur richtige *ὀνόματα*. Dabei umging er die Aufgabe, zu zeigen, worin die Wahrheit liege, was wahr sei. Wenn er behauptet, falsche Namen und Gesetze seien eben keine, und wer die Namen falsch anwende, der sage nichts, sondern töne bloß: so ist das so lange Sophistik, als er kein Kriterium hat, um zu bestimmen, welche *νόμοι ὀρθοί* sind, und welche nicht. Und dem Kratylos fehlt jedes solches Kriterium, er hat nicht einmal Bedürfnis danach. Plato sucht es und deutet an, das der Dialektiker der berechtigte Kritiker, und die Ideenlehre dieses Kriterium sei*). Sie

*) Aber Plato ist fern von der Torheit, zu meinen, die Sprache der Hellenen sei falsch, und der Dialektiker müsse sich erst eine richtige Sprache schaffen.

soll überhaupt Sein und Nichtsein, φύσει und νόμῳ, mit einander vermitteln. Wie ist dies in Bezug auf die Sprache von Platon erreicht?

Es ist anerkannt, dass die früheren platonischen Dialoge vorzüglich den propädeutischen Zweck haben, das Bewusstsein über die Schwierigkeiten der Probleme zu wecken. Es werden aber immer teils Andeutungen und Winke gegeben, durch deren Verfolgung sich das positive Ergebnis herausstellen muss; teils behandelt Plato dieselbe Frage in späteren Werken von Neuem, in denen er sie wirklich zu lösen unternimmt. Nun ist der Kratylos durchaus von dieser propädeutischen Art; er zeigt die Schwierigkeiten und lässt die Beseitigung derselben nur ahnen, während folgende Dialoge die Verbesserung ausdrücklich enthalten. Er ist der indirecte Beweis für eine Ansicht, die in diesem Dialoge selbst noch nicht ausgesprochen ist. Er zeigt, dass man zwar meinen sollte, die Sprache müsse notwendig und durchaus φύσει sein; dass aber bei näherer Untersuchung sich ergibt, sie ist durchaus nicht φύσει, wenigstens nicht in dem Sinne, dass die Namen Wahrheit lehrten. Nicht bloß, dass Gewohnheit und Uebereinkunft zur φύσει hinzutreten (das wäre eine sehr oberflächliche Aussöhnung der Gegensätze); sondern sie sind allein das wirksame Princip der Sprache (S. 106); und dennoch ist diese φύσει. Aber wie? — Es kommen hier zwei Punkte in Betracht, beide im Kratylos nur angedeutet, nur aus ihm zu erschließen. Den Schluss aber, den ich im Folgenden, wenn man es so nennen will, subjectiv mache, halte ich dennoch, gemäß der eben über die propädeutischen Dialoge gemachten Bemerkung, für objectiv, insofern Plato erwartete, wir sollten ihn ziehen.

Erstlich: was erfordert die Idee, der Zweck des Namens? gar nicht dass er, wie fälschlich vorausgesetzt war, notwendig eine μίμησις τῆς οὐσίας τῶν ὄντων „ein Bild des Wesens der Dinge“ sei, obwol er dies oft ist, und es immerhin auch gut bleibt, wenn er es ist. Denn selbst wenn er es ist, ist er Erzeugnis der δόξα, ja sogar oft der τύχη (394e). Plato hatte ja aber am Anfange des Gesprächs wiederholt in ausdrücklicher Weise vorausgesetzt, dass vom ὄνομα und λόγος, oder ὀνομάζειν und λέγειν Gleiches gelte. Ist also das ὄνομα Erzeugnis des Irrtums, nicht Bild des wahren Wesens der Dinge,

wie kann der λόγος, der sich aus ὀνόματα zusammensetzt, jemals wahr sein? Folglich ist jener vorausgesetzte Zusammenhang von λόγος und ὄνομα falsch und zurückzunehmen (S. 89. 90). — In der Tat, im Theätet und im Sophisten hat Plato das Verhältnis des ὄνομα zum λόγος ganz anders bestimmt, und zwar, wie wir sehen werden, so, dass wenn auch das ὄνομα ein schlechtes, zufälliges Bild des Dinges ist, der λόγος, davon unberührt, recht wol wahr sein kann. Und dies soll der Kratylos indirect lehren: nicht im ὄνομα, sondern im λόγος liegt Wahrheit oder Unwahrheit.

Denn zweitens: es ist auch gar nicht die Idee, der Zweck des Namens eine Erklärung (λόγος), eine Offenbarung (δήλωσις, δήλωμα πράγματος, δηλοῦν τὴν φύσιν 366a) der Natur des Benannten zu sein, sondern vielmehr zu dienen als δήλωσις ὧν διανοούμενοι λέγομεν „Bezeichnung dessen was wir denkend sagen (435b) und zum Verständnis durch den Hörenden" (434e). In der Möglichkeit der Mitteilung, d. h. des Ausdruckes oder der Darstellung des Gedachten, und des Verständnisses des Ausgedrückten, liegt die ὀρθότης der Sprache (S. 107), und diese beruht auf einer ξυνθήκη mit sich selbst und dem Andren (p. 435a). Diese Ansicht muss man aber nicht für einerlei halten mit der des Hermogenes. Denn Plato meint gar nicht, dass die Uebereinkunft eine willkürliche sei, wie Jener. Die wesentlichste Umwandlung aber, die hier vorgenommen ist, besteht darin, dass das Wort nicht mehr als Name des Dinges in ein Verhältnis zu diesem gesetzt wird (S. 88. 89), weder in ein objectives, begründetes, wie Kratylos, noch in ein subjectives, willkürliches, wie Hermogenes wollte; sondern dass das Wort nur zum Denken in Beziehung gebracht wird, welcher Punkt ebenfalls in den späteren Dialogen positiv ausgesprochen wird.

Es handelt sich im Kratylos nur um die Abweisung der falschen Anwendung der Wörter zur Erkenntnis. So kommt nun Plato auch im Theätet und im Sophisten nur gelegentlich auf die Sprache, um ihr wahres Verhältnis zur Dialektik darzulegen. Um das in diesen Dialogen über die Sprache

Aufgestellte vollkommen zu würdigen, müssen wir uns zuvor wieder in der Sophistik umsehen.

Wir knüpfen an den Kratylos an. Hier sahen wir einen Herakliteer, der insofern noch nicht Sophist war, noch als Dogmatiker gelten konnte, als er eine *οὐσία* der Dinge anerkannte und nach der wahren Erkenntnis derselben strebte. Sokrates warnt ihn am Schlusse der Unterhaltung: bei der Annahme der absoluten Bewegung müsse jedes Sein und jede Erkenntnis schwinden. Die Warnung war fruchtlos.

Alle Dinge, sagten die heraklitischen Sophisten, sind unaufhörlich im Wandel; der Name aber benennt sie ja, als wenn sie etwas Festes und Dauerndes wären. Nichts ist etwas an sich Bestimmtes: *ἓν μηδὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ εἶναι* (Theaet. p. 182 b, 157 a, b); aber der Name sagt immer etwas als Bestimmtes aus. Also darf man sich desselben in Wahrheit nicht bedienen, überhaupt nicht mehr reden als „so" (*οὕτω*) und „nicht so". Ja dies ist dem Misbrauche der Sprache schon zu viel eingestanden; denn „so" verläugnet schon die Bewegung; also man sagt nur *οὐδ' ὅπως* „auch nicht irgend wie". Kurz der heraklitisirende Sophist, wenn er nicht falsch reden wollte, musste sich eine ganz besondere Sprache (*φωνή, διάλεκτος*) erfinden (Theaet. 183 a, b),

Man könnte meinen, dies sei bloß die verspottende Consequenz Platons: er habe damit die Herakliteer nach ihrem eignen Principe zum Schweigen bringen wollen. Indessen berichtet uns Aristoteles von Kratylos, dass er in späteren Tagen wirklich so folgerecht war (Metaph. Γ (IV.), 5. p. 79 B.), des alten Herakleitos Ansicht zu einem überwundenen Standpunkt herabzusetzen. Dieser gute Alte meinte, wir könnten nicht zwei mal in denselben Strom schreiten; nein, ruft Kratylos, auch nicht ein mal. Indem nämlich die Dinge sind, sind sie auch schon nicht mehr; wie könnte man sie also nennen? Er biss sich auf die Lippen und zeigte mit dem Finger; *οὐθὲν ᾤετο δεῖν λέγειν, ἀλλὰ τὸν δάκτυλον ἐκίνει μόνον.*

Mit besseren Gründen als Kratylos gebot dem Menschen Schweigen ein andrer Sophist:

Gorgias.

Es sind uns drei Sätze von ihm überliefert.

1) Parmenides hatte gelehrt: nur das Seiende ist, d. h. nur das Eine, Ewige, Unendliche, Unveränderliche ist, nur das absolut Positive; was dagegen irgend wie mit einer Negation und Schranke behaftet ist, das Viele, Begränzte, Bewegte, Veränderliche, Vergängliche ist nicht. Nur jenes lässt sich erkennen, dieses nicht. Gorgias hält fest, dass das Letztere, das Nicht-Seiende, nicht ist; gestützt aber auf die Schwierigkeiten, welche sich herausstellen, wenn man das eine Seiende festzuhalten versucht, läugnet er auch, dass das Seiende ist. Es gibt also weder Seiendes, noch Nicht-Seiendes; es gibt also Nichts.

2) Wenn es auch ein Sein gibt, *εἰ καὶ ἔστιν*, so ist es doch dem Menschen unerfassbar, unerkennbar, undenkbar. Denn Sein und Denken sind eben von einander verschieden. Das Gedachte ist nichts Seiendes; sonst müsste alles sein, was man sich denkt, und Irrtum wäre gar nicht möglich. Ist aber das Gedachte nichts Seiendes, so wird auch das Seiende nicht gedacht.

3) Ist aber auch das Seiende erkennbar, so ist es doch unaussprechbar und kann dem Andren nicht mitgeteilt werden: *ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας.* Wie dies begründet wird, haben wir näher zu betrachten.

„Wenn es aber auch erkennbar ist (das Seiende), wie möchte man es wol einem Andren darstellen? Denn was man gesehen hat, wie möchte man das wol in Worten sagen? oder wie könnte es wol Jenem klar werden, da er es ja nur hört, nicht sieht. Denn wie das Gesicht nicht die Töne erkennt, so hört auch das Gehör nicht die Farben, sondern Töne, und es redet der Redende, aber nicht Farbe, noch Ding" (Aristot. de Xenoph. Mel. et Gorg. c. 5). Oder, wie Sextus (adv. M. VII. 84) es ausdrückt: „Wodurch wir eine Mitteilung machen, dies ist die Rede; die Rede aber ist nicht das Objective (*ὑποκείμενα*), Seiende; also teilen wir dem Andren nicht das Seiende mit, sondern eine Rede, welche etwas andres ist als das Objective. Wie nun das Sichtbare nicht Hörbares wird und umgekehrt, so wird auch das Aeußere, da es objectiv ist,

nicht unsere Rede; ist es aber nicht Rede, so wird es auch dem Andren nicht mitgeteilt. Die Rede ist ja, sagt Gorgias, aus den von außen her uns begegnenden Dingen gebildet (*ὅ γε μὴν λόγος, φησίν, ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προςπιπτόντων ἡμῖν πραγμάτων συνίσταται*) d. h. aus den Warnehmungen; z. B. aus der Berührung des Saftes entsteht uns (*ἐγγίνεται ἡμῖν*) das über diese Beschaffenheit ausgesagte Urteil; und aus der Begegnung mit der Farbe das auf die Farbe bezügliche. Wenn dies aber so ist, so ist die Rede nicht Darstellung (*παραστατικός*) des Aeußeren, sondern das Aeußere wird Erklärung (*μηνυτικόν*) der Rede. Man kann doch wahrlich auch nicht sagen, dass die Rede, wie das Sichtbare und Hörbare, objectiv vorliege (*ὑπόκειται*); sodass das Object und das Seiende aus ihr als aus einem Objectiven und Seienden offenbar werden könnte; denn wenn auch die Rede objectiv ist, so ist sie doch von den andren Objecten verschieden, und zumal sind die sichtbaren Körper etwas andres als die Reden. Denn durch ein andres Organ ist das Sichtbare zu fassen, und durch ein andres die Rede. Es zeigt also die Rede die meisten der Objecte nicht an, wie auch von diesen nicht gegenseitig eins die Natur des andren offenbart" (Sext. Emp. adv. M. VII, 84—86).

Wie also Gorgias die Unmöglichkeit der Erkenntnis mit der völligen Verschiedenheit von Sein und Denken bewies, so beweist er auch die Unmöglichkeit der Sprache durch die Verschiedenheit von Wort und Ding. Er hat aber noch einen Grund: „Wie soll der Hörende dasselbe denken (wie der Redende)? denn es kann ja nicht dasselbe zugleich in mehreren und zwar getrennt (außer einander) Seienden sich finden; zwei sonst wäre das Eine. Wenn aber auch, sagt er, in mehreren dasselbe wäre, so muss es ihnen doch unvermeidlich verschieden erscheinen, da sie nicht durchaus gleich sind und selbig" (Aristot. a. a. O.).

Es ist hier das Doppelte zu beachten: zuerst dass wir Sophistik vor uns haben; dann aber, dass wir doch darum das in ihr liegende Objective nicht verkennen dürfen.

Sophistik liegt hier vor uns, und der schönsten Art, nämlich mit ihrem klaren Charakter der abgebrochenen Consequenz und der Feigheit. Weil uns die Sachen Schwierigkeiten machen, darum sind sie gar nicht; d. h. statt mit dem Gegner kämpfen,

ihm sogleich den Kampfpreis ausliefern; statt die Schwierigkeiten überwinden, alles opfern. Nun hat aber Gorgias doch ein Gewissen, das ihm sagt: wenn nun aber doch die Schwierigkeit zu überwinden wäre? Ei, sagt die Feigheit, so würde eine andre Schwierigkeit da sein. Und wenn auch die zu überwinden? — Wieder eine andre! Und so geschieht nichts, und der Feige versteckt sich hinter ein Bollwerk von Befürchtungen. Die beiden ersten Schanzen, die er aufgeworfen hat, gehen uns nichts an; wir sehen uns nur den Bau der dritten an, die zwei Teile hat.

Der Mensch kann nicht sprechen; denn 1) man kann keine Dinge sagen; 2) man kann das Gesagte nicht verstehen. — Was nun den ersten Punkt betrifft, so geht Gorgias von der Voraussetzung aus, Sprechen heiße: die objectiven Dinge sagen; und dies war die allgemeine Voraussetzung seiner Zeit, auch die des Kratylos. Wir haben gesehen, wie es dort immer heißt *πράγματα λέγειν, πράγματα ὀνομάζειν*. Reden oder Benennen ist eine Tätigkeit, welche wie Bohren und Schneiden auf das Ding gerichtet ist. Bloß weil die Dinge nicht still halten, meint Kratylos später, man dürfe oder könne sie nicht benennen. Gorgias meint, auch wenn sie still stehen, ist es nicht möglich; denn Name und Ding sind verschiedener Art. Es fehlte Gorgias an dem Begriffe der Vermittelung. Erkenntnis ist unmöglich; denn Denken und Sein sind verschieden. Reden ist unmöglich; denn die Wörter sind nicht die Dinge selbst, sondern es sind hörbare Dinge, wie es auch sichtbare Dinge gibt. So stehen die Wörter als Dinge neben den anderen Dingen, ihnen gleichgültig und fremd gegenüber. Gorgias hält also die Glieder des Processes, des lebendigen Verhältnisses, Denken und Sein, Wort und Ding, aus einander, fasst jedes Glied vereinzelt und unwirksam auf und zerstört eben damit das Verhältnis, das Erkennen und Sprechen. Das Wesen dieser Vermittelung zwischen den Verschiedenen war zu erforschen; er aber weiß noch nichts von dergleichen, noch nichts von *μέθεξις* oder *μίμησις*.

Der andere Punkt betrifft das Verständnis; und diese Schwierigkeit hervorgehoben zu haben, verdient Anerkennung. Aber den Grund, warum ihm die Lösung unmöglich werden musste, kennen wir schon. Denn Verstehen ist Vermittelung

zwischen dem Einzelnen und dem Andren, also unter den Vielen. Diese Vermittelung macht Viele zu Eins, und sie begriff Gorgias nicht. Er zerrte die Individuen auseinander, machte sie zu bloß Verschiedenen, d. h. zu solchen, zwischen denen keine Vermittelung möglich: damit war eben schon Verstehen und Sprechen geläugnet.

Der tiefere Grund aber, weswegen sowol Kratylos als auch Gorgias das Wesen der Sprache, überhaupt aber der Vermittelung, besonders der Erkenntnis nicht begriff, liegt darin, dass das ältere Griechentum den Begriff der Subjectivität nicht hatte. Es wird ja dem Gorgias von Wilhelm von Humboldt zugestanden, dass Jeder bei demselben Worte etwas andres denke, als der Andre (Lazarus, Leben der Seele II[2], S. 352 ff.). Darum ist, sagt Humboldt, jedes Verstehen zugleich auch ein Nicht-Verstehen, und jedes Uebereinstimmen ein Auseinandergehen. So etwas zu begreifen, war Gorgias unmöglich.

Das Fehlende, die Subjectivität und die Vermittelung, haben Sokrates und Plato hinzugefügt. Eine gewisse Vorbereitung der Subjectivität indessen muss den Sophisten zugestanden werden, und sehen wir auch in unsrem Falle vorliegen. Gorgias erkannte, dass das Urteil (λόγος) ein Inneres ist, das auf einen von außen her stammenden Anlass entsteht; und also, sagte er, ist die Rede nicht eine Darstellung des Objects, des Aeußeren. Hiermit ist allerdings jene starre, seelen- und subjectlose Objectivität durchbrochen, in welcher Heraklit und Kratylos lebten; sie ist negirt, aber auch nur dies. Der Sophist will nur negiren, und die aus der Negation sich ergebende Position bleibt von ihm so unbeachtet, dass man noch nicht einmal sagen kann, sie sei ihm zur dunkeln Ahnung geworden. Er hat sich so abgestumpft gegen das Positive, dass er es nicht sieht, auch wo er darüber stolpert. Die Subjectivität ist bei den Sophisten noch weiter nichts als Negation der Objectivität und somit, ihrer Meinung nach, aller Wahrheit und Sittlichkeit; und so sind sie nur ein blindes Werkzeug der geschichtlichen Entwicklung. Statt also darauf fortzubauen, dass die Rede ein Inneres ist, welches nicht das Aeußere darstellt, wird nun von Gorgias der Satz bloß umgewendet: also verrät uns das Aeußere das Innere. Hierbei wird also sogleich wieder das Aeußere, Objective, als das Klare anerkannt, welches nicht

durch das Innere aufgeklärt werden kann; während umgekehrt von ihm aus auch das Innere erkannt wird. Gorgias weiß recht wol und fügt hinzu, dass, wenn die Rede objectives Dasein hätte, sie erst recht nicht andres Objectives darstellen könnte; aber es gilt ihm immer noch für etwas Besseres, Klareres, wenn die Rede Objectives wäre, als dass sie nun sogar Inneres, Subjectives ist; nun bedarf sie sogar noch des Aeußeren zur Aufklärung. So wird dem Sophisten unter der Hand das ungesucht gefundene Gold zu Blei, weil er Schmutz sucht.

Gorgias' Werk über das Nicht-Seiende war gewiss von Platon gelesen, und vielleicht lässt sich noch aus dem Gespräch über den Sophisten der Einfluss nachweisen, die Anregung, die es ihm gegeben hat. Aber diese Wirkung dürfen wir nicht Gorgias zu Gute rechnen, sondern nur Platon, der es verstand, aus Blei Gold zu machen.

Sokrates.

Wenn gewisse Herren in neuerer Zeit den Mann, der der Beste, Einsichtsvollste und Gerechteste seiner Zeit und einer der Größten aller Zeiten war, einen Sophisten nannten: so können wir ihnen ja die Ehre erweisen, nach der sie sich so geizig zeigten; wir machen sie also zu Genossen jenes Verschnittenen, des Türwärters im Hause des Kallias, der, als Sokrates eintreten wollte, ausrief: ha, schon wieder Sophisten! und ihm hiermit die Tür mit beiden Händen vor der Nase zuschlug, dass es krachte. — Näher auf jenes Geschwätz von „gleichem Boden" einzugehen, ist hier nicht der Ort und um so weniger nötig, als ich auf Zeller (Philos. der Griechen Bd. II) verweisen kann*). Dem Dichter der „Wolken" dürfen wir seinen

*) Was Zeller über Sokrates an sich und sein Verhältnis zu den Sophisten sagt, ist, wie mir scheint, ganz vortrefflich. Um so mehr wundern mich einige Stellen, die eines Mannes wie Zeller wol nicht würdig sind. S. 28 heißt es: was für die Philosophie bei dem Auftreten der Sophisten zu tun gewesen sei, „war dem tieferblickenden Auge durch die bisherige Erfahrung mit hinreichender Deutlichkeit angezeigt u. s. w." — das heißt denn doch eine der größten Taten der Weltgeschichte zu einer völlig unbedeutenden herabsetzen! Und wie kam's denn, dass nur

Unverstand nicht allzu übel nehmen; streng genommen könnten wir ihn freilich nicht besser vermählen als mit jener geistreichen und witzigen thrakischen Magd, welche den Thales verspottete, als er die Gestirne beobachtend in einen Brunnen gefallen war (Theaet. 174a).

---

der eine Sokrates das Nötige sah, und zwar noch dazu sehr undeutlich? — Ferner: wenn Zeller bemerkt (S. 129): „Was die Hegelsche Zusammenstellung des Sokrates mit den Sophisten betrifft, so hat dieselbe ohne Zweifel stärkeren Widerspruch hervorgerufen, als sie verdiente“ — so ist das sehr richtig, insofern das völlig Grundlose und Verkehrte keinen starken Widerspruch verdient. Endlich aber weiß ich nicht, was ich sagen soll, wenn ich bei Zeller lese (S. 128): „So gerne wir daher zugeben, dass es eine ungeschichtliche Vorstellung ist, wenn man Sokrates und die Sophisten sich entgegensetzt, wie die wahre und die falsche Philosophie, das Gute und das Böse“ ... Was hat denn aber Zeller bewiesen auf zweihundert Seiten, wenn nicht gerade dies, dass Sokrates und die Sophisten sich einander entgegengesetzt sind wie wahr und falsch, gut und böse, Leben und Tod? Nur wer diese Anschauung von der Sache hat, versteht die Geschichte, und wer dies nicht zugibt, der hat eine ungeschichtliche Vorstellung. Und nun gar Plato! auch bei Platon soll Sokrates den Sophisten nicht feindlich gegenübertreten. Das soll beweisen Protagoras, in dessen Eingang die Sophisten von Sokrates wandernde Kaufleute genannt werden, die mit schädlichen Dingen handlen, und wo Protagoras, Hippias und Prodikos in jeder Weise verspottet werden! der Gorgias, wo Sokrates den Kallikles bis zur unanständigen Wut reizt! der Theaetet, wo das Princip des Protagoras, das Maß aller Dinge sei der Mensch, so travestirt wird (p. 61): „das Maß aller Dinge ist das Schwein oder der Affe“! und wo bemerkt wird, dass er, der um seiner Weisheit willen wie ein Gott bewundert werde, um nichts besser sei, als eine Kaulquappe! Wenn aber in diesen vorbereitenden Dialogen Sokrates den Sophisten so schroff gegenübersteht, wie Einfalt, Bescheidenheit, Wahrheitsliebe, Sittlichkeit, der luxuriösen Weichlichkeit, der Eitelkeit, Scheinsucht, rücksichtslosem Egoismus, so wird vielleicht in der Republik sich das Verhältnis milder gestalten? Ei, freilich! Im ersten Buche sehen wir das klar. Sokrates hat soeben auseinandergesetzt, dass man weder Freunden noch Feinden, weder Guten noch Bösen Böses tun dürfe. Der Sophist Thrasymachos, der zugegen ist, hat Mühe sich so lange ruhig zu halten, bis Sokrates zu Ende sein würde. Als Dieser nun aber zu Ende war, da, wie ein Tiger, zog er sich erst zusammen und sprang dann auf ihn los, dass man meinte, er würde ihn zerreißen. Da ihn Sokrates zitternd um Nachsicht bittet, wenn er irren sollte, so bricht Jener in ein lautes sardonisches Gelächter aus. Als nun aber gar Sokrates seine, des Sophisten, Definition von Gerechtigkeit widerlegt, da schilt ihn Dieser: Sykophant! Diesen Vorwurf lehnt Sokrates ab; wie sollte er wagen, den Thrasymachos zu sykophantiren! das hieße ja den Löwen scheeren!

Ich nenne nun hier Sokrates als den Menschen, mit welchem die Subjectivität wahrhaft in die Geschichte trat; welcher also mittelbar auch für die Entwicklung der Sprachbetrachtung einen neuen Anfangspunkt begründete, indem er überhaupt den menschlichen Geist auf eine ganz neue Stufe hob. Ich glaubte dies um so eher ausdrücklich bemerken zu müssen, als auch in einer Geschichte der Sprachphilosophie der Alten Sokrates verwechselt worden ist mit dem, der in den „Wolken“ so heißt. Sokrates ward nicht müde, sich mit Jedwedem unterhaltend, den Begriff jedes Dinges zu untersuchen, *σκοπῶν σὺν τοῖς συνοῦσι, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων οὐδεπώποτ' ἔληγεν* (Xenoph. Mem. IV, 6, 1); aber auf spielerische Wortklauberei mochte er sich nicht einlassen. Nicht dass er Ursprung und Bedeutung der Wörter erklärt habe, rühmt ihm Aristoteles nach; nein, dass er Begriffe, *γένη, εἴδη,* gesucht und definirt habe, *τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου,* dass er die Induction erfunden habe, um aus dem Bereiche der Sinnlichkeit und Einzelheit in den des Geistes und der Allgemeinheit zu gelangen*). Er hat das Größte getan, was je ein Denker getan hat: er hat die Logik, die Ethik, die Aesthetik erfunden; er hat das Selbstbewusstsein geschaffen.

Aber er hat seine Schöpfung in jeder Beziehung unvollständig gelassen. Er hat erstlich nur die allgemeine Forderung hingestellt und nur die ersten Schritte der Logik und Ethik gefunden. Doch das hätte wenig geschadet; hier wäre leicht zu ergänzen gewesen. Bedeutender war der Mangel, dass er vom Selbstbewusstsein noch kein Wissen hatte, dass seine Logik nur empirisch oder praktisch von ihm geübt wurde. Er suchte und definirte Begriffe; aber er untersuchte das Wesen des Be-

---

Als nun aber Sokrates mit seinen Fragen fortfährt und die Sache dahin bringt, dass es der ganzen Gesellschaft klar war, wie des Thrasymachos Definition sich gänzlich umgedreht habe, da meinte dieser, Sokrates möge doch, da er wie ein Rotzjunge spräche, sich von seiner Amme schneuzen lassen.

*) Wenn man denn doch einmal in Sokrates auch einen Etymologen sehen wollte, so war es sehr ungeschickt sich auf Xen. Mem. III, 14, 2 zu berufen; man hätte vielmehr IV, 5, 12 anführen sollen: *ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλεύεσθαι, διαλέγοντας κατὰ γένη* (und was hier *γένη* heißt, wird bei Plato ebenfalls *γένη* und *εἴδη* genannt) *τὰ πράγματα.*

griffs nicht; er verfuhr inductorisch, übte die Induction, aber ohne Theorie über dieselbe. Er hat also nicht die Logik als Wissenschaft, sondern nur logisches Denken, eine Form innerer, geistiger Tätigkeit, erfunden. Was er von den Dichtern sagte, ὅτι οὐ σοφίᾳ ποιοῖεν ἃ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες, das gilt auch noch von ihm bezüglich seines logischen Denkens.

Daher kamen nach seinem Tode seine Schüler, als sie wie er philosophiren wollten, da sie doch seinen Geist (φύσιν) nicht hatten, in nicht geringe Verlegenheit. So lange er lebte, riss seine Persönlichkeit sie alle hin, und Niemand fragte, ob und in wiefern denn das recht sei, was er tat. Als er aber dahin war und man nachtun wollte, was man so lange hatte üben sehen, da plötzlich stieg der Zweifel auf: was tust du, und mit welchem Rechte tust du das? So war die Aufgabe gestellt, das logische Denken auf eine Wissenschaft der Logik zu gründen.

Wenn die Lösung dieser Aufgabe dem Antisthenes und dem Euklides*) schlecht gelang, wenn Andre sich noch nicht

*) Aristipp wird von Schleiermacher mit Recht ein Pseudosokratiker genannt. Was Zeller, dessen Werk ich willig hohes Lob spende, dagegen vorbringt, scheint mir nur das interessante Schauspiel zu gewähren eines Kampfes zwischen wolbekannten Vorurteilen einerseits und dem guten Gewissen und gesunden Menschenverstande andrerseits. Zehn Seiten lang ringen ja und nein mit einander, bis endlich ein sehr mattes Nein siegt (S. 273). Es wird von der Lehre des Aristipp zugestanden: „Es sind eben zwei Elemente in ihr (ein sokratisches und ein un-, richtiger antisokratisches), deren Verbindung gerade ihre Eigentümlichkeit ausmacht", und Zeller verneint, dass sich diese beiden ohne Widerspruch zusammenbringen lassen. Aber erstlich lässt sich Aristipp keinen Widerspruch zu Schulden kommen; sondern durch jene Verbindung, welche die Eigentümlichkeit der aristippischen Lehre ausmacht, ist eben das sokratische Element verfälscht und verkehrt worden, so dass es aufhört, sokratisch zu sein, und nun mit dem antisokratischen in Harmonie ist. Zweitens aber scheint mir das, was Zeller sokratisches Element der Lehre Aristipps nennt, durchaus unsokratisch und völlig protagoreisch, überhaupt aber sophistisch. Welcher Sophist hätte nicht „das Wissen für das Stärkste" erklärt? So suche ich denn nicht nach noch andren Gründen, als mir Zeller bietet, um Aristipp nicht minder als einen Gorgias mit dem Namen Sophist zu brandmarken.

Natürlich scheint mir Zeller gegen Antisthenes und Euklides sehr ungerecht, wenn er sie mit Aristipp gleichstellt, allen dreien in gleicher Weise Annäherung an die Sophistik vorwirft. Abgesehen davon, dass bei

einmal an ihr versuchten, weil sie nicht sahen, um was es sich handelte: wir dürfen sie nicht geringschätzen; wir können nur das Geschick preisen, welches einen Platon schuf. Sokrates hatte den griechischen Geist in gänzlicher Verwirrung, Verwilderung vorgefunden; es war jeder Boden, alles Feste verloren. Es kam darauf an, ihm wieder einen Halt und Ordnung zu geben. Das war von Sokrates durch einen genialen Griff geschehen ohne theoretische Bedenklichkeiten über sein Tun. Diese aber konnten nach seinem Tode nicht ausbleiben, und sein Werk drohte zu zerfallen, wenn nicht Plato es gestützt hätte.

Die kynische und die megarische Schule.

Wir sind von der Lehre des Antisthenes und des Euklides und ihrer Nachfolger nur sehr bruchstückweise unterrichtet. Einiges davon müssen wir hier hersetzen.

Antisthenes sagte, eine Definition (*λόγος*) ist Darlegung des *τί ἐστι* oder *τί ἦν*. Die Dinge sind aber teils einfache Wesen, *στοιχεῖα*, teils aus diesen zusammengesetzt. Der *λόγος*, die Definition oder Erklärung, ist aus vielen Wörtern, Benennungen, zusammengesetzt, wie wir sagen, ein Satz. Die Erklärung der zusammengesetzten Dinge läßt sich also geben, indem man den *λόγος* eben so aus den Benennungen zusammensetzt, wie die Dinge aus den Elementen gebildet sind. Diese Elemente selbst aber lassen sich nicht definiren, weil das Eine nicht Vieles sein kann, weil sich folglich immer nur Eins von einem sagen lässt, *ἓν ἐφ' ἑνός*, also das einfache Element nicht durch die vielen Benennungen des *λόγος*, des Satzes, gedeckt werden kann. Sondern rücksichtlich dieser *στοιχεῖα* lässt sich weiter nichts tun, als sie mit dem ihnen eigentümlichen (*οἰκείῳ*) Namen benennen; also dürfe man nur einfach sagen *ἄνθρωπος· ἀγαθόν*. Man könnte hierbei auf den Gedanken kommen, dass nun Antisthenes sich auf Etymo-

---

Aristipp gar nicht bloß von Annäherung die Rede sein kann, dass Aristipp vollständig ein feiger, knechtischer Sophist ist, kann auch hinwiederum andrerseits bei jenen noch nicht einmal von einem Rückfall die Rede sein, da sie von den Sophisten immer noch eben so weit entfernt sein werden, wie der Eleat Zeno von Gorgias.

logien gelegt haben werde, um aus der Erklärung des Namens, echt kratyleisch, das Wesen des benannten Elementes zu erforschen. Aber abgesehen davon, dass dergleichen nirgends berichtet wird, wird auch im Gegenteil vielmehr ausdrücklich gesagt, dass Antisthenes die Wissenschaft (ἐπιστήμη) definirt habe als richtige Vorstellung mit Erklärung (λόγος) der Sache, und dass er folglich von den zusammengesetzten Dingen, bei denen ein λόγος möglich ist, eine Wissenschaft für möglich gehalten habe; von den einfachen Elementen aber, weil sie eben nicht definirt, nur genannt sein können, habe er eben auch eine Wissenschaft geläugnet. Nun mag immerhin Plato hiergegen erinnern, dass wenn die Elemente unerkennbar sind, das Zusammengesetzte noch weniger erkennbar sei. Die Berechtigung, welche die Behauptung des Antisthenes hat, fühlen wir sogleich, wenn wir sagen sollen: was ist Sauerstoff? was ist Silber? Dagegen sind wir gleich mit der Antwort bereit auf die Frage: was ist Wasser? indem wir die chemischen Elemente des Wassers angeben. Das Einzige also, was Antisthenes für das Element erlaubt, ist, es zu vergleichen mit einem andren und zu sagen: Silber ist wie Zinn.

Es handelt sich also bei Antisthenes noch gar nicht um das Problem des einfachen Wesens der Dinge und seiner vielen Eigenschaften; keineswegs. Es scheint vielmehr, als habe Antisthenes Mühe gehabt, von dem einzelnen, sinnlich erscheinenden Dinge loszukommen. Die allgemeinen Begriffe der Art und Gattung waren für ihn „bloß in den Gedanken" der Menschen, durchaus unwirklich, also nichtig. Seine Frage: τί ἐστι bezog sich auf die wirklichen Erscheinungen, das Reich der einzelnen Dinge; und die Antwort gab eine Analyse der Elemente der zusammengesetzten Dinge und den bloßen Namen des einfachen (Plato Theaet. 202a, 205c). Wenn die Stelle Theaet. 155e wirklich auf Antisthenes sich bezieht, so geht auch wol Soph. 246a auf ihn, und damit wäre er eigentlich als voller Materialist bezeichnet in höherem Grade und in gröberer Weise als die Atomisten und Protagoras. Nur ist wol hier der Verdacht nicht ungegründet, Plato habe übertrieben.

Des Antisthenes Ansicht über die Sprache aber scheint, dem eben Bemerkten ganz entsprechend, noch ganz auf dem

Standpunkte des Kratylos und Gorgias zu verbleiben. Die Dinge werden gesagt und gedacht; wie sie aus Elementen zusammengesetzt sind, so werden sie als zusammengesetzte im *λόγος*, d. h. im Satz und Gedanken, dargestellt; wie sie einfach sind, so werden sie benannt. Hier herscht noch ganz der Parallelismus, der auch im Kratylos zwischen Ding und Sprache vorausgesetzt war. Dort sollten ja (p. 424, 425), wie die Dinge sich aus einfachen Elementen zu immer zusammengesetzteren Wesen gestalten, auch die Buchstaben sich zu Sylben, diese zu Namen, diese zu Sätzen ganz den Dingen entsprechend zusammensetzen. Darum ist wie bei Kratylos die Benennung selbst eine Angabe des *τί*. Während aber Kratylos im Namen schon einen *λόγος*, eine Erklärung sah (p. 396a, 421a), so sieht Antisthenes im Namen noch keinen *λόγος*, und darum bleibt das Element unerkennbar. — Unsere Berichte sind zu dürftig, um die Ansicht des Antisthenes mit genügender Vollständigkeit und Sicherheit angeben zu können. Wenn von ihm der Satz herrühren soll: *ἀρχὴ παιδεύσεως ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις* (Epikt. diss. I, 17, 12), so könnte dies auf einem Irrtum beruhen, und der Satz irgend einem Sophisten gehören. Wenigstens erfahren wir von Platon (Euthyd. p. 405): *Πρῶτον γάρ, ὥς φησι Πρόδικος, περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος μαθεῖν δεῖ.*

Auch von der eretrischen Schule wird berichtet (Simpl. ad Categ. f. 56a ed. Basil. bei Prantl, Gesch. d. Log. S. 58 Anm. 108), dass sie die allgemeinen Qualitäten als wesenlos betrachtet und nur das im Einzelnen und Zusammengesetzten Existirende anerkannt habe (*καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Ἐρετρίας ἀνῄρουν τὰς ποιότητας ὡς οὐδαμῶς ἐχούσας τι κοινὸν οὐσιῶδες, ἐν δὲ τοῖς καθ' ἕκαστον καὶ συνθέτοις ὑπαρχούσας*). In Folge dieses rohen Empirismus kommen auch sie zur Vereinzelung der sinnlichen Bestimmungen, welche sich nur nennen, nicht zum Urteil verbinden lassen. (Simpl. in Phys. f. 20 *οἱ δὲ ἐκ τῆς Ἐρετρίας οὕτω τὴν ἀπορίαν ἐφοβήθησαν* (nämlich dass das Eins Vieles sein solle) *ὡς λέγειν, μηδὲν κατὰ μηδενὸς κατηγορεῖσθαι, ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἕκαστον λέγεσθαι, οἷον ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος καὶ τὸ λευκὸν λευκόν*).

Klarer schon sehen wir in Bezug auf die Megariker; hauptsächlich aber nur darum, weil sie gebildeter sind und wir uns

in ihre Denkweise schon eher schicken können, während was von Antisthenes berichtet wird, wegen der Rohheit schwer zu begreifen ist. Denn die Nachrichten sind allerdings auch hier gar spärlich.

Euklides, der Stifter der megarischen Schule, soll die Begriffsbestimmung durch Vergleichung verworfen haben (Diog. Laert. II, 107), „denn es werde entweder Aehnliches oder Unähnliches zusammengestellt. Wenn nun auch Aehnliches, so sollte man sich doch lieber an die Sache selbst wenden als an das Aehnliche; wenn aber gar Unähnliches, so zieht die Zusammenstellung von der Sache ab.“ Dies scheint doch wol bloß gegen Antisthenes gerichtet, nicht gegen die Induction; wie er gegen Antisthenes auch mit der Behauptung kämpft, dass das wahre Sein nicht im Körperlichen, sondern in den unkörperlichen Gattungsbegriffen liege, welche das Denken erfasst. Indem er aber diese Begriffe als starre in sich abgegeschlossene Einheiten fasste (Plato Soph. p. 248), hob auch er ihre Verbindung zum Satze auf, und so kommt er, von entgegengesetzter Seite, doch zu demselben Ergebnis, wie Antisthenes und die Eretrier.

Selbst noch nach Aristoteles' Auftreten blieb Stilpo bei der Ansicht seiner megarischen Vorgänger. Er meinte: Wer Mensch sage, nenne Niemanden, denn er nennt weder Diesen noch Jenen; denn warum sollte er den Einen mehr als den Andren nennen? also nennt er auch den einen nicht. Ebenso „der Kohl“ ist nicht der Kohl, der vorgezeigt wird; denn Kohl gab es vor zehntausend Jahren; also ist es nicht dieser Kohl.“ *) Und so beanstandete auch er die Bildung des Urteils.

Man dürfe nicht eins vom andren aussagen, weil sie nicht mit einander identisch sind (*ἕτερον ἑτέρου μὴ κατηγορεῖσθαι*). Nämlich**): „Wenn wir vom Pferde das Laufen aussagen, so

---

*) Diog. Laert. II, 119. *τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι μηδένα* (sc. *λέγειν*), *οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν οὔτε τόνδε· τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὔτε ἄρα τόνδε. καὶ πάλιν. τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ δεικνύμενον, λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν, οὐκ ἄρα ἐστι τοῦτο λάχανον.*

**) Plut. adv. Colot. 23 p. 605 ed. Reiske. *εἰ περὶ ἵππου τὸ τρέχειν κατηγοροῦμεν, οὐ φησὶ ταὐτὸν εἶναι τῷ περὶ οὗ κατηγορεῖται τὸ κατηγορούμενον, ἀλλ' ἕτερον μὲν ἀνθρώπῳ τοῦ τί ἦν εἶναι τὸν λόγον, ἕτερον δὲ τῷ ἀγαθῷ, καὶ πάλιν τὸ ἵππον εἶναι τοῦ τρέχοντα εἶναι διαφέρειν· ἑκατέ-*

Wer nun aber eine höhere, eines freien Mannes würdige Bildung erhalten sollte, durfte es bei diesem Elementar-Unterricht nicht bewenden lassen. Einem höheren Unterrichte war es vorbehalten, die Kenntnis von der Natur der Laute, ihrer physiologischen Erzeugung und naturgemäßen Einteilung zu gewähren. Diese wissenschaftliche Betrachtung der Laute verstehen Plato und Aristoteles unter *τέχνη γραμματική* (z. B. Arist. Metaph. *Γ*. 1. p. 62 B.). Sie umfasste die ganze physiologische Seite der Sprache, also auch die Accentlehre, und zwar in Zusammenhang mit Metrik und Musik; ja die genauere, eigentliche Lautlehre war geradezu Teil der Metrik (Arist. Poet. c. 20), wie denn auch Metriker die Erfinder der Lautlehre waren. Dieselben Männer lehrten diese Grammatik und Musik und werden deshalb bald *μουσικοί*, bald *γραμματικοί* genannt (Beckers Anecdota III, p. 1168, vergl. Gräfenhan, Geschichte der Philologie bei den Griechen, I, S. 107. 452, Classen p. 34). Wie weit diese metrischen und grammatischen Untersuchungen zurückgehen, ist nicht ganz bestimmt zu sagen. Der Sophist Hippias rühmte sich seiner Kenntnis der Laute, der Rhythmik und Harmonik (Plato Hippias maj. 285 d, b. Hipp. min. 368 d und Xenoph. Memor. IV, 4, 7), und er wird wol Verdienste um ihre Erforschung haben; und nicht bloß um die Physiologie (*δύναμις*) des Lautes, sondern auch um die Orthographie (*περὶ γραμμάτων ὀρθότητος*) wird er sich bemüht haben. Aber auch Demokrit hatte den Lautverhältnissen seine Aufmerksamkeit geschenkt, wie aus den Namen seiner Werke hervorgeht: *περὶ εὐφώνων καὶ δυσφώνων γραμμάτων, περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονίης*.

Die genauere Kenntnis der Natur der Sprachlaute war schon zur Zeit des peloponnesischen Krieges unter den Gebildeten allgemein verbreitet; die Metrik im engeren Sinne aber war es wol weniger. Dies scheint nämlich aus Platons Dialogen hervorzugehen. So oft Sokrates von den Buchstaben spricht, setzt er voraus, sein Zuhörer und Mitredner werde genau ihr Wesen kennen; wenn aber in der Republik (III, p. 400 b) die Rede auf metrische Gegenstände kommt, so erklärt sich Sokrates für sehr unkundig in denselben. Er habe wol einmal den berühmten Musiker Damon sprechen hören von einem daktylischen und heroischen Rhythmus, einem Iambus und

einem Trochäus; er selbst aber wisse nichts über dieselben zu sagen und überlasse das dem Damon. Also nur Fachmänner wussten Genaueres hierüber.

Aus Platon (Kratyl. p. 424c. Pileb. 18b. c) lernen wir folgende Theorie der Laut-Elemente, *στοιχεῖα*, kennen, die gewiss nur zum geringsten Teil, wenn überhaupt in irgend einem Punkte, sein Eigentum ist, in welchem Sinne sie auch gar nicht vorgetragen wird. Zuerst kommen die Vocale: *τὰ φωνήεντα*, Stimmlaute. Ihnen am entferntesten stehen die stummen oder Mutae: *τά τε ἄφωνα καὶ ἄφθογγα,* welche weder Stimme noch Laut haben. Drittens aber, zwischen jenen beiden Arten stehend, folgen *τὰ μέσα,* die mittleren, weil *φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντά τινος* oder *τὰ φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα,* oder kurz *ἄφωνα,* worunter die Liquidae und das Sigma verstanden wurden (Theaet. 203 b)*).

Hierbei wird also angenommen, dass nur die Vocale deutlich ertönen durch die Stimme; die *ἄφωνα καὶ ἄφθογγα,* Mutae, sind an sich ganz unvernehmbar; die *μέσα* oder *ἄφωνα* sind zwar hörbar, aber nicht durch die Stimme, sondern durch ein Geräusch des Mundes *ψόφος* oder *φθόγγος*. Dass man sich so klar über den Unterschied von *φωνή* und *φθόγγος* geworden wäre, wie meine Uebersetzung „Stimme und Mundgeräusch" ausdrückt, das ist allerdings nicht der Fall; denn sonst müsste man bemerkt haben, dass keinem *ἄφωνον* der *ψόφος* fehlt, und dass die Halbvocale oder *μέσα* vermittelst der *φωνή* gesprochen werden. Mehr hierüber bei Aristoteles.

Was die Accentuirung betrifft (*προσῳδία*), so wurden die musikalischen Ausdrücke *ὀξύ* hoher, *βαρύ* tiefer Ton (Phileb. 17c. Soph. 253b) auf den Wortton übertragen: *ὀξεῖα, βαρεῖα* (Kratyl. 399b). Musikalisch wird noch *ὁμότονον* aufgeführt; aber *περισπωμένη* findet sich bei Platon noch nicht.

Die Betrachtung der Laute war also schon ziemlich weit vorgerückt. Fragen wir nun aber nach Unterscheidung der Wortformen: so ist hier kaum ein Anfang gemacht. Wie aus dem Kratylos hervorgeht, hat man keine Ahnung von dem

---

*) *ἡμίφωνα* kommt bei Platon nicht vor. Im Phileb. 18c ist das Wort *ἄφωνα* in *τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν* ungenauer Ausdruck für *ἄφωνα καὶ ἄφθογγα,* aber vielleicht eben üblich.

organischen Bau des Wortes, d. h. von einer Zusammensetzung aus notwendig zusammengehörenden, sich auf einander beziehenden Elementen, wie Stamm und Endung; keine Ahnung von einer gesetzmäßigen Abwandlung der Wörter, entsprechend dem Wechsel in der Beziehung der Vorstellungen. Das Etymologisiren war nicht ein Ableiten, sondern (S. 101) ein regelloses Verändern *παράγειν* (Krat. p. 398c, d); es wird z. B. *ἥρως* aus *ἔρως* geändert. *παράγειν οὐδὲ γράμμα* auch nicht um einen Buchstaben ändern (400c). Dasselbe bedeutet *παρακλίνειν* (das.). — Allerdings unterscheidet Plato im Kratylos *τὰ πρῶτα ὀνόματα* oder *στοιχεῖα* (was hier nicht Buchstaben bedeutet) und *τὰ ὕστερα* oder *συγκείμενα, συνθήματα* (p. 422); und beruhete nur dieser Unterschied nicht auf völligem Misverstand, so könnten wir in jenen unsere einfachen, in diesen unsere zusammengesetzten Wörter erkennen; diese verstehen und erklären heißt sie auf jene zurückführen (*ἀναφέρειν*) wie z. B. *ἀγαθός* auf *ἀγαστός* und *θοός, ἐπιθυμία = ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰοῦσα, βλαβερόν = βλάπτον τὸν ῥοῦν, βλάπτον* selbst aber *= βουλόμενον ἅπτειν, κακία = κακῶς ἰόν*. Ist dies auch Scherz, so beweist es doch, dass man keine Ahnung von der Form eines Wortes hatte. Folglich unterschied man auch noch keine Redeteile, wie bald näher zu erörtern sein wird.

Der Knabe lernte lesen; als Lesebücher aber dienten die epischen, besonders die homerischen Gedichte und die didaktischen Dichtungen, die Gnomen. Später lernte der Knabe auch die lyrischen Dichter kennen, wozu dann eben auch der Unterricht beim *κιθαριστής* nötig war. Bei diesem Lesen musste nun dem Knaben häufig der Sinn der Wörter erklärt werden; und dabei konnte es an sprachlichen Bemerkungen nicht fehlen. Der Knabe von Athen verstand den ionischen, äolischen, dorischen Dialekt nicht unmittelbar. Es musste also eine gewisse Vergleichung der Dialekte stattfinden. Ein sorgfältiges Studium der Dialekte muss aber schon bei denjenigen Dichtern angenommen werden, welche nicht in dem Dialekte ihres Geburtsortes dichtete, also z. B. bei den attischen dramatischen Dichtern, welche ihre Chöre mit Dorismen mischten. — Nur war dieser Unterricht wieder ohne alle Wissenschaftlichkeit. Demokrit wird sich auch hier verdient gemacht haben. Er soll ein Buch *περὶ Ὁμήρου ἢ ὀρθοεπείης καὶ γλωσσέων* geschrieben haben.

Zur Zeit Platons war die attische Sprache schon so sehr die allgemeine Sprache und Athen der anerkannte geistige Mittelpunkt Griechenlands, dass er die Dialekte *τὰ ξενικὰ ὀνόματα* nennen konnte (Kratyl. 401c).

Abgesehen von den törichten Wortdeuteleien, welche für die Sprachwissenschaft, wie für die Philosophie gleich fruchtlos blieben, bewegten sich die Bemühungen der Sophisten für die Sprache um zwei Punkte: Erklärung der Dichter und Rhetorik. Von beiden ist etwas eingehender zu sprechen, und zwar von jeder besonders, obwol sie sich natürlich in ihren Stoffen mannichfach berührten.

Es wurde als wesentlicher Bestandteil der Bildung, *παιδεία*, eines freien Mannes angesehen, die Dichter zu verstehen, *περὶ ἐπῶν δεινὸν εἶναι*, wie es Protagoras nannte (Plato Protag. p. 339a); d. h. den Sinn der Gedichte, zumal der sententiösen (vorzüglich des Simonides) richtig aufzufassen, und zu beurteilen, ob der Dichter den richtigen, treffenden Ausdruck habe; auch, ob der Gedanke wahr oder falsch sei; endlich den vermeintlichen Sinn durch die Deutung der einzelnen Wörter, durch ihre Beziehung, Verbindung und Trennung, *διελεῖν, διαλαβεῖν* (welche wir zum Teil durch die Interpunction andeuten) zu rechtfertigen. Ein Beispiel solcher Interpretation liefert uns der Protagoras (a. a. O.). Es handelt sich dort um die Erklärung eines Simonideischen Gedichts, in welchem der Vers vorkam: *ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι χαλεπόν*. Dieser Vers widersprach einem andren, worin der Ausspruch des Pittakos *χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι* getadelt wird. Dieser Widerspruch wird aufgehoben durch Beachtung des Unterschiedes zwischen *εἶναι* und *γενέσθαι*. Es wird gefragt, was *χαλεπόν* bedeute: es wird erinnert, daß *μέν* auf einen Gegensatz hinweise, *ἐρίζοντα λέγειν*. Endlich wird gefragt: wozu gehört *ἀλαθέως*, zu *ἀγαθόν* oder zu *χαλεπόν*? Und so wird nun der Sinn des Ganzen entwickelt. Alles dies geschieht ohne *termini technici*, obwol einige wenige Ausdrücke vorkommen, die, weil sie treffend schienen, sich bald als Termini festsetzten. In dem Verse *φιλέω ἑκὼν ὅστις ἔρδῃ μηδὲν αἰσχρόν* bezog Sokrates *ἑκών* auf *φιλέω* (*περὶ ἑαυτοῦ λέγει τοῦτο τὸ ἑκών*), da er es nach seiner Theorie vom Bösen, nach welcher Niemand das Böse freiwillig tut, nicht auf *ὅστις* beziehen kann. So-

krates, oder gar Plato, wusste wol, dass dies gegen den Sinn des Dichters ist, und ist überhaupt kein Freund solcher Unterhaltungen; ließ er sich dennoch darauf ein, so tat er es auch in sophistischer Weise; d. h, es kam ja dem Sophisten im entferntesten nicht darauf an, richtig zu erklären, sondern sich, seinen Scharfsinn, zu zeigen oder seine eignen Ansichten durch die Worte des Dichters zu bestätigen. Darum glaube ich kaum, dass die Sprachforschung durch solche Interpretation einen bedeutenden Gewinn erlangt haben werde; doch kann sie nützlich gewesen sein, indem sie auf dunkele Wörter und Stellen die Aufmerksamkeit hinlenkte, überhaupt für solche Untersuchungen das Interesse rege hielt, so lange, bis dieselben in bessere Hände fielen. Wenn Protagoras die *ὀρθότητα ὀνομάτων* lehrte, so tat er dies nicht im Sinne des Kratylos; sondern er lehrte den richtigen Gebrauch der Wörter zu rhetorischem Zwecke*). Von Schülern der Sophisten und Schulmeistern mögen Worterklärungen aufgezeichnet und mannichfache Sammlungen veranstaltet worden sein. Aus den Werken dieser anonymen *γλωσσογράφοι* ging denn doch manches Brauchbare zu den alexandrinischen Grammatikern über.

Abgesehen also davon, dass auch für die richtige Deutung der schwierigeren Wörter, wie für die Etymologie, die geeigneten Mittel durchaus fehlten, lastete auf der Interpretation Schulmeisterei, Dilettantismus und Sophistik. Fruchtbarer entwickelte sich schon die Rhetorik. Wenigstens war sie durch den Ernst des praktischen Zweckes und die sogleich hervortretende strengere Technik viel vorteilhafter gestellt, freilich aber nicht vor Misgriffen geschützt.

Ueberall wo es bei gesunden Staatsverhältnissen Beratungen in Körperschaften gibt, wo bei gewissenhafter Verwaltung des Rechts vor einer Richter-Versammlung Kläger und Angeklagter sich frei aussprechen: wird sich naturgemäß eine Beredsamkeit entwickeln, welche, gehoben von der Erregtheit des Redners, durch die Kraft ihrer Sache, durch die Macht ihrer Gedanken den Zuhörer unfehlbar ergreift; denn das geeignete

---

*) Denn wenn auch die obige Notiz über Protagoras dem Dialoge Kratylos (391c) entlehnt ist, so folgt daraus nicht, dass Protagoras vorzugsweise etymologisirt habe. Es heißt dort nur *τὴν ὀρθότητα περὶ τῶν τοιούτων*.

und wirksame Wort ist da mit dem die Sache treffenden Sinn. Solche Rede ist frei von jeder stereotypen Form; sie hat keine andre Form, als die mit dem Gedanken, der vorzutragen ist, und dem Gefühle, das den Redner bewegt, sich unmittelbar einstellende. So bilden sich aber nachgerade Formen; und sind sie da, so können sie bemerkt, so kann ihre Wirkung erkannt, so können sie von ihrem Inhalte abstrahirt, als leere Form festgehalten und jedem beliebigen Inhalte wie ein Kleid umgehangen werden.

Wer Recht zu haben glaubt und Zutrauen zur Gerechtigkeit seiner Richter hat; wer in einer beratenden Versammlung den rechten Rat geben zu können meint und zu seinen Genossen das Vertrauen hat, sie werden die Einsicht haben, die Richtigkeit desselben einzusehen, und die Willenskraft, ihn auszuführen: der wird aus seinem Munde die Sache reden lassen wollen, ohne weitere Absicht. Wer aber weder selbst die Ueberzeugung von der Wahrheit und Gerechtigkeit seiner Sache hat, noch auch das Zutrauen zu Richtern und Genossen, dass es ihnen um das Wohl des Staats, um die Festigkeit des Rechts zu tun ist: der wird suchen, die Form des Wahren und Gerechten für sich zu haben. Nicht die Sache wird er reden lassen wollen; sondern die Form von Gedanken wird er vorführen und durch sie, durch scheinbaren Inhalt, die Wirkung zu erreichen suchen, die der wahre Inhalt haben würde. Dann entsteht Rhetorik.

Nicht die Sophisten haben das griechische Volk durch falschen Unterricht verderbt, wie der flache, wenn auch ganz wolmeinende Komödiendichter sich einbildete; sondern, wie Plato einsah, das Volk hat die Sophisten gebildet. Wer geneigt ist, sich für Geschenke schmeicheln zu lassen, wird auf den ihn aussaugenden Schmeichler nicht zu warten brauchen; wer sich durch Geld oder gleißnerische Worte bestechen läßt, weil er gewissenlos oder dumm oder beides ist, der ruft den Verführer gewissermaßen selbst herbei. So geschah es in Griechenland. Das Volk wollte bestochen sein, Sophisten waren ihm nicht bloß zu Willen, sondern lehrten auch, wie man durch Worte täuschen könne.

Es waren ja ganz unschuldige Leute, die Sophisten! sie handelten gar nicht gegen ihr Gewissen: sie hatten keins; ich

meine: keins mehr; denn sie hatten es richtig zum Schweigen gebracht. Die ganze Welt handelte ja gegen das Gewissen (νόμος); also gibt es keins; sie wollen alle Begierden befriedigen, und mit Recht (φύσει). Wahrheit gibt es auch nicht: das hat man ja bewiesen, zuerst im allgemeinen; aber man ist bereit, es auch für jeden besondren Fall zu tun. Wenn sich etwas mit Recht von einem Dinge aussagen lässt, so lässt sich, wie Gorgias zu beweisen sich erbietet, das Gegenteil davon mit ganz gleichem Rechte sagen. Denn es kommt ja überall nur darauf an, wie man es ansieht, also auch wie man es jemanden sehen lässt. Man hat sich gewöhnt, gewisse Dinge als klein, andre als groß anzusehen. Der sophistisch Gebildete dagegen glänzt durch die Freiheit, mit der er, was für klein gilt, als Großes darstellen, und was für groß gilt, als Kleines aufzeigen kann: *τὰ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιεῖν.* Also man lerne nur, die Wörter gebrauchen, welche dem Geiste den Schein der Größe oder Kleinheit vorzaubern, den Schein der Wahrheit oder Unwahrheit, des Rechts oder des Unrechts. — Protagoras sagte zu seinen Zeitgenossen: ihr, die ihr glaubt, eure Sache sei schwach vor dem Richter, und die Sache eurer Gegner sei stark, kommt zu mir! ich lehre, wie man die schwächere Sache zur stärkeren macht: *τὸ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν.* Wie unverfänglich das klingt! Aber Strepsiades hat ihn recht wol verstanden. Der Komiker hätte seine Mühe sparen können, ihm zu sagen, die schwächere Rede sei die ungerechte, und die stärkere sei die gerechte, und Protagoras wolle also das Ungerechte gerecht machen: das wusste der Grieche und wollte es.

Indem man also reden lehren wollte, musste man auf die Sprache genauer eingehen, ihren richtigen Gebrauch lehren. (Arist. soph. el. c. XIV. XXXII.) Auch dieser wurde *ὀρθότης* genannt. Und hier ist allerdings ein Fortschritt gegen den oben besprochenen Sinn der *ὀρθότης* anzuerkennen. Bei Kratylos und den Etymologisten heißt *ὀρθῶς*: wahr, in metaphysischem Sinne; in der *τέχνη ῥητορικῇ* bedeutet *ὀρθῶς* bloß: richtig, dem Sinne der Sprache angemessen.

Es kam zunächst darauf an, die Wörter richtig anzuwenden. Man lehrte alte und seltene Wörter als Schmuck verwenden. Man borgte der Poesie alle Tropen ab und übertrieb

sie noch, oft in geschmacklosester Weise, wobei vorzüglich auch wunderliche Composita gebildet wurden (s. Gräfenhan I, S. 165—168, Blass, Die attische Beredsamkeit[1] S. 52. 58 ff. 74 ff. 115 ff.). Auch wolklingend mussten die Wörter sein, für sich und in ihrer Zusammenfügung. Das geht uns hier wenig an. — Selbst in den Bemerkungen des Gorgias über den Satzbau ist nichts Grammatisches. Er wante in seinen Reden an: die *ἰσόκωλα*, d. h. den durch Antithesen und überhaupt Parallelismus sich genau entsprechenden Bau zweier zu einander gehörender Sätze; die *πάρισα*, eine Folge von Sätzen, welche mit gleichen oder ähnlichen Wörtern anfangen, und die *ὁμοιοτέλευτα*, welche mit solchen Wörtern schließen.

Viel näher betrifft uns eine auf Likymnios und Polos zurückgeführte Einteilung der Wörter in *κύρια, σύνθετα, ἀδελφά, ἐπίθετα καὶ ἄλλα πολλά* (Hermias ad Hermogen. 461. Cf. Gräfenhan I, S. 165, wo *κύρια* Stammwörter, *ἀδελφά* verwante übersetzt wird). Lässt sich auch nicht genau sagen, wie diese Bestimmnngen gemacht wurden, so setzen sie doch grammatische Gesichtspunkte voraus, die freilich schief genug gewesen sein mögen. Vorzüglich gehört aber hierher die Synonymik des Prodikos. Auch ihm kommt es auf den richtigen Gebrauch der Wörter an, der bei den Synonymen besonders schwer ist. Daher konnten seine Bemühungen eben so wol wie die des Demokrit und Protagoras *περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος* heißen. Proben der prodikeischen Kunst gibt uns Plato hinlänglich; z. B. (Protag. p. 337): *ἀμφισβητοῦσι μὲν γὰρ καὶ δι' εὔνοιαν οἱ φίλοι τοῖς φίλοις, ἐρίζουσι δὲ οἱ διάφοροί τε καὶ ἐχθροὶ ἀλλήλλοις. — εὐφραίνεσθαι μὲν γάρ ἐστι μανθάνοντά τι καὶ φρονήσεως μεταλαμβάνοντα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ· ἥδεσθαι δὲ ἐσθίοντά τι, ἢ ἀλλὸ ἡδὺ πάσχοντα αὐτῷ τῷ σώματι.* Dass letzteres Beispiel, in gewissem Betracht wenigstens, echt ist, beweist Aristoteles (Top. II, 6): *Πρόδικος διῃρεῖτο τὰς ἡδονὰς εἰς χαρὰν καὶ τέρψιν καὶ εὐφροσύνην.* Wie Prodikos über die Richtigkeit der Wörter wacht, sieht man an einem Beispiel, welches ebenfalls Plato (das. p. 341) mitteilt. Sokrates erzählt nämlich, Prodikos wolle es nicht billigen, wenn er Jemanden lobend sage: *ὅτι σοφὸς καὶ δεινός ἐστι ἀνήρ*, denn *δεινός* habe einen übeln Sinn: *τὸ γὰρ δεινὸν κακόν ἐστιν.* Denn man spreche nicht von *δεινοῦ πλούτου, δεινῆς εἰρήνης,*

δεινῆς ὑγιείας, aber wol von *δεινῆς νόσου*, *δεινοῦ πολέμου*, *δεινῆς πενίας*.

Dies kann ungefähr eine Vorstellung geben von der Weise, wie man die Richtigkeit der Sprache ansah. Dabei blieb man gewöhnlich fern von Etymologien.

Auch Protagoras beschäftigte sich mit der Sprache, sicherlich zu rhetorischen Zwecken (vgl. schon oben S. 132), aber in einer Weise, die hart an die eigentliche Grammatik stößt und zu ihr führen musste. Er unterschied vier Satz-Arten: *διεῖλέ τε τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέσσαρα, εὐχωλήν, ἐρώτησιν, ἀπόκρισιν, ἐντολήν* (Diog. L. IX 53 p. 250. Suidas s. v. *Πρωταγόρας*. Quinctil. III, 4) Bitte, Frage, Antwort, Befehl, und nannte dieselben *πυθμένες λόγων* Wurzeln (Grundformen) der Reden. Das sind freilich nicht Modi des Verbums; aber es sind doch sprachliche Erscheinungen, verschiedene Formen des Satzes. Auch hatte er den Imperativ als den Ausdruck der *ἐντολή* oder der *ἐπίταξις* angesehen (Arist. Poet. c. 19). Indessen bleibt immer der Schritt aus der Rhetorik zur Grammatik erst noch zu tun, und Protagoras hat ihn in einem andren Falle getan, nämlich bei der Unterscheidung der Geschlechter des Nomens: *τὰ γένη τῶν ὀνομάτων: ἄρρενα καὶ θήλεα καὶ σκεύη*, männliche, weibliche und Werkzeuge (Arist. Rhet. III, 5), wobei er zugleich auf das Congruenz-Verhältnis achtete (Arist. Soph. elench. c. 14).

Diese Entdeckung der ersten grammatischen Tatsache ist aber auch sogleich mit dem Fluche der Lächerlichkeit beladen. Die Verteilung der Geschlechter, wie die Sprache sie vollzogen hat, gefällt dem Sophisten nicht immer, und er glaubt, sie corrigiren zu dürfen; er will, dass *μῆνις* und *πήληξ* männlich sei. Auch ist die Sprache nicht consequent in der Bildung der Feminina und benennt bei manchem Tier das Männchen und Weibchen gleich, ohne Unterscheidung des Geschlechts; dem will der Sophist auf eigne Faust abhelfen und wird mit Recht verlacht (Aristoph. Wolken 659).

Die Dialoge Theaetet und Sophist.

Die rhetorischen Bemühungen der Sophisten haben die Grammatik gestreift; aber es fehlte durchaus noch das Be-

wusstsein von einer solchen Wissenschaft in ihrem späteren Sinne. Man betrachtete einerseits die Laute und die *ὀνόματα* in ihrer Vereinzelung und andrerseits den Satz als Ganzes, wie ihn der Redner zu gestalten und zu verbinden hat; und so übersprang man gerade das mittlere Gebiet, welches ganz eigentlich von der Grammatik beherscht wird, die Verbindung der einzelnen Glieder zum Satze und die Verhältnisse, welche hierbei an den Gliedern hervortreten; ja man hatte eben kaum eine Ahnung von solchen Gliedern eines Satzes, von Redeteilen. So gab es denn auch nicht einmal ein Wort für Sprache in unsrem Sinne. Die *φωνή* bezeichnet nur den Sprachstoff und war Gegenstand der Lautlehre, *γραμματική*, im oben (S. 127 f.) erörterten Sinne; *διάλεκτος* ist Unterredung; der *λόγος* dagegen bedeutete die Rede, Erklärung, und ist Gegenstand der Rhetorik und Dialektik: wir tun zu viel, wenn wir *λόγος* durch Satz wiedergeben. Von Satzteilen und Sätzen wusste man nichts. Sollte die Sprache nicht als *φωνή* und nicht als *λόγος* besprochen werden: so wurde sie aufgefasst als *ὀνόματα*. So trat z. B. der Begriff der Sprachschöpfung nie anders auf als unter der Form von *τίθεσθαι τὰ ὀνόματα*.

Wurde nun aber die Sprache als *λόγος*, *λέγειν* so genau betrachtet, wie das bei der Interpretation der Dichter geschehen musste, noch mehr zu dialektischem Zwecke und endlich auch für die Etymologie: so konnte man nicht unbeachtet lassen, dass im *λόγος* mehr sei als *ὀνόματα*. Indessen dürfen wir dies doch nicht allzu streng nehmen. Es kommt wol vor, dass man nicht umhin kann, an etwas zu stoßen. Von da aber bis zum Bemerken, Beachten, ist noch ein bedeutender Schritt, der in mannichfachen Graden der Vollkommenheit getan werden kann. Antisthenes hat in der Sprache nur *ὀνόματα* gesehen und definirt den *λόγος* als *ὀνομάτων συμπλοκήν* (Theaet. 202 b). Plato aber sah besser.

Es bot sich ihm *ῥῆμα* dar, ein Wort, das etymologisch genommen sich kaum unterscheidet von *λόγος*, *μῦθος*, *ῥῆσις*, dessen Bedeutung sich aber bald so beschränkte, dass es wol unsrem „Spruch" gleichkommt. So heißen die Aussprüche der sieben Weisen *ῥήματα* (Protag. 333 a), und *ῥῆμα* als kurzer Kernspruch bildet einen Gegensatz zu den langen Reden (*λόγοι*) der Sophisten (ib. 342 e). Solche *ῥήματα* enthielt oft nicht

einmal ein *ὄνομα*, wie *γνῶθι σαυτόν*, *μηδὲν ἄγαν*; und so war dieser Ausdruck sehr geeignet, ein Mittelglied zwischen *λόγος* und *ὄνομα* zu bilden und dabei alle die Sprach-Elemente zu umfassen, die nicht *ὀνόματα* sind. Diese Bedeutung hat *ῥῆμα* im Kratylos*), wenn es heißt, dass das *ὄνομα* aus einem *ῥῆμα* zusammengeschlagen ist, z. B. das *ὄνομα Δίφιλος* aus dem *ῥῆμα διῒ φίλος* (Krat. 399 b), *ἄνθρωπος* aus *ἀναθρῶν ἃ ὄπωπεν* (ib. c). Und eine andre Bedeutung hat auch *ῥῆμα* im Kratylos gar nicht. *ῥήματα* sind dort nicht Aussagen, Prädicate weder im grammatischen, noch auch nur im logischen Sinne. Es lässt sich aber nur negativ sagen: *ῥῆμα* ist weder *λόγος* noch *ὄνομα*, und positiv, dass *ὄνομα* und *ῥῆμα* zusammen den *λόγος* bilden (ib. 431 c). Das heißt aber nicht: *ῥῆμα* ist Prädicat. Im Kratylos herscht noch die Anschauungsweise, dass die Sprache auf die Dinge gerichtet sei; man sagt Dinge (S. 88. 90). Der *λόγος* ist Abbild der Wirklichkeit; und wie diese aus Elementen zusammengesetzt ist, so muss es auch der *λόγος* sein. Nun entspricht gewissen Elementen der Welt das *ὄνομα*, und gewissen andren das *ῥῆμα*, und beide zusammen liefern das volle Bild (425 a). Es kann Jemand sehen, Kopf und Rumpf zusammen bilden den Körper: daraus folgt nicht, dass er auch wisse: im Kopfe ist das Centralorgan. Eben so fehlt im Kratylos noch die Erkenntnis der notwendigen Beziehung des *ὄνομα* und *ῥῆμα* aufeinander, wodurch das eine Subject, das andre Prädicat würde. Vielmehr hat jedes seinen besondren Beziehungspunkt in dem äußeren Dinge, welches der *λόγος* nachbildet.

Diese objective Anschauung aber ist verlassen im Theaetet. Hier wird uns erstlich gesagt (p. 190 a): Denken, *διανοεῖσθαι*, heißt eine Unterredung, welche die Seele mit sich selbst führt, sich selbst fragend und antwortend. Das Ergebnis solches Denkens, ist die Meinung, *δόξα*, und diese ist ein *λόγος*, wie eine Meinung hegen, *δοξάζειν*, ein *λέγειν* ist, nur nicht zu einem Andren, sondern zu sich selbst, und lautlos, schweigend.

Ferner erfahren wir, (p. 206 d) *λόγος* bedeute unter drei Dingen auch und zuerst: *τὸ τὴν αὑτοῦ διάνοιαν ἐμφανῆ ποιεῖν*

---

*) Worüber Demokrit in seiner Schrift *περὶ ῥημάτων* gehandelt haben mag, ist unsagbar.

διὰ φωνῆς μετὰ ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων „seine eignen Gedanken warnehmbar machen durch die Stimme mit *ῥήματα* und *ὀνόματα*", *ὥσπερ εἰς κάτοπτρον ἢ ὕδωρ τὴν δόξαν ἐκτυπούμενον εἰς τὴν διὰ τοῦ στόματος ῥοήν* „indem man gleichwie in einem Spiegel oder in Wasser die Meinung in dem Strome, der durch den Mund geht, ausprägt." Hierin könnte wol noch eine Erinnerung an die *μίμησις* im Kratylos liegen, nur dass dieselbe natürlich jetzt von den *πράγμασι* übertragen wird auf die *διάνοια* oder *δόξα*.

Es ist aber dieser Fortschritt, der uns im Theaetet, verglichen mit Kratylos vorliegt, von größter Wichtigkeit für die Sprachbetrachtung. So lange man das Wort unmittelbar auf das Ding bezog, hatte Gorgias Recht, die Sprache zu läugnen (S. 116); jetzt ist er widerlegt. Man spricht nicht Farben und Dinge und bringt sie dadurch ins Ohr des Andren; man spricht nicht Empfindungen und stellt nicht das Aeußere dar: das muss man Gorgias zugestehn. Denn wenn das wäre, so wäre auch das richtig, dass die Rede ein Object wäre neben den andren Objecten, und dies ist falsch, und hierin irrt Gorgias. Die Rede bildet nur das Denken ab, und also ist sie nicht ein besondres Object für sich: das stürzt seine ganze Schlussfolgerung.

In Bezug auf die Bestimmung des Wesens von *ὄνομα* und *ῥῆμα* dagegen ist im Theaetet noch kein Fortschritt gemacht; auch hier noch ist bloß jedes etwas andres, als das andre; aber indem noch nicht gezeigt ist, wie sich jedes zum ganzen *λόγος*, zur *διάνοια* verhalte, ist auch ihr Wesen, ihr Unterschied gegen einander noch nicht erkannt. Dies tritt erst im Sophisten auf. Plato schritt langsam vor: jeder Schritt ein Dialog: *ὄνομα: πρᾶγμα* im Kratylos (negativ); *λόγος: διάνοια* im Theaetet. Ferner *ὄνομα* + *ῥῆμα* = *λόγος* im Kratylos, Theaetet; *ὄνομα: λόγος, ῥῆμα: λόγος,* also auch *ὄνομα: ῥῆμα* im Sophisten.

Im Sophisten kommt es Platon darauf an zu zeigen, dass die *γένη, εἴδη,* die allgemeinen Realitäten oder Begriffe, in Zusammenhang und Beziehung zu einauder stehn; und da sein Ziel ist, zu zeigen, dass Reden und Denken Teil hat am Nichtsein, dass es also Irrtum und falsche Reden geben könne, so wird nun auch die Sprache näher in Betracht gezogen. Sie

beruht ganz auf der Voraussetzung jenes Zusammenhanges unter den Begriffen; denn wollte man jeden von allen andren ablösen, *διαλύειν*, so würde eben die Rede, *λόγος*, gänzlich aufgelöst, da der *λόγος* nur entsteht *διὰ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκήν* (p. 259e). Dies ist nun, wie längst erkannt worden, gegen Antisthenes und auch gegen die Megariker gerichtet, die, wie vorstehend gezeigt ist, den *λόγος* aufgehoben hatten, und die widerlegt werden durch die Einführung derjenigen Begriffe, welche ihnen, wie dem Gorgias, gefehlt hatten (S. 126). Indem aber Plato daran geht den *λόγος* näher zu untersuchen. so sagt er (p. 261d): *περὶ ὀνομάτων ἐπισκεψώμεθα*, und zwar darauf solle man merken, ob alle *ὀνόματα* ohne Unterschied zu einander passen, oder ob sich nur gewisse, mit einander verbinden, andre nicht. Diese Bedeutung des *ὄνομα* als Wort wird aber sogleich verändert. Nämlich, heißt es: *ἔστι γὰρ ἡμῖν που τῶν τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δηλωμάτων διττὸν γένος*. Die Wörter werden also wieder auf die Sachen bezogen; aber sie werden nicht mehr *δηλώματα τῆς οὐσίας* genannt, sondern *περὶ τὴν οὐσίαν*. Bei der *οὐσία* ferner ist jetzt an die *εἴδη*, *γένη* zu denken, welche Kratylos nicht kannte. Die beiden Wortarten sind *ὀνόματα* und *ῥήματα*. Theaetet, obwol talentvoll und gebildet, versteht diesen Unterschied nicht. Den Tag zuvor aber hatte er ja schon von Sokrates gehört, dass der *λόγος* eine Zusammensetzung von *ὄνομα* und *ῥῆμα* sei, und er verstand das. Heute aber weiß er nicht, was *ὄνομα* und *ῥῆμα* sind. Offenbar haben heute diese Wörter eine schärfer bestimmte Bedeutung, als sie in der gewöhnlichen Unterhaltung und in den vorangegangenen Dialogen hatten. Es wird also erklärt (p. 262a): *τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς πράξεσιν ὂν δήλωμα ῥῆμά που λέγομεν* „wir nennen doch wol den Ausdruck für die Handlungen: *ῥῆμα*.“ *τὸ δέ γ' ἐπ' αὖ τοῖς ἐκεῖνα πράττουσι σημεῖον τῆς φωνῆς ἐπιτεθὲν ὄνομα* „das Lautzeichen aber für das was jene Handlungen übt: *ὄνομα*“. Das Wort ist also nicht ein *δήλωμα τῆς οὐσίας*, sondern ein *σημεῖον*, ein Zeichen, Merkmal.

Wie nun die *εἴδη*, ja es heißt sogar eigentlich *τὰ πράγματα* (p. 262e), mit einander in Gemeinschaft stehen, so verbinden sich auch die Wörter, die Lautzeichen, *τὰ τῆς φωνῆς σημεῖα*, so dass einige zusammenpassend einen *λόγος* bilden,

andre nicht. Nämlich *ὀνόματα* unter einander und *ῥήματα* unter einander verbinden sich nicht, aber gegenseitig verflechten sie sich zum *λόγος*. Bloß die einen oder bloß die andren sind bloße *φωνηθέντα* (262 c) und sagen nichts aus, *οὐ δηλοῖ*, weder eine Tätigkeit, noch eine Untätigkeit, noch ein Sein, weder von einem Seienden, noch von einem Nicht-Seienden. Vermischt man sie aber mit einander, so werden sie ein *λόγος* und ein *δήλωμα* (262 d) über Seiendes oder Nichtseiendes.

Und hiermit fällt die ganze Betrachtung im Kratylos, welche erweisen sollte, dass die Wörter *φύσει* und *ὄργανα διδασκαλικά* und *δηλώματα* seien. Nur der *λόγος περαίνει τι*, sagt etwas aus (bis zu Ende), nur er *δηλοῖ*, tut etwas kund; die Benennung dagegen *ὀνομάζει μόνον*, ist also etwas Unfertiges.

Indem jetzt klar ist, dass zum *λόγος* zwei verschiedene Elemente nötig sind, weil er sich allemal auf eine Teilnahme zweier Begriffe bezieht, die an einander Teil haben können und als wirklich Teil habend wenigstens vorausgesetzt werden: so ist die notwendige Beziehung des *ὄνομα* und *ῥῆμα* zum *λόγος* und des einen zum andren festgestellt, und diese beiden Wörter sind damit dialektische Termini geworden*). Sie sind nicht unser Substantivum und Verbum, auch nicht Subject und Prädicat, und haben überhaupt keinen grammatischen Sinn. Denn der ganze Geist der Untersuchung, in der sie sich ergeben haben, ist ein dialektischer, und so haben sie auch nur dialektische Bedeutung. *λόγος* ist Urteil, d. h. Verbindung von *εἴδη*; diese sind doppelter Art: einerseits *πρᾶξις* oder *ἀπραξία, οὐσία*, andrerseits *πράττων, ὄν*; das Lautzeichen für jene heißt *ῥῆμα*, das für diese *ὄνομα*. Also unsere Adjective sind *ῥήματα*, obwol ich dies mit keiner Stelle zu belegen weiß, wenn man nicht Symp. 198 b gelten lassen will.

---

*) Deutschle's Polemik (die platonische Sprachphilosophie S. 9) gegen Classen ist schief gerichtet. Dass im Sophisten *ὄνομα* und *ῥῆμα* technisch fixirt werden, ist klar und kann dadurch nicht umgestoßen werden, dass im Symposion, in der Republik und im Timaeos *ῥῆμα* die übliche Bedeutung „Redensart, Ausdruck" hat. Soll es nicht erlaubt sein, ein technisch geschärftes und eingeengtes Wort auch in der schlafferen Bedeutung zu gebrauchen? Aber nicht grammatische Termini sind *ὄνομα* und *ῥῆμα*, sondern dialektische; und dies ist der wesentliche Grund, warum grammatisch diese Ausdrücke bei Plato immer noch sckwankend bleiben.

Ὄνομα und *ῥῆμα* erschöpfen das ganze Reich der Dinge, *πράγματα*, des Seins, *οὐσία*, und auch der Sprache, *δηλώματα*. Hieß im Eingange unsrer Stelle (*περὶ ὀνομάτων ἐπισκεψώμεθα*) die Sprache noch *ὀνόματα*, galt also die Sprache als eine Vielheit von Namen, so gilt sie jetzt als *δήλωμα* vermittelst der *ὀνόματα* und *ῥήματα**). *Ὄνομα* und *ῥῆμα* sind auch nicht Aussage und von dem ausgesagt wird; sondern sie sind mit einander gemischt, haben Gemeinsamkeit wie die *εἴδη*, deren Zeichen sie sind, was sogleich noch weiter hervortritt.

Wie sehr die Rede immer noch unmittelbar auf das Object gerichtet ist, wie sehr folglich die Bestimmungen des *λόγος* und seiner Glieder dialektisch gefasst werden, wird noch klarer in dem, was Plato zum eben Dargelegten hinzufügt. Denn das voraussetzend, dass man Seiendes sage, will er zeigen, dass falsche Rede dadurch möglich wird, dass man Nicht-Seiendes als Seiendes sage. Dies wird nun wunderlich genug eingeleitet, Der *λόγος*, die Rede, ist allemal *τινὸς λόγος* (p. 262e). Hinterher heißt es plötzlich, sie sei notwendig nicht nur *τινός*, sondern auch *περί τινός* „von etwas“ und „über etwas“, wie man übersetzt hat.

Man möchte sich wol zunächst versucht fühlen, in diesen beiden Ausdrücken das Subject und das Prädicat zu erkennen. Dies ist auch in gewissem Sinne der Fall. Denn eigentlich fragen beide nach dem, was wir Subject nennen, aber jedes in besondrer Weise. Nämlich *περὶ ὅτου* fragt nach dem ganzen Substrat der Rede, *ὅτου* aber nach dem specielleren Subject, welchem in der Rede ein Prädicat gegeben wird. Soll man nun von einem *λόγος* sagen, *περὶ οὗ τ' ἐστὶ καὶ ὅτου*, so kann, scheint mir, dies nur heißen: von wem ist überhaupt

---

*) Sagt also Classen (p. 46) nach Plutarch: *Platonem non tamquam unicas, sed tanquam praecipuas orationis partes illa duo verborum genera protulisse, quia in his omnis dicendi vis et nervus contineatur, reliqua, ut in navibus clavi et bitumen, non tam partes, quam juncturae sermonis dicenda sint*, so ist damit dem Plato ein späterer Standpunkt untergeschoben; und sagt Classen weiter: *res ipsas illae unice declarant; ceterae omnes sermonis partes rationes rerum designant*, so wird sogar eine moderne Anschauung in Platon hineingetragen. Fragt man aber: wie hat denn nun Platon die andren Sprach-Elemente angesehen? so ist die Antwort, dass er sie eben gar nicht angesehen hat.

die Rede und in Bezug auf wen ist das Seiende, welches sie aussagt. Sagt z. B. Theaetet vom Satze „Theaetet sitzt", er sei *περὶ ἐμοῦ τε καὶ ἐμός*, so heißt dies, Theaetet sei Gegenstand der Rede und also er der Gegenstand, dem eine Tätigkeit beigelegt wird. Wäre der Satz gewesen: „Theaetets Haare sind schwarz", so hätte er wol geantwortet: *περὶ ἐμοῦ τε καὶ τῶν ἐμῶν τριχῶν*. Das *περὶ τί*, über welches der *λόγος* ist, ist das Substrat des *λόγος*, nicht das Subject eines Satzes. Es wird hier also nicht eigentlich ein Prädicat in Bezug auf ein Subject oder von einem Subject ausgesagt; sondern der *λόγος* sagt von einem gewissen *πρᾶγμα* ein in Bezug auf dieses *πρᾶγμα* Seiendes oder Nichtseiendes als seiend oder nichtseiend aus. Das reale Substrat ist also das Subject, und der *λόγος* ist das Prädicat; und der Redende sagt aus von jenem, das heißt: er verbindet ein *πρᾶγμα* oder *πράττων* mit einer *πρᾶξις*, indem er ein *ὄνομα* und ein *ῥῆμα* als Zeichen eines *πράττων* und einer *πρᾶξις* in eine Gemeinschaft bringt, entsprechend der Gemeinschaft, in welcher das Reale, dessen Zeichen sie sind, selber steht: *συνθεὶς πρᾶγμα πράξει δι' ὀνόματος καὶ ῥήματος* (262e).

Wenn solchergestalt das Nichtsein in die Sprache eintreten kann, so, meint Plato, kann es auch in die Vorstellung eintreten, da Denken (*διάνοια*) und Rede (*λόγος*) dasselbe sind, wie es auch im Theaetet heißt.

Es ist nun aber wol klar, dass bei Platon eben nur vom Denken die Rede ist, und gar nicht von der Sprache. In der *διάνοια* werden die *εἴδη* verbunden, oder die *αἴσθησις*, Warnehmung, und *φαντασία*, Vorstellung, entsprechend dem Seienden, oder auch nicht entsprechend. Es findet sich auch noch die Bestimmung, dass in den *λόγοις φάσις* und *ἀπόφασις*, Bejahung und Verneinung, vorkomme; und diese, stillschweigend ausgesprochen von der Seele zu sich selbst, ist die *δόξα*. Denn diese ist eben nur das Ergebnis des Denkens, *τῆς διανοίας ἀποτελεύτησις* (264b); d. h. wenn die Seele nach mannichfacher Ueberlegung zu einem Beschlusse kommt, *ὁρίσασα*, und nicht länger schwankt, *διστάζειν*, dann hat sie eine *δόξα*, und diese wird als *λόγος* ausgesprochen (Theaet. 190a), und ist allerdings bald *φάσις*, bald *ἀπόφασις*.

Das Verhältnis der Sprache zum Denken wird auch in

den späteren Dialogen nicht anders aufgefasst. Wie schon im Theaet. 208c die Rede διανοίας ἐν φωνῇ ὥσπερ εἴδωλον „gleichsam ein Schattenbild des Gedankens in der Stimme" genannt wurde: so heißt sie Phileb. 38e „ein in die Stimme eingespannter Gedanke (ἐντείνειν); in der Republik II, 382c ein μίμημά τι τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματος καὶ ὕστερον γεγονὸς εἴδωλον, ganz so wie wir es auch bei Aristoteles finden werden.

Wie die Bilder nicht leben und sich bewegen, sondern nur das Leben und die Bewegungen des Abgebildeten darstellen: so hat auch die Rede kein Leben, kein Sein für sich; sie bildet nur das des Gedankens ab und wird so ein Mittel, den sonst unsinnlichen Gedanken selbst zu beobachten. Plato ist Dialektiker: ὄνομα, ῥῆμα, λόγος sind dialektische Begriffe, in das Reich der διάνοια gehörig, mit Hülfe der Sprache aufgefunden, aber nicht grammatischer Natur.

Was ist Eigentum der Sprache? nichts als die φωνή, der φθόγγος. Wenn in der Republik (III, 392c) ein Unterschied gemacht wird zwischen λόγος und λέξις: so gewinnen wir auch durch diese Bestimmung für die Grammatik keinen Inhalt. Unter λόγος wird nämlich verstanden der Gedankeninhalt, der dargestellt wird (ἃ λεκτέον), unter λέξις aber die Form der Darstellung (ὡς λεκτέον), und diese Betrachtung der λέξις, welche Plato gibt, gehört ganz in die Poetik und Rhetorik.

Vergleichen wir den Sophisten mit dem Theaetet, so ist wol unläugbar, dass in der Entwicklung der platonischen Philosophie der Sophist eine spätere Stufe darstellt, und vielleicht liegt sogar ein etwas langer Zeitraum zwischen beiden. Dass aber die im Sophisten gegen Theaetet sich kundgebende Entwicklung eine glückliche, ein Fortschritt zur Wahrheit sei: ist damit noch nicht gesagt. Hierüber wird das Urteil je nach der eignen philosophischen Ansicht des Beurteilers anders ausfallen. Dennoch wird eine Verständigung bis auf einen gewissen Punkt wol möglich sein. Wenn z. B. Deuschle sagt (S. 25): „Logik und Metaphysik waren zu Platos Zeit noch eng verwachsen, und eine nicht geringe Verwirrung entstand daraus, dass man Wahrheit und Unwahrheit des Urteils und des Satzes auf Sein und Nichtsein zurückzuführen trachtete, ohne diese selbst in ihrem wahren Verhältnis zu einander festgestellt zu haben. Dieses Problem mit sicheren Zügen gelöst zu haben,

ist Platos unvergessliches Verdienst"; — so würde ich dieses Lob nach Deuschles eigner Darstellung und mit seinen Worten, also, hoffe ich, auch mit seiner Zustimmung dahin beschränken, dass Plato das wahre und das falsche Urteil und das Verhältnis zwischen Sein und Nichtsein nur ontisch, nicht genetisch bestimmt habe, und folglich ist die Lösung doch nur in sehr unsicheren, in den allerabstractesten Zügen gegeben, und war gerade das Gegenteil von einer „Verselbständigung der Logik"; denn durch die ontische Bestimmung des Urteils wurde die Logik erst recht mit der Metaphysik verschmolzen. Wenn hierin Andre gerade ein Lob sehen werden, so gestehe ich, dass für mich die demonstratio ad hominem, durch welche gegen Ende des Kratylos (p. 430) die Möglichkeit falscher Urteile gezeigt wird, höher steht, mehr Wert hat, als die Abstraction im Sophisten, welche bloße Denkbestimmungen und Bestimmungen des realen Seins in naivster Verwirrung durch einander würfelt, was freilich auch in der Hegelschen Philosophie geschieht, dieser Mustersammlung aller Verwirrungen.

Dies wollte ich hier nur andeuten, um zu zeigen, in welchem Verhältnisse im allgemeinen, meiner Ansicht nach, der Sophist zum Theaetet steht, nämlich in dem eines einseitigen Fortschritts. Es sind im Theaetet Keime niedergelegt und zwar in etwas wunderlicher Form ausgesprochen, welche zwar gelegentlich auch in späteren Dialogen wieder einmal hervorbrechen, wie im Philebus, die aber keineswegs die gehörige Entwicklung gefunden haben, weder bei Platon selbst, noch bei den späteren Philosophen, wegen ihrer einseitig metaphysischen Richtung. Ja, ich meine gerade jenen lächerlichen Taubenschlag im Theaetet, in dem manche schöne Erkenntnis einzufangen gewesen wäre, und jene Wachstafel, auf der manches hätte gelesen werden können. Es ist nicht geschehen.

Kommen wir nun aber speciell zu dem, was uns hier angeht, zur Theorie der Sprache, so finde ich das eben im allgemeinen Bemerkte bestätigt: einseitiger, ja geradezu falscher Fortschritt, Fortschritt zum Falschen, auf falscher Bahn. Im Theaetet war wenigstens die Sprache in Beziehung gesetzt zur *διάνοια*, zum Denken, Ueberlegen. Die näheren Bestimmungen dieser *διάνοια* hätten müssen zur Psychologie führen; dann hätte man die Genesis der Gedanken und der Sprache finden können.

Plato aber eilt schnell zum Ergebnis des Denkens, *διανοίας ἀποτελεύτησις*, zur *δόξα*; mit ihr verbindet er den *λόγος*, die *φάσις* und *ἀπόφασις*, nicht mit der *διάνοια*; und mit ihr, der *δόξα*, wird der *λόγος* in die Dialektik gezogen, welche eigentlich Metaphysik ist; und so wird die Sprache noch nicht einmal logisch behandelt, nein, sondern als Lautbild der metaphysischen Erkenntnis und sogar geradezu des Seins, freilich nicht mehr jenes Kratyleischen materiellen Seins, der Bewegung, sondern des unsinnlichen Seins der *γένη* oder *εἴδη* und ihrer *κοινωνία*, immer also doch des Seins. Zu diesem Irrtum war freilich schon im Theaetet die Anlage; im Sophisten wurde er entwickelt.

Kommen wir endlich zu den Ideen, um das Verhältnis der Sprache zu ihnen anzugeben. Die Ideen sind die Qualitäten, Beschaffenheiten, nicht wie sie an den einzelnen Dingen in der Warnehmung mannichfach erscheinen, sondern wie sie ihrem allgemeinen logischen Gehalte nach, ganz unabhängig von der Weise ihres Vorkommens, rein an sich gedacht werden. Die Idee des Schönen, Großen erfassen wir, indem wir, absehend von den schönen, großen Dingen, nur die Merkmale denken, welche den logischen Inhalt des Begriffs schön, groß ausmachen. Die sprachliche Form für die Auffassung der Beschaffenheiten an den gegebenen Dingen durch die Warnehmung ist das Adjectivum; z. B. das Pferd ist schön, groß: die sprachliche Form für die an sich betrachteten, als streng logische Begriffe gedachten Qualitäten ist das Substantivum, entweder das abstracte: die Schönheit; oder das substantivirte Neutrum: das Schöne, zumal mit dem Zusatze „an sich". Diese Ausdrucksweise stimmt aber auch überein mit dem Inhalt der platonischen Ansicht. Denn jene zu ewigen, unveränderlichen Realitäten erhobenen Qualitäten haben durch solche ideale Umgestaltung aufgehört, abhängige Qualitäten zu sein und sind selbständige Substanzen, *οὐσία* (Phaedo 76 d) geworden. Die Ideen also werden mit abstracten Substantiven, die Dinge mit den Adjectiven benannt. Dieses Verhältnis deutet nun Plato so, dass die Dinge, wie sie ihre Beschaffenheit nur durch eine gewisse Teilnahme an den Ideen haben, so auch ihre Benennungen, *ἐπωνυμίας*, je nach den Namen dieser Ideen erhalten. Ein Ding heißt schön, weil es Teil hat an der Schönheit

(Parm. 131a. Phaedo 102b); es heißt Tisch, weil es ähnlich ist jener einen Idee des Tisches, oder weil es Teil hat an der Tischheit. Hierbei herscht die naive Voraussetzung, dass jedem Worte ein Begriff, und jedem Begriffe eine Idee als Realität entspreche; denn wie könnte man Nicht-Seiendes denken und benennen! So herscht denn hier viel weniger eine Betrachtung der Sprache, als vielmehr alles Denken und Erkennen von den Wörtern abhängig ist.

Fragt man nun noch, woher es denn komme, dass die Dinge nach ihrer Teilnahme an den Ideen benannt werden: so lässt sich, glaube ich, hierauf als Platons Antwort die folgende geben: Die Dinge werden darum nach den Ideen benannt, weil sie nur insofern erkannt, auch bloß wargenommen werden, als man sich bei ihrem Anblick mehr oder weniger dunkel der Ideen erinnert, sie auf letztere zurückführt (*ἀναφέρομεν* Phaedo 76d). Sprechen heißt also nach Platon die Teilnahme der Dinge an den Ideen ausdrücken. Plato hat aber sicherlich nicht gemeint, dass die Namenschöpfer die Ideen gekannt hätten. Diese glaubten bloß Dinge zu benennen, während sie in Wahrheit die Dinge nach den dunkel oder bewusstlos erinnerten Ideen benannten.

Schließlich müssten wir also von Platons Sprachbetrachtung sagen, er habe allerdings das Gebiet aufgefunden, welches die Sophisten zwischen ihren phonetischen und lexikalischen Untersuchungen einerseits und ihren rhetorischen Bestrebungen andrerseits in der Mitte liegen gelassen hatten, das Gebiet des Satzes. Plato hat es gefunden; aber er hat es nicht grammatisch, sondern dialektisch, und mehr metaphysisch als logisch, bearbeitet, insofern ihm die Sprache ein Abbild der dialektischen Verhältnisse der *εἴδη* gewährte.

Die Geschichte der Sprachwissenschaft, der Grammatik, würde streng genommen kaum Veranlassung haben, von Platons *ὄνομα* und *ῥῆμα* zu reden, da sie in die Geschichte der Logik gehören. Indessen sind erstlich diese Kategorien Veranlassung geworden zu sprachlichen Untersuchungen, sind von den Grammatikern entlehnt, umgestaltet und weiter entwickelt worden; und zweitens waren sie nach Platons Meinung sprachlicher Art, eben indem und weil sie dialektisch waren.

Wo aber Plato selbst nicht die Meinung und Absicht

hatte, Sprachliches zu bemerken, und wo auch die späteren Grammatiker nichts Sprachliches erkannten: da können wir zwar subjectiv immerhin noch recht interessante Punkte für die Geschichte der Grammatik sehen, dürfen aber nicht annehmen, Plato habe die Kategorien gekannt, die sich aus solchen Stellen hätten entwickeln lassen können. Und hier muss ich mich abermals Deuschle widersetzen. Es ist doch höchst gewagt, von „einem dialektischen Kern in einer grammatischen Schale und einem grammatischen Kern in einer dialektischen Schale" zu reden; wenn dann freilich „beides zu einander nicht recht passen will", so kommt dies eben bloß daher, weil wir dann die Sache unrichtig ansehen. Deuschle weiß sehr wol (S. 7): „Der eigentliche Grund, warum Plato solche Verhältnisse nicht als Resultate der Grammatik darstellen konnte, sondern als Beziehungen des Denkens, ist der, dass er kein Bewusstsein von dem Unterschied der Endung und des Wortstammes besaß." Das genügt mir, um Platon alle Grammatik abzusprechen; aber Deuschle meint: „Wo aber das Bewusstsein des reinen Formunterschiedes noch gar nicht vorhanden war, da musste die Warnehmung des Unterschiedes vom Begriffe ausgehen" — gewiss; aber die Unterschiede, die vom Begriffe aus gemacht werden, sind eben keine Unterschiede der Sprach-Form. „Die Scheidung der Worte in Arten kam also nach begrifflichen Verhältnissen so zu Stande, als ob zu ihnen der ganze Wortumfang und Wortinhalt mitgehörte" — sie kam also dialektisch zu Stande, aber nicht grammatisch.

Plato soll Substantivum und Adjectivum unterschieden haben, sagt Deuschle (a. a. O. S. 10). Wie sollte Plato nicht das eigentümliche Verhältnis der Wörter wie *ὁμοιότης* und *ὅμοιον, μέγεθος* und *μεγάλα* u. s. w. bemerkt haben? und warum sollte er es nicht benennen? ja *ὅμοια, μεγάλα* mochten ihm *ἐπωνυμίαι* heißen. Daraus folgt nicht, dass *ἐπωνυμία* bei Platon ein Redeteil war, und zwar unser Adjectivum. Phaedr. 238a, auf welche Stelle sich Deuschle beruft, wird ja gerade der substantivische Name jeder Leidenschaft *ἐπωνυμία* genannt; das. 258c, d, e werden *φιλόσοφος, ποιητής, νομογράφος* u. dgl. *ἐπωνυμίαι* genannt. Kratyl. 409c wird *ἄστρα*, 415b *κακία*, ib. d *ἀρετή* als *ἐπωνυμία* bezeichnet u. s. w. Dagegen heißt *αἰσχρόν* 416b ein *ὄνομα*, wie auch *δίκαιον* 412e. Ferner ent-

sprechen sich Soph. 251 a, b *ἐπονομάζοντες* und *ὀνόμασι*. Jedes Wort nämlich, welches das Wesen einer Sache näher bestimmt, ist insofern eine Eponymie; insofern es aber überhaupt irgend etwas bedeutet, ist es ein *ὄνομα*. Darum entspricht dieser Ausdruck Eponymie mehr unsrem Attribut, Prädicat, in dem Sinne wie „Geheimrat" ein Prädicat ist; und *ὄνομα* ist „Wort" im Sinne der mangelhaften Grammatik jener Zeit (vgl. auch *ἐπονομάζειν* Theaet. 185 c). Statt also Vermutungen darüber aufzustellen, in welchem Verhältnisse die *ἐπωνυμία* zu *ὄνομα* und *ῥῆμα* steht: muss man sagen, dass Plato ein solches Verhältnis nirgends aufgestellt, und dass er dadurch bekundet habe, wie er ein solches eben gar nicht anerkenne. Wie sich *ὁμοιότης* zu *ὅμοιος* verhält, so verhält sich auch *ἀνθρωπότης* zu *ἄνθρωπος*, *τραπεζότης* zu *τράπεζα*.

Die Lostrennung der Eigennamen von den übrigen Substantiven hätte Deuschle (a. a. O. S. 12) nicht so gering anschlagen dürfen. Sie lag gar nicht „so nah", und im Kratylos ist sie nicht vollzogen.

Dass es Zahlen gibt, wird ausdrücklich im Kratylos erwähnt (p. 435 c); aber wie? Es sind *ὀνόματα*, welche nicht nach dem Principe der *μίμησις* gebildet sein können; denn was sollte bei Zahlen abgebildet werden. Das beweist also gerade, dass Plato die Zahlen nicht als besondren Redeteil kennt.

Endlich, wenn sich Plato veranlasst sieht (Soph. 257 b), die logische Bedeutung der Negation zu erforschen, so heißt das doch nicht, er habe *οὐ* und *μή* als Redeteile betrachtet.

Die Hinweisungen auf ein Bewusstsein von den Casus sind schwach. Und wenn Plato weiß, dass es Zahl und Vielheit und Eins gibt (Soph. 238 b), *ὄν* und *ὄντα* (ib. 237 d), *τὶς*, *τινὲ*, *τινὲς*, so ist das noch weit vom grammatischen Numerus. — *Ὁ λόγος δηλοῖ περὶ τῶν ὄντων, ἢ γιγνομένων, ἢ γεγονότων, ἢ μελλόντων* (Soph. 262 d) wie auch die ähnlichen Stellen (Phileb. p. 39 c, 59 a, 65 e. Tim. 38 c, legg. X p. 896 a, u. a.), beweist mir entschieden Mangel an Bewusstsein von den Temporibus, und vielmehr nur Bewusstsein über die Verhältnisse des wirklichen zeitlichen Geschehens, also wesentlich nicht mehr, als wir bei Homer und Sophokles fanden (S. 18). Und nun soll Plato gar erkannt haben, dass auch die Entwicklungsstufe

der Handlung durch die Tempora dargestellt werde; und soll eine Theorie der Tempora gehabt haben, nach der dieselben in zwei Reihen zerfallen seien, in solche, welche einen Verlauf und solche, welche eine Vollendung ausdrücken! Das heißt hineindeuten! noch abgesehen davon, dass ein Satz, der wirklich etwas Grammatisches zu enthalten scheinen kann (wie Parm. 152a), dennoch nichts Grammatisches lehrt und sagt, weil er nicht in solchem Zusammenhange steht. Mit Recht hebt Gräfenhan (Gesch. d. klass. Philol. I, S. 121) hervor, dass bei Platon nirgends *χρόνος* einen grammatisch technischen Sinn hat, sondern immer nur Zeit überhaupt bedeutet. Auch dass Plato nirgends das Plusquamperf. und Fut. exact. erwähnt, ist beachtenswert.

Dass Plato das Activum und Passivum erkannt habe, soll Soph. 219 b beweisen: *τὸν μὲν ἄγοντα* (sc. *τι εἰς οὐσίαν*) *ποιεῖν, τὸ δὲ ἀγόμενον ποιεῖσθαί πού φαμεν.* Damit soll aber kein *ποιεῖν* und *πάσχειν* dargetan, sondern nur der Name *ποιητική* für die schaffende, hervorbringende Kunst gerechtfertigt werden; und selbst wo *ποιεῖν* und *πάσχειν* als allgemeine Kategorien auftreten (247 e), da ist immer noch nicht von diesem grammatischen Verhältnisse die Rede. Der Zusammenhang aber, in welchem Philebus 26 e *τὸ ποιοῦν* als *τὸ αἴτιον* und *τὸ ποιούμενον* als *τὸ γιγνόμενον* erklärt wird, schließt vollständig jede Erinnerung an Grammatik aus.

Kehren wir jetzt zurück zu der Frage, ob *νόμῳ*, ob *φύσει*. Der Kratylos hatte echt dialektisch gezeigt, dass die Sprache weder *νόμῳ*, im Sinne des Hermogenes, noch *φύσει* im Sinne des Kratylos sei. Sind wir jetzt im Stande, genauer anzugeben, wie sich Plato in dieser Sache entschieden haben mochte? Wenn der zweite und dritte Teil des Kratylos entschieden dahin führte, die Sprache als *νόμῳ* aufzufassen, so können wir doch jetzt, nachdem wir im Sophisten gesehen haben, wie auch die Folgerungen des ersten Teils ihre Grundlagen verloren haben, wie auch im *λόγος* der Irrtum sein könne, nur um so entschiedener das Ergebnis des Kratylos festhalten. Die Ansicht über die Sprache, welche wir im Sophisten gefunden haben, müssen wir für Platons endgültige Ansicht halten. Sie

ist auch, wie wir gesehen haben, in den späteren Dialogen wiederzuerkennen, wird aber weder weiter entwickelt, noch auch klarer ausgesprochen. Durchweg gilt das Wort für nichts weiter, als wofür es schon im Kratylos schließlich erwiesen wurde, als ein Lautzeichen, *σημεῖον τῆς φωνῆς*. Weniger an sich selbst, *φύσει*, als durch gemeinsame subjective Tätigkeit, durch Denken und Mitteilung und Verstehen, also *ἔθει καὶ ὁμολογίᾳ*, hat es seinen Sinn. Insofern gehört es freilich nicht der individuellen Willkür; aber es ist doch nur Erzeugnis der allgemeinen *δόξα*, und sein Sinn ist also für den Philosophen, für die wahre Erkenntnis durchaus unmaßgebend. Der Philosoph benennt zwar die wahren Ideen mit demselben Worte wie die Gegenstände der Warnehmung, und so werden die Dinge und die Ideen, wie Aristoteles sagt (Met. I, 6) *συνώνυμα*; aber dadurch entsteht kein Verhältnis zwischen den Ideen und den Wörtern an sich, als wären letztere irgendwie objective Wesen; sondern sie sind nur Zeichen für die Ideen, wie für die Dinge, vermittelst der *διάνοια*, des Denkens; allerdings aber ohne Sprache keine Philosophie (Soph. 260 a).

Diese Ansicht bietet eine Vermittlung zwischen den Gegensätzen *φύσει* und *νόμῳ*, insofern sie sich auf die Sprache bezogen, was auch Plato beabsichtigte. Wenn nämlich in den späteren Dialogen die Vermittlung dieser Gegensätze überhaupt sich vertieft, so kommt dies auch Platons Ansicht von der Sprache zu gute. Wenn also in der Republik gelehrt wird, dass die Gerechtigkeit das Wesen selbst oder die Gesundheit der Seele ist, also *φύσει*, so werden wir vielleicht nur eine Erwartung Platons erfüllen, wenn wir in seinem Geiste sagen: die Sprache ist allerdings *φύσει*, insofern sie zum vollen Wesen und zur Gesundheit der Seele gehört, nämlich zur Philosophie nötig ist, aber nicht im kratyleischen Sinne. — Dasselbe in etwas andrer Weise ergibt sich aus den Nomois.

Die Nomoi.

Die Frage über den Verfasser und die Abfassungsweise der Nomoi können wir hier füglich unberührt lassen. Denn so viel wird wol allgemein zugestanden, dass einerseits in denselben wesentlich platonische oder den platonischen nahe

verwante Gedanken ausgesprochen werden, andrerseits aber auch dass hier eine eigentümliche Wandlung der platonischen Philosophie vorliegt. — Da über Sprache in diesem Dialoge nichts gelehrt wird, so wollen wir uns aus demselben nur die Bemerkungen über den allgemeinen Gegensatz von *φύσει* und *νόμῳ* vorführen.

Nicht der Mensch ist das Maß aller Dinge, sondern der Gott (IV, p. 716c); und nicht der Nutzen des Herschenden ist nach seiner wahren Bestimmung (*ὁ φύσει ὅρος τοῦ δικαίου*) das Gerechte; sondern Gesetz, *νόμος*, ist die Anordnung der Vernunft, *ἡ τοῦ νοῦ διανομή* (714a, c). Nun hat man zwar erkannt, dass die Vernunft das All eingerichtet habe (*νοῦς τὸ πᾶν διακεκοσμηκώς*) und behersche (XII, 966e, f); aber man hat das Wesen der Seele, *ψυχῆς φύσιν*, verkannt und dadurch große Verwirrung angerichtet. Man behauptet nämlich (X, p. 889), alles was ist, sei teils von Natur, *φύσει*, teils durch Kunst, *τέχνῃ*, teils durch Zufall, *διὰ τύχην*. Die Elemente, Feuer, Wasser, Erde und Luft seien *φύσει καὶ τύχῃ*. Durch den Zufall der Kraft seien die Urbestandteile in Bewegung geraten und durch die Mischung des Entgegengesetzten seien alle Dinge entstanden *κατὰ τύχην ἐξ ἀνάγκης*. So sei die Welt entstanden *φύσει* und *τύχῃ*, aber weder durch einen Gott, noch durch Kunst. Die Kunst sei erst von den geschaffenen Wesen hervorgebracht, sterblich von Sterblichen, und bringe nur Spielwerk ohne Wahrheit hervor. Die Gesetzgebung sei nun auch nicht *φύσει*, sondern Werk der Kunst, und also seien ihre Satzungen nicht wahr. Die Götter sind nicht *φύσει*, sondern *τέχνῃ*, nur durch gewisse Gesetze, welche schwanken je nach dem Ort und den Gesetzgebern; und eben so alles Schöne und Gerechte.

Gegen solche Ansicht muss man nun dem Nomos und der Kunst zu Hülfe kommen, indem man zeigt, dass sie beide selbst *φύσει* sind, oder wenigstens nicht geringer, da sie ja Erzeugnisse des Nus sind. Die Seele nämlich sei nicht später als die Körper erst aus diesen entstanden, sondern sei früher als sie und Ursache aller Bewegung und hersche über alle Veränderung und Umgestaltung. Wenn also das Ursprüngliche *φύσει* genannt werde, so sei gerade die Seele und alles, was sie erzeuge oder mit ihr verwant sei, *δόξα δὴ καὶ ἐπιμέλεια*

καὶ νοῦς καὶ τέχνη καὶ νόμος, weil ursprünglicher als alle natürlichen Bestimmtheiten, auch *φύσει* zu nennen, während die Natur als das Secundäre gerade nicht *φύσις* heißen dürfe. Gesinnung, Charakter, Bestrebungen, Ueberlegungen, wahre Meinungen, Sorge und Erinnerung (896 d), Zuversicht, Furcht, Hass und Liebe (897 a) sind früher als die körperliche Ausdehnung und haben erst die körperlichen Bestimmtheiten erzeugt, indem sie körperliche Bewegung annahmen, *παραλαμβάνουσαι κινήσεις σωμάτων*. Folglich rühren auch die großen und ersten Werke und Taten, nämlich die Schöpfung der Welt, von der Kunst her (892 b).

Wahrlich, es war ein tiefer Geist, in welchem solche Anschauung lebte! es war ein kühner Geist, welcher den Gegensatz von *φύσει* und *νόμῳ* oder *τέχνῃ* so umdrehen konnte! Er ist aber nur der Fortsetzer des sokratischen Geistes, welcher behauptet hatte, dass das Gute und das Schlechte, das Schöne und das Schimpfliche, das Gerechte und das Ungerechte wahrhaft *φύσει* seien, weil es die Bestimmtheiten der Seele selbst sind. Ja, es liegt schon eine gewisse Abstraction und Verflachung vor, wenn jene Gegensätze nicht mehr wie beim Sokrates der Republik als Bestimmtheiten der Seele selbst auftreten, sondern als etwas von der Seele Abgesondertes, dessen Ursache, *αἰτία,* bloß die Seele ist (896 d).

Die Sprache aber ist doch nun offenbar nicht *φύσει* im alten Sinne, sondern nur *φύσει,* weil sie *τέχνῃ* ist, nicht mehr und nicht weniger, als alles Andre, was die Seele erzeugt.

Erster Excurs.

Platonisirender Pythagoreismus.

Schon mit Platon selbst, wenn wir ihm ohne weiteres die Nomoi zuschreiben, beginnt der pythagoreisirende Platonismus, der ziemlich bald den platonisirenden Pythagoreismus hervorrief. So möge es denn gestattet sein, an die vorstehende Be-

sprechung der platonischen Sprach-Ansicht anhangsweise die Betrachtung eines Satzes zu knüpfen, der einen Ausspruch des Pythagoras über die Sprache enthalten soll, der aber gewiss nur in jenem Gedankenkreise seinen Ursprung gefunden hat, in dem überhaupt das Leben des Pythagoras ganz und gar mythisirt wurde. Mit solchem Verdachte, meine ich, muss jeder Philologe jedem angeblichen Ausspruche des Pythagoras entgegentreten: wir wollen aber für den hier gemeinten Satz versuchen, unsren Verdacht zur Gewissheit zu erheben, indem wir die bestimmte Quelle nachzuweisen suchen, aus der er geflossen ist.

Meinem Gefühle nach sind die pythagoreischen Aussprüche, wie sie uns Jamblich überliefert, allerdings von einem gewissen altertümlichen Hauche durchweht; und dies erklärt und entschuldigt in meinen Augen, dass man sie für echt gehalten hat. Wie nämlich Greise kindisch werden, so geraten abgelebte Culturvölker zu einer Rede- und Anschauungsweise, welche der Weise viel früherer Zeiten ähnlich und verwant ist. Es kommt hinzu, dass durch Orphiker, Priester, Mysterien, Pythagoreer wirklich eine Art Tradition stattgefunden hat: wenn auch nicht eine solche, durch welche wirklich bestimmte Aussprüche und Lehren unverändert von Mund zu Mund, von Geschlecht zu Geschlecht, gegangen wären, so doch wenigstens eine derartige, dass sie gewisse Redewendungen und Anschauungsformen aus sehr alter Zeit erhalten konnte. In diese Formen wird aber im Laufe der Jahrhunderte sehr junger Inhalt gezogen; teils wird der alte umgedeutet, und zwar unbewusst, teils wird der neue in den alten Formen erfasst, oder in Formen, welche den alten analog sind. So ist es meist nur der Inhalt, welcher die Unechtheit angeblich überlieferter Aussprüche verrät.

Es wird gesagt (vergl. Porphyr. de vita Pythag. sect. 36), die Lehrweise des Pythagoras sei eine doppelte gewesen, je nachdem er mit seinen Schülern der ersten oder denen der zweiten Classe zu tun gehabt habe. Jene, *μαθηματικοί* genannt, habe er *διεξοδικῶς* belehrt, die Gründe klar durchgehend, beweisend; die Andren aber *συμβολικῶς*. Diesen, *ἀκουσματικοί* genannt, habe er die *ἀκούσματα* eingeprägt, welche noch im Munde der Gebildeten umgingen, wie die Aussprüche der sieben Weisen, denen sie auch sehr nahe stehen. Es habe,

sagt man, dreierlei Arten solcher Akusmata gegeben. Die erste Art gab Antworten auf die Fragen *τί ἐστιν,* z. B. *ἥλιος, σελήνη?* Die zweite antwortete auf die Frage *τί μάλιστα,* z. B. *τί κάλλιστον; ἁρμονία. τί ἄριστον; εὐδαιμονία. τί τὸ δικαιότατον; θύειν. τί κράτιστον; γνώμη.* Die dritte Art der Akusmata lehrte *τί δεῖ πράττειν ἢ μὴ πράττειν,* gab also Verhaltungsregeln.

Diese beiden Classen von Schülern sind schwerlich mehr als eingebildet. Eine höhere und eine niedere Classe scheint zwar durchaus natürlich, d. h. uns, die wir durch sieben Classen der Gymnasien gegangen sind, und den späteren Griechen, die nach dem Elementar-Unterricht einen höheren erhalten hatten. Jene Vorstellung von einer doppelten Lehrweise des Pythagoras beruht wol lediglich darauf, dass derselbe einerseits als berühmter Geometer, andrerseits als Urheber gewisser Aussprüche galt, welche so gar nichts von mathematisch beweisendem Charakter hatten. Ja, diese Sätze, die aus dem Munde des großen Lehrers gehört worden und von Schüler zu Schüler gegangen sein sollen, *ἀκούσματα,* schienen den Späteren so unbedeutend, dass sie nicht glauben konnten, denselben Schülern seien diese und die Mathematik vorgetragen worden. So wurden zwei Classen gedichtet.

Wer kann sich heute denken, Pythagoras habe durch systematische Vorträge gelehrt! Wenn man denselben so vielfach mit dem Orient in Berührung gebracht hat, so wird man mir gestatten, dem Orient für ihn eine Analogie zu entlehnen. Man nehme es nicht übel, ich denke mir ihn in seinem Verhalten zu seinen Schülern ähnlich dem chinesischen Weisen Konfucius. Nicht auf dem Katheder saßen sie, in Gesellschaft ihrer Schüler lebten sie; und diese wurden nicht müde zu fragen nach allem im Himmel und auf Erden — wie die Kinder — was ist dies? was ist das? und die Lehrer wurden nicht müde zu antworten, wenn auch zuweilen ablehnend: ich weiß nicht. Indessen durfte doch nicht zudringlich gefragt werden. Nicht Jeder wagte zu fragen; denn wie ein Gott ward der Lehrer verehrt. Wir müssen uns vielmehr solche Gesellschaft, ob sitzend oder wandelnd, sehr schweigsam denken. Der Meister schwieg meist und sprach nur durch einen besondren Vorfall angeregt, daran eine Lehre zu knüpfen. Aus der Schaar der

Schüler aber wagten nur die Bevorzugten, die Lieblingsschüler, die teils schon bei Lebzeiten des Lehrers, teils nach seinem Tode die Lehre zu verbreiten sich gedrängt fühlten und bestimmt waren, das Schweigen zu unterbrechen, nur sie, sage ich, durften fragen; die übrigen waren bloß Zuhörer. Aber es konnten doch auch nicht Alle aus der großen Schaar alles hören. Die Frage, welche also ein Schüler getan, und die Antwort, die er aus dem Munde des Allverehrten erhalten hatte, die teilte er den Andren, die es nicht gehört hatten, mit als ein *ἄκουσμα* vom Lehrer, und gewiss nicht ohne hohes Selbstgefühl über solche Gnade, die ihm widerfahren; es war ihm gestattet und gelungen, dem Meister einen Ausspruch zu entlocken: das war mehr, als ein Orakel vom Gotte zu Delphi erhalten zu haben, So lehrte Buddha, Konfucius, Jesus und auch Pythagoras.

So bildete sich die Vorstellung von *ἀκουσματικοί*, Schülern, die nur zu hören und zu schweigen hatten, und Andren, die fragen durften. Ihr kam zu Hülfe, dass was ursprünglich sich so, wie angegeben, von selbst und nur durch die allgemeinen Umstände natürlich gebildet hatte, sich später in der pythagoreischen Secte, die gewiss bald, wie alle abgeschlossenen Secten, in Formen erstarrte, zu festem, vorschriftsmäßigem Verhalten erhärtete.

Wer kann bestreiten, dass ein *ἄκουσμα* wie z. B. *τί κάλλιστον; ἁρμονία* recht wol vom Urheber des pythagoreischen Lehrsatzes stammen könnte? Aber was den Späteren so trivial schien, das war ursprünglich hohe Weisheit und wahrlich nicht bloß für die untergeordneten Schüler bestimmt. Der musste etwas sein und sich fühlen, der zum Meister, *σοφός*, hintreten und ihn fragen durfte: *τί κάλλιστον;* oder *τί δικαιότατον;* die Antwort aber, welche dieser gab, war weder eine lange sophistische Rede, noch auch ein sokratischer Dialog; sondern ein kurzes Wort. Ganz ähnlich hat Konfucius wiederholt zu antworten auf Fragen, wie: was ist Pietät? was ist Gerechtigkeit, Tapferkeit u. s. w.? In solchen Fragen bricht zum ersten Male das Streben hervor nach definitionsmäßig und begrifflich bestimmtem Denken, das freilich erst in Sokrates und Platon seine Befriedigung findet. Bei jenen ersten Versuchen bleibt der Geist noch beim Einzelnen stehn. Dennoch

aber sind sie das Beste, was der Geist damals hatte, was er den Auserwählten vorbehielt und nicht den Säuen hinwarf. Aristoteles erkennt an (Metaph. M, 4. 1078b, 20), dass die Pythagoreer einen Anfang zur Definition gemacht, z. B. *τί ἐστι καιρὸς ἢ τὸ δίκαιον ἢ γάμος* und (das. H, 2. 1043b, 21) *τί ἐστι νηνεμία, τί ἐστι γαλήνη.*

Wenn aber der Gründer der Lehre dahingeschieden ist, so hat nun sein angesehenster Schüler, der jetzt Meister mit gleicher Autorität gegenüber seinen Schülern ist, solche *ἀκούσματα* zu erteilen; und dessen Nachfolger abermals. Alle diese Aussprüche werden aber namenlos dem Meister, und also schließlich dem ersten Gründer der Schule zugeschrieben — und nicht ganz mit Unrecht; denn sie alle tragen seinen Charakter, entweder wirklich oder so wie man sich denselben dachte; sie sind in seinem Geiste gedacht, in seiner Sprache gesprochen. Insofern kann ein sehr spät entstandenes Akusma sehr echt sein, weil es in altem Geiste gebildet ist. Form und Ausdruck ist alt; der Inhalt jung.

Ein solches, der Zeit der Entstehung und dem Inhalte nach sicher nachplatonisches, der Form der Conception aber und der Sprache nach altertümliches Akusma scheint mir nun eben das in Bezug auf die Sprache überlieferte zu sein. Obwol vielleicht schon aus alexandrinischer Zeit stammend, muss es doch verhältnismäßig früh entstanden und allgemein als echt geglaubt worden sein. Cicero ist meines Wissens der älteste Bürge für dasselbe; doch spielt er nur darauf an (Tusc. I, 25). Abgesehen von ihm haben noch einige späte griechische Schriftsteller dasselbe überliefert, aber nicht in ganz gleichlautender Form.

Bei Proklos (§. *ις′* ed. Boissonade p. 6) lautet es: *Ἐρωτηθεὶς γοῦν Πυθαγόρας· τί σοφώτατον τῶν ὄντων; „ἀριθμὸς“ ἔφη· τί δὲ δεύτερον εἰς σοφίαν; „ὁ τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασι θέμενος“* *).

Mit Aufgebung der Form der Frage heißt es bei Aelian (Var. hist. IV, 17): *Ἔλεγεν (Πυθαγόρας) ὅτι πάντων σοφώ-*

*) Proklos zum Tim. II, S. 84E *σοφώτατον εἶναι τὸν ἀριθμόν, δευτέρως δὲ τὸν τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασι θέμενον.*

τατον ὁ ἀριθμός. δεύτερος δὲ ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος.

Anders berichtet Theodotos (Clemens, Exc. e script. Theodoti c. 32 p. 805 D. Sylb.): *Πυθαγόρας ἠξίου μὴ μόνον λογιώτατον, ἀλλὰ καὶ πρεσβύτατον ἡγεῖσθαι τῶν σοφῶν τὸν θέμενον τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν.*

Endlich aber teilt Jamblich (De vita Pythag. c. 18, sect. 82) unter andren Akusmaten folgendes mit: *Τί τὸ σοφώτατον; ἀριθμός· δεύτερον δὲ τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα τιθέμενον. τί σοφώτατον τῶν παρ' ἡμῖν; ἰατρική.*

So ist es mit der vermeintlichen Treue der Ueberlieferung beschaffen!

Die Form, die wir durch Jamblich kennen lernen, empfiehlt sich unmittelbar durch ihre Originalität als die älteste; und wenn allerdings der größere Zusammenhang, der hier hervortritt gegen die Abgerissenheit bei Theodot, gerechten Verdacht erregt, so muss dieser weniger gegen jenen Zusammenhang, als gegen das Alter des ganzen Ausspruches gerichtet werden, der darum verhältnismäßig jung sein muss, weil so zusammenhängend. Ich meine also, der Zusammenhang der Aeußerung über die Sprache mit der über die Zahl und die Arzneikunst dürfte leicht nicht erst von Jamblich gemacht, sondern ursprünglich sein; und er wird uns um so bestimmter auf die Quelle hinweisen, aus der das Ganze geflossen ist, wie er sich andrerseits durch diesen Hinweis als ursprünglich empfielt.

Näher auf den Wortlaut eingehend, ist zunächst der sehr altertümliche Gebrauch von *σοφώτατον* zu beachten, das nur von Theodot durch *λογιώτατον* verflacht ist. Auch Cicero, indem er sagt (l. l.): *qui primus, quod summae sapientiae Pythagorae visum est, omnibus rebus imposuit nomina,* weist mit *summae sapientiae* auf ursprüngliches *σοφώτατον,* wiewol er andrerseits durch den Umstand, dass er den Namen-Erfinder unter den ältesten Woltätern der Menschheit aufzählt, stillschweigend das nur von Theodot gebrachte *πρεσβύτατος* als alt bestätigt, da doch, weil es eben stillschweigend geschieht, Theodot dieses Wort nicht durch Cicero erst bekommen haben wird. Aber auch dieses muss uns schließlich die erste Quelle bestätigen helfen, wie es durch sie bestätigt werden muss. Bei

dem mehrfachen Bericht, der uns vorliegt, müssen schließlich alle Varianten zusammen genommen uns das Ganze nach Ursprung und Entwicklung klar machen helfen, wie sie durch dasselbe hinwiederum ihre Erklärung finden.

Was heißt nun *σοφώτατον*? in welchem Sinne wird hier die Zahl das Weiseste und der Name der Dinge das Nächste zur Weisheit genannt? Um es kurz und in unsrer Sprache zu sagen: *τὸ σοφώτατον* heißt das Absolute, das Princip, *ἡ ἀρχή*, und dieses ist bekanntlich nach Pythagoras die Zahl. Eine Stelle unter den Fragmenten des Pythagoreers Philolaos (bei Böckh S. 140) giebt uns eine Erläuterung hierzu: *νομικὰ γὰρ ἁ φύσις ἁ τῶ ἀριθμῶ καὶ ἁγεμονικὰ καὶ διδασκαλικὰ τῶ ἀπορουμένω παντὸς καὶ ἀγνοουμένω παντί. οὐ γὰρ ἦς δῆλον οὐθενὶ οὐθὲν τῶν πραγμάτων οὔτε αὐτῶν ποθ' αὑτὰ οὔτε ἄλλω ποτ' ἄλλο, εἰ μὴ ἦς ἀριθμὸς καὶ ἁ τούτω ἐσσία. νῦν δὲ οὗτος, καττὰν ψυχὰν ἁρμόζων, αἰσθήσει πάντα γνωστὰ καὶ ποτάγορα ἀλλάλοις . . . ἀπεργάζεται.* „Denn principiell ist die Natur der Zahl und beherschend und Lehrerin alles Zweifelhaften und Unbekannten durchaus. Denn nicht wäre irgend eins der Dinge Jemandem erkennbar weder derselben an sich selbst noch eines im Verhältnisse zum andren, wenn nicht die Zahl wäre und ihr Wesen; nun aber macht diese, mit der Seele übereinstimmend, der Empfindung alles erkennbar und einander entsprechend". Die Zahl ist also das Subject-Object, welches die Seele und die Dinge mit einander verbindet, indem sie als das Gemeinsame dieser und jener dem Wesen beider zu Grunde liegt. Beim Ausdrucke des Philolaos *νομικά* ist daran zu denken, dass *νόμος* ebenfalls eine alte Bezeichnung des absoluten Princips ist, die auch bei Heraklit vorkommt (Lassalle, Herakleitos II, S. 366); *νομικά* ist also nicht unser „gesetzlich", sondern „principiell" oder „grundsätzlich". — Der Gebrauch des *σοφόν* im Sinne des Absoluten findet sich auch neben andren Ausdrücken noch bei Heraklit in der mehrmals wiederholten Wendung: *ἓν τὸ σοφόν* „das Eine und Absolute" (s. Lassalle §. 15).

Erwägt man nun, dass, schon vor Plato, Philolaos, wie aus obiger Stelle hervorgeht, ein so entwickeltes Bewusstsein über das Wesen des Princips hatte, dass für ihn der Ausdruck *σοφόν* in der Bedeutung von Princip viel zu unbestimmt und

unklar gewesen wäre; sehen wir uns vielmehr durch diesen Ausdruck in jene Anfänge des philosophischen Denkens zurückgeführt, wo das Absolute aufgefasst war als das Vernünftige, d. h. als „rein objective Vernünftigkeit“ ohne alle Subjectivität, als *φρόνιμον, φρονοῦν*, aber noch nicht als *νοῦς*, nicht als *σοφία* d. h. nicht als selbstbewusste Intelligenz: so möchte man unser Akusma wirklich für echt pythagoreisch halten. Und doch haben wir in ihm nichts weiter als das Erzeugnis eines sich mit ziemlichem Glücke in die alte Redeweise zurückversetzenden späteren Geistes. Selbst wenn wir die Quelle, aus der er geschöpft hat, nicht nachweisen könnten, würde er sich schon durch den Superlativ *σοφώτατον* als Spätling verraten haben. Denn in jenen alten Zeiten einfacheren Denkens kannte man nur ein *σοφόν*. Erst nachdem Plato Stufen des Bewusstseins, der Erkenntnis kennen gelehrt hatte, konnte man auf ein *σοφώτερον* und *σοφώτατον* gekommen sein.

Die Quelle aber unseres Akusma ist keine andre als das glänzendste Erzeugnis des platonisirenden Pythagoreismus, die Epinomis. Aus ihr ist auch folgendes Akusma, das uns ebenfalls Jamblich überliefert: *τί δὲ ἀληθέστατον λέγεται;* — eine sehr gemachte, gesuchte, aller ursprünglichen Einfalt bare Wendung — *ὅτι πονηροὶ οἱ ἄνθρωποι*. Damit vergleiche man nun folgende Stelle der Epinomis (973 C): *πολλοὶ γὰρ δὴ προστυχεῖς τῷ βίῳ γιγνόμενοι τὸν αὐτὸν λόγον φέρουσιν, ὡς οὐκ ἔσται μακάριον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὐδ' εὔδαιμον* „denn Viele, die das Leben kennen gelernt haben, führen dieselbe Rede, dass das Menschengeschlecht nie glückselig sein werde“. Zugleich sehen wir hieraus, dass *πονηροί* in vorstehendem Akusma nicht durch *mali*, sondern durch *miseri* zu übersetzen ist. — Ein andrer Ausspruch dagegen scheint auf einen Satz in den Nomoi gegründet. Nämlich: *τί τὸ δικαιότατον; θύειν.* Hiermit vergleiche man Nom. IV, p. 716 d *ὡς τῷ μὲν ἀγαθῷ θύειν καὶ προσομιλεῖν δὴ τοῖς θεοῖς εὐχαῖς καὶ ἀναθήμασι καὶ ξυμπάσῃ θεραπείᾳ θεῶν.* — *τί κράτιστον; γνώμη* scheint nichts Andres als *τὸ Σωκρατικὸν, ὅτι οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως* (Arist. Eth. Eudem. VII, 13).

Um aber endlich auf unser Akusma zu kommen, so ist gewiss klar, dass die Frage *τί τὸ σοφώτατον* nur eine altertümliche Form sein sollte für die Frage, welche die Epinomis

als ihr Thema gleich zu Anfang aufstellt: τί ποτε μαθὼν θνητὸς ἄνθρωπος σοφὸς ἂν εἴη. Hier ist noch vom σοφός die Rede, welcher keine Comparation gestattet. Es wird nur unterschieden zwischen vermeintlicher Weisheit, πρὸς δόξαν σοφία, und der echten, ἡ σοφία μὲν λέγοιτ' ἂν ὄντως τε καὶ εἰκότως. Aber σοφός hat hier, dem vorgeschrittenen Sprachgebrauche gemäß und ohne alle Affectation der Altertümlichkeit, bloß subjectiven Sinn. Das alte objectiv-subjective σοφόν ist von der Reflexion aufgelöst in τί μαθὼν σοφός. Hat sich nun die Affectation, welche zum Sophon zurückgeht, schon durch den Superlativ verraten, so tut sie es bei Aelian durch den Zusatz πάντων noch mehr. Wenn Proklos statt dessen τῶν ὄντων hinzufügt, so beweist er zwar dadurch, dass er sich kräftig in die alte objective Anschauungsweise zurückversetzt hatte; aber dass der Zusatz notwendig war, beweist, dass er ursprünglich schon außer dieser Denkweise steht und sich nur absichtlich in sie zurückversetzt. Der abstracte Zusatz τῶν ὄντων benimmt dem σοφόν alle Naivität.

Man wird also auch nicht annehmen können, die Epinomis sei bloß die nachträgliche Ausführung unseres Akusma. Abgesehen vom Voranstehenden würde dagegen auch sprechen, dass die Epinomis auf ihre Frage antwortet: die mathematischen Wissenschaften ausschließlich enthalten die Weisheit; von einem δεύτερον εἰς σοφίαν weiß sie nichts, ganz der Einfachheit gemäß, mit der sie das σοφόν auffasst.

Dieses δεύτερον hat also unser ἄκουσμα hinzugedichtet; und woher hat es dasselbe? Aus dem Kratylos. Also statt dass man gemeint hat, Plato bekämpfe im Kratylos die Vorstellung des Pythagoras von einem weisen Namengeber, muss man sagen: die platonisirenden Pythagoreer haben sich aus dem platonischen Dialoge in völligem Misverständnis eine Ansicht gezogen, die sie dem Pythagoras unterschoben, der von dem Gegenstande keine Ahnung hatte.

Hier wird nun aber wieder die Beachtung der Varianten in der Ueberlieferung von hohem Interesse. Während Aelian, Theodot und Cicero von einem ὁ τὰ ὀνόματα θέμενος reden, heißt es bei Jamblich τὸ τιθέμενον. Beides wird vermittelt durch Proklos, welcher die Frage hat τί δεύτερον, in der Antwort aber ὁ θέμενος. Wer kann zweifeln, dass das Neutrum

hier das Ursprünglichere sei? denn es ist nicht bloß schwieriger, sondern stimmt auch besser zum vorangehenden *τί τὸ σοφώτατον*.

Aber wie ist nun das Neutrum zu erklären? Das lässt sich mit Gewissheit nur ausmachen, indem wir auf die Quelle des Akusma zurückgehen, welche im Kratylos p. 416 b, c liegt. Dort wird nach der Etymologie von *καλόν* gefragt. Sie sei schwer, meint Sokrates, und indem er dieses Wort als eine Benennung (*ἐπωνυμία*) *τῆς διανοίας* auffasst, erklärt er sich folgendermaßen: *Φέρε, τί οἴει σὺ εἶναι τὸ αἴτιον κληθῆναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων*; „was, meinst du, sei Ursache, dass jedes Ding irgendwie heiße"? *ἆρ' οὐκ ἐκεῖνο τὸ τὰ ὀνόματα θέμενον;* Und Sokrates fährt fort: *Οὐκοῦν διάνοια ἂν εἴη τοῦτο ἤτοι θεῶν ἢ ἀνθρώπων ἢ ἀμφότερα; Ναί. Οὐκοῦν τὸ καλέσαν τὰ πράγματα καὶ τὸ καλὸν ταὐτόν ἐστι τοῦτο, διάνοια;* das Schöne ist das Benennende — nach dem Gleichklang der beiden griechischen Wörter —, und dieses der Verstand; also ist auch das Schöne zunächst nur der Verstand. Aber *οὐκοῦν καὶ ὅσα μὲν ἂν νοῦς τε καὶ διάνοια ἐργάσηται, ταῦτά ἐστι τὰ ἐπαινετά, ἃ δὲ μή, ψεκτά; Πάνυ γε. Τὸ οὖν ἰατρικὸν ἰατρικὰ ἐργάζεται καὶ τὸ τεκτονικὸν τεκτονικά; καὶ τὸ καλὸν ἄρα καλά;* etc. Was Vernunft und Verstand bewirken, ist zu loben; man benennt aber das Bewirkte allemal nach dem Wirkenden: heißt nun das Wirkende, Vernunft und Verstand, *καλόν*, eigentlich das Benennende, so heißt das von diesem Bewirkte ebenfalls wiederum *καλόν*, das Schöne. Es wird also ein Uebergang der Bedeutungen angenommen: das Nennende, Verstand, das Schöne.

Ist nun hieraus ohne Weiteres klar, woher unser Akusma stamme, und woher jenes Neutrum, und dass dieses erst dann zum Masculinum wurde, als sein Ursprung vergessen war, so können wir aus der angeführten Stelle vielleicht auch noch mehr ersehen, nämlich: wie man dazu kam, das Benennende als ein *δεύτερον* an die Zahl anzuschließen.

Wenn Plutarch (de placit. philos. IV, 2, cfr. Diels Doxograph. p. 386a 14)von Pythagoras sagt: *τὸν δὲ ἀριθμὸν ἀντὶ τοῦ νοῦ παραλαμβάνει*, so ist das zwar sehr unhistorisch gesprochen, zeigt uns aber, wie man damals allgemein dachte. Ganz unbefangen schob der Neu-Pythagoreer den *νοῦς*, nicht

des Anaxagoras, des Aristoteles seiner Zahl unter. Nun aber bezeichnet *νοῦς* die höchste Stufe der Erkenntnis, *διάνοια* die zweite, wie auch in der obigen Stelle des Kratylos *νοῦς τε καὶ διάνοια* zusammengestellt wird; dies konnte nun der Pythagoreer nicht anders verstehen als so: Zahl und Sprache. Wie den *νοῦς,* so konnte er auch die *διάνοια* als Sprache bildend nur im absoluten Sinne auffassen, und zwar um so mehr, da es oben ausdrücklich heißt *διάνοια θεῶν.*

So scheint denn unser Akusma in seiner ältesten und einfachsten Form nach Sinn und Ursprung erklärt, und es kommt nun darauf an, seine weiteren Schicksale zu verfolgen. — Sehr bald wurde wol seine Beziehung auf die bestimmte Stelle im Kratylos vergessen; dagegen trat der Kratylos überhaupt mit seinem *νομοθέτης,* einem persönlichen Wortbildner, um so lebendiger hervor. Dieser galt als der eigentliche Sinn des Dialogs und Platons. Wenn man bis auf Anaxagoras, ja bis auf die Sophisten, die Subjectivität des menschlichen Denkens zu erfassen Mühe hatte: so war man in der späteren Zeit, nach Alexander, in die entgegengesetzte Einseitigkeit geraten, und man vermochte der Objectivität nicht mehr ihre volle Geltung zu lassen. Ein objectiver *νοῦς,* eine objective *διάνοια* war dieser späteren Richtung der Geister ganz ungemäß. So ward aus dem *θέμενον* ein *θέμενος,* und so kam die Ansicht in Geltung, Plato habe im Kratylos gelehrt, die Sprache sei *φύσει,* indem die Wörter von einem weisen Namengeber den Dingen angemessen geschaffen seien, ganz wie Pythagoras.

Stellte man sich aber einmal einen persönlichen Namengeber vor, der der Weiseste war, so lag es ganz nahe, ihn auch als sehr alt, aber doch nicht als den Aeltesten, den Ersten zu denken. Diese Ansicht liegt Ciceros Worten zu Grunde; der Wortschöpfer wird auf eine Linie gestellt mit dem Staatenbildner. Aber das hohe Alter wurde gewiss, wie auch bei Cicero der Fall ist, nur stillschweigend hinzugedacht, nicht ausdrücklich ausgesprochen. — Bald aber änderte sich die Gedankenrichtung. Der Neu-Platonismus tauchte auf und mit ihm ein Versenken in die Objectivität, eine bewusst- und absichtsvolle Abstreifung der Subjectivität. Man griff wieder nach der ersten Form unseres Akusma, holte das Neutrum hervor. Mit dieser Rückkehr ist aber zugleich eine Vertiefung

des ersten Sinnes verbunden, der in der zweiten Periode verflacht war. Und so hat unser Akusma drei Perioden, entsprechend der Entwicklung des griechischen Geistes seit Platon bis zum Anfang des Mittelalters.

Zuerst war *τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενον* der Verstand, *ἡ διάνοια,* gedacht als eine objective Stufe der Weisheit, und zwar als die zweite. Es wurde dann zu einem *ὁ θέμενος,* und dieser, ohne mehr mit dem *νοῦς* zusammengedacht zu werden, war der in der Urzeit lebende Weiseste. Drittens aber wurde dieser *σοφώτατος, λογιώτατος* zu einem Symbol für eine erneuerte Objectivität, die wir in Proklos aufbewart finden.

Es ist schon erinnert, dass Proklos insofern eine mittlere Stellung einnimmt zwischen Jamblich und den andren Berichtern, als er in der Frage unsres Akusma das Neutrum, in der Antwort das Masculinum hat. Dieselbe Halbheit oder Doppelheit stößt nun auch in seiner Erklärung desselben auf; er deutet erst in objectivem Sinne, dann in persönlichem. Hieran aber ist nicht etwa Mangel an Tiefe Schuld, sondern eine andre Rücksicht, wie wir sehen werden.

Proklos erklärt nämlich: *διὰ δὲ τοῦ θεμένου τὰ ὀνόματα τὴν ψυχὴν ᾐνίττετο.* Er nämlich hat nicht gezweifelt, dass Pythagoras den *ἀκουσματικοῖς* seiner Schüler, das Wesen der Seele nur *συμβολικῶς* und rätselhaft angedeutet habe. Woher weiß aber Proklos, dass Pythagoras die Seele gemeint hat? Er hat es nicht erraten, auch nicht historisch erforscht. Aber das Akusma sagt ja eben, die Namengebung ist das Nächste nach der Zahl; da nun die Zahl bloß eine Andeutung ist für den objectiven absoluten *νοῦς,* das Nächste zum *νοῦς* aber *ἡ ψυχή* ist, so ist das oder der Namengebende die Seele. Das Verhältnis der Seele aber zum absoluten *νοῦς* bestimmt er so: *αὐτὰ μὲν τὰ πράγματα οὐκ ἔστιν ὥσπερ ὁ νοῦς πρώτως, ἔχει* (sc. *ἡ ψυχή*) *δ' αὐτῶν εἰκόνας καὶ λόγους οὐσιώδεις διεξοδικούς, οἷον ἀγάλματα τῶν ὄντων, ὥσπερ τὰ ὀνόματα ἀπομιμούμενα τὰ νοερὰ εἴδη, τοὺς ἀριθμούς· τὸ μὲν οὖν εἶναι πᾶσιν ἀπὸ νοῦ τοῦ ἑαυτὸν γινώσκοντος καὶ σοφοῦ, τὸ δ' ὀνομάζεσθαι ἀπὸ ψυχῆς τῆς νοῦν μιμουμένης* „die Dinge selbst haben nicht wie der Nus ein ursprüngliches Sein; (die Seele) aber hat Bilder von ihnen und ihre wesentlichen Verhältnisse in klarer Erkenntnis, gewissermaßen Gemälde der Dinge, wie

die Benennungen, welche Nachahmungen sind der Intelligibilien, (d. h.) der Zahlen. Das Sein also verdankt alles dem sich selbst erkennenden und weisen Nus, den Namen aber der dem Nus nachahmenden Seele“.

Hiernach wäre unser Akusma zu der Bedeutung gelangt, dass man sich der Subjectivität des denkenden Erkennens, im Gegensatze zur Objectivität der intelligibeln Welt an sich, unter der Form des Benennens klar ward, d. h. dass man das Wesen des Subjects, des subjectiven Bewusstseins im Benennen der Dinge erkannte. Diese Subjectivität war aber nicht die der Sophisten, freilich auch nicht die des Sokrates, Platon und Aristoteles; sie war objectiv, *φύσει*, insofern als sie für ein unmittelbares. objectives Abbild der Objectivität galt.

Nichts desto weniger fährt nun Proklos so fort, dass er zur Vorstellung einer die Namen gebenden Person zurückkehrt: *Οὐκ ἄρα, φησὶ Πυθαγόρας, τοῦ τυχόντος ἐστὶ τὸ ὀνοματουργεῖν, ἀλλὰ τοῦ τὸν νοῦν ὁρῶντος καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων· φύσει ἄρα τὰ ὀνόματα.* Zu dieser Inconsequenz musste Proklos gelangen erstlich durch die Unmöglichkeit, eine objective, unmittelbare Subjectivität in einer Zeit noch festzuhalten, wo längst die Willkür, der Unverstand, oder wenigstens die mangelhafte Bildung der Subjecte, der individuellen Seelen, lebhaft zu Bewusstsein gebracht war. Aber selbst wenn Proklos trotz all dem an der reinen Objectivität der Seele hätte festhalten wollen, so hätte ihm dies die Beziehung auf den Kratylos, wo der persönliche Namengeber als eine vorzüglichere Person so unzweideutig hervortrat, unmöglich gemacht.

Andrerseits aber wurde er durch das Festhalten an der Objectivität der Sprache verhindert, den platonischen Dialog, den er so ausführlich im Einzelnen commentirte, nach seiner Tendenz im Ganzen richtig zu verstehen, und einzusehen, wie Sokrates diese sprachliche Objectivität auflöste, an der Kratylos festen Halt zu gewinnen hoffte gegenüber der gerade zu seiner Zeit mächtig erwachten Subjectivität. Und so befestigte sich nur die Meinung, Plato habe die Ansicht gehegt, die er gerade vernichtet hatte, und auch die lebhafteste Ironie wurde völlig übersehen.

Dieses Schwanken zwischen subjectiver und objectiver, persönlicher oder neutraler Auffassung des Namen-Gebenden

findet einen merkwürdigen Ausdruck in dem Akusma selbst durch das schon erwähnte, aber jetzt erst völlig zu erklärende *πρεσβύτατον* bei Theodot. Nach unsrer Denkweise könnte wol bei diesem Worte nur an eine Persönlichkeit gedacht werden; wir müssen uns aber in eine alte Weise zurückversetzen.

In den „Gesetzen" (X, p. 892a) war ausgesprochen von der Seele, *ψυχή, ὡς ἐν πρώτοις ἐστὶ σωμάτων ἔμπροσθεν πάντων γενομένη* „dass sie (ihrer Entstehung nach) unter die ersten Dinge gehöre und früher als sämmtliche Körper entstanden sei". Demgemäß wird sie später (XII, p. 966e, 967d) *πρεσβύτατον ἁπάντων ὅσα γονῆς μετείληφεν* „das Aelteste von Allem was einer Entstehung teilhaftig geworden ist", genannt. Die Epinomis wiederholt dies 980a, 991d. Hierauf gründete sich nun folgender psychischer Process. Man hatte zu Ciceros Zeit die Vorstellung von einem Namengeber in der Urzeit. Nachdem nun aber im neuplatonischen Geiste *ὁ θέμενος* als *ἡ ψυχή* aufgefasst war, konnte sich mit ihm sehr leicht das Beiwort associiren, das mit dieser verbunden war: *πρεσβύτατον*. Da nun aber trotz dieser Umdeutung *ὁ θέμενος* eine Person blieb, so wurde durch jenes Beiwort erstlich zwar der Umstand, dass diese Person der Urzeit angehörte, kräftiger als vorher ins Bewusstsein gezogen; zweitens aber verlor hierbei, je mehr in einem Kopfe die Persönlichkeit des Namengebers überwog, *πρεσβύτατον* seine ursprüngliche speculative Bedeutung und bezeichnete nur noch den ältesten Weisen, mit dem Gedanken etwa im Hintergrunde, dass er alle folgenden Weisen gelehrt, selbst aber von Niemandem gelernt habe.

So erscheint die Form unsres Akusma bei Theodot als die späteste, ich möchte sagen in einer vierten Periode. Dies beweist erstlich die Betrachtung des Sinnes an sich, zweitens aber auch, dass hier der Namengeber ganz abgelöst erscheint vom *σοφώτατον*. Denn da sich uns der Zusammenhang dieser beiden als ursprünglich ergeben hat, so können wir in der Isolirung des zweiten Elementes nur die Vergesslichkeit der Tradition sehen. In Zusammenhang hiermit steht die Vertauschung des *σοφώτατος* durch *λογιώτατος*.

Jamblich dagegen hat drei Elemente, indem er zur Zahl und Sprache, die beide göttlich, wenigstens übermenschlich sind, noch die Heilkunde hinzufügt als das weiseste Mensch-

liche. Ohne über die Ursprünglichkeit dieses Elementes mit Gewissheit entscheiden zu wollen, verweise ich nur darauf, dass es ebenfalls aus der Epinomis und den Nomois stammt. Wenn jene zu Anfang die Kenntnisse und Fertigkeiten der Menschen durchmustert und als nicht zur Weisheit führend abweist, so wird doch die Heilkunde p. 976a sehr glimpflich behandelt. Eben so Nomoi p. 889d.

So blieb man denn trotz Platon, der nicht nur negativ im Kratylos die Objectivität der Sprache aufgelöst, sondern auch in späteren Dialogen positiv gezeigt hatte, wo oder wie objective Wahrheit zu erlangen sei, und trotz des klaren Einspruches durch Aristoteles (s. später) — man blieb in dem Irrtume, der von Kratylos zuerst formulirt war (s. S. 109), die Sprache nach ihrem Inhalte an sich als den Ausdruck der Wahrheit zu nehmen und in ihr, in ihren Bestandteilen, ihren Benennungen an sich, die Wahrheit zu suchen. Ja, Plato musste herhalten, den Irrtum zu bestätigen und mit seiner Autorität der Autorität des Aristoteles das Gleichgewicht zu halten. Aber auch fast alle andren Philosophen, die ja alle gelegentlich etymologisirten, besonders der ältere Pythagoreer Philolaos, die Stoiker (s. später) und die Mysterien mussten den Irrtum bestätigen. Saß aber einmal die Grundanschauung so fest, so konnten auch Einwände von einzelnen Fällen hergenommen nichts erschüttern. Schon von Demokrit war auf die Vertauschung der Namen, die Homonyma und Polyonyma (s. S. 177 ff.) hingewiesen, und diese Verhältnisse wurden sicherlich nach Aristoteles noch stärker gegen die Objectivität der Sprache geltend gemacht. Man wusste sich zu helfen, indem man sie läugnete: *τὰ ὁμώνυμα καὶ τὰ πολυώνυμα παραιτοῦνται ὡς ἑνὸς ὀνόματος πρὸς ἓν πρᾶγμα κατὰ φύσιν λεγομένου* (Simplic. in Aristot. categg. p. 43b Br.) „jedes Ding habe von Natur nur einen Namen“. Wie man, um dies zu begründen, die Einwände zu widerlegen, verfuhr, können wir zum Teil aus Proklos ersehen (vergl. den zweiten Excurs). Aber auch hier hatte ja der platonische Kratylos schon den Weg gezeigt (S. 96. 99). — So mögen denn hier nur noch einige uns überlieferte pythagoreische Etymologien oder vielmehr Wortspielereien Platz finden, deren Entstehungszeit gleichgültig ist, aber gewiss erst nach Aristoteles fällt.

Der Ruhm, der von den Pythagoreern der Zahl gespendet wird, gilt zumeist der Zehn, der vollendetsten Zahl, ὁ ἐντελὴς ἀριθμός genannt. Von ihr heißt es (Böckh, Philolaos S. 146): Ἡ μέντοι δεκὰς πάντα περαίνει τὸν ἀριθμὸν, ἐμπεριέχουσα πᾶσαν φύσιν ἐντὸς αὐτῆς ἀρτίου τε καὶ περιττοῦ, κινουμένου τε καὶ ἀκινήτου, ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ. Hiermit übereinstimmend wird uns über die Etymologie von δεκάς so berichtet (Porphyr. de vita Pythag. sect. 52): περιέχονται (sc. οἱ ἀριθμοί) ὑπὸ μιᾶς τινὸς ἰδέας καὶ δυνάμεως. ταύτην δὲ δεκάδα οἷον δεχάδα προσηγόρευσαν. Die Zehn wäre also die Umfassung alles Seins.

Den Frauen wird folgendes pythagoreische Compliment gemacht (Jamblich. de vita Pyth. sect. 56): Ἔτι δὲ τὸν σοφώτατον τῶν ἁπάντων λεγόμενον καὶ συντάξαντα τὴν φωνὴν τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ σύνολον εὑρετὴν καταστάντα τῶν ὀνομάτων, εἴτε θεόν, εἴτε δαίμονα, εἴτε θεῖόν τινα ἄνθρωπον συνιδόντα ὅτι τῆς εὐσεβείας οἰκειοτατόν ἐστι τὸ γένος τῶν γυναικῶν, ἑκάστην τὴν ἡλικίαν αὐτῶν συνώνυμον ποιήσασθαι θεῷ, καὶ καλέσαι τὴν μὲν ἄγαμον Κόρην, τὴν δὲ πρὸς ἄνδρα δεδομένην Νύμφην, τὴν δὲ τέκνα γεννησαμένην Μητέρα, τὴν δὲ παῖδα ἐκ παίδων ἐπιδοῦσαν κατὰ τὴν Δωρικὴν διάλεκτον Μαῖαν.

Zweiter Excurs.

Die Scholien über ältere sprachliche Theoreme.

Ich bin mir bewusst, mit meiner Behauptung, der Kratylos lehre als platonische Ansicht, die Sprache sei durchaus νόμῳ, in Widerstreit mit einer zweitausendjährigen Tradition zu geraten. Doch das ist gewiss in den Augen der heutigen Philologen von keinem Belang. Die Alten haben den Kratylos gründlich misverstanden. Der Irrtum beginnt mit den platonisirenden Pythagoreern, denen sich hierin die Stoiker, endlich die Neu-Platoniker anschlossen. Was Proklos als Ergebnis des Kratylos findet (ad Cratylum §. ιβ') ist alles durchaus falsch.

Versuchen wir aber jetzt die Berichte der Scholiasten über

νόμῳ und *φύσει* in Bezug auf die Sprache aufzuhellen und vielleicht zu verwerten.

Erstlich sagt Proklos (l. c. §. ιζ′): *ὅτι τὸ φύσει τετραχῶς· ἢ γὰρ ὡς αἱ τῶν ζώων καὶ φυτῶν οὐσίαι ὅλαι τε καὶ τὰ μέρη αὐτῶν, ἢ αἱ τούτων ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις, ὡς ἡ τοῦ πυρὸς κουφότης καὶ θερμότης, ἢ ὡς αἱ σκιαὶ καὶ αἱ ἐμφάσεις ἐν τοῖς κατόπτροις, ἢ ὡς αἱ τεχνηταὶ εἰκόνες ἐοικυῖαι τοῖς ἀρχετύποις ἑαυτῶν. ὁ μὲν οὖν Ἐπίκουρος κατὰ τὸ πρῶτον σημαινόμενον ᾤετο φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὡς ἔργα φύσεως προηγούμενα, ὡς τὴν φωνὴν καὶ τὴν ὅρασιν, καὶ ὡς τὸ ὁρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν, οὕτως καὶ τὸ ὀνομάζειν, ὥστε καὶ τὸ ὄνομα φύσει εἶναι ὡς ἔργον φύσεως. ὁ δὲ Κρατύλος κατὰ τὸ δεύτερον· διὸ καὶ ἴδιόν φησιν ἑκάστου πράγματος εἶναι τὸ ὄνομα, ὡς οἰκείως τεθὲν ὑπὸ τῶν πρώτως θεμένων ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως. Ὁ γὰρ Επίκουρος ἔλεγεν ὅτι οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι ἔθεντο τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι, ὡς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μυκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες. Ὁ δὲ Σωκράτης κατὰ τὸ τέταρτον σημαινόμενον λέγει φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὡς διανοίας μὲν ἐπιστήμονος ἔκγονα, καὶ οὐχὶ ὀρέξεως φυσικῆς, ἀλλὰ ψυχῆς φανταζομένης, οἰκείως δὲ τοῖς πράγμασι τεθέντα ἐξ ἀρχῆς κατὰ τὸ δυνατόν· καὶ κατὰ μὲν τὸ εἶδος, τὰ αὐτὰ πάντα καὶ μίαν ἔχει δύναμιν καὶ φύσει ἐστὶν, κατὰ δὲ τὴν ὕλην, διαφέρει ἀλλήλων καὶ θέσει ἐστίν· κατὰ μὲν γὰρ τὸ εἶδος ἔοικε τοῖς πράγμασι, κατὰ δὲ τὴν ὕλην διαφέρει ἀλλήλων.* Sehen wir uns das Gesagte näher an.

Es ist erstlich zu bemerken, dass hier nur von Kratylos die Rede ist, nicht von Heraklit. Allerdings sagt uns nicht bloß Proklos (§. ι′), dass Kratylos ein Herakliteer war; und nicht bloß Ammonios, wie wir sehen werden, stellt beide zusammen *Κρατύλος καὶ Ἡράκλειτος*; sondern auch aus Aristoteles (Metaph. I, 6 p. 20 ed. B.) ersehen wir, dass Kratylos heraklitische Philosophie lehrte. Aber nach dem, was oben (S. 48 ff., 81) bemerkt ist, wissen wir nun doch, dass wir zwischen Heraklit und seinen Schülern zu unterscheiden haben. Was Proklos von Kratylos sagt, könnte richtig sein, ohne dass es darum auch auf Heraklit zu beziehen wäre.

Welche Ansicht wird denn nun dem Kratylos und Heraklit zugeschrieben? — In vierfacher Weise sei die Sprache als *φύσει* angesehen worden. 1) Die Benennungen seien *φύσει*

„wie die Dinge des Tier- und Pflanzenreiches, sowol sie als Ganze, wie auch ihre Glieder“. Nach der zweiten Auffassung — und diese soll eben die des Heraklit und Kratylos sein — wären die Namen „die Tätigkeiten und Eigenschaften der Dinge, wie die Leichtigkeit und Wärme des Feuers“, aber nicht selbständige Dinge, keine *οὐσίαι*. Nach einem dritten Sinne von *φύσει* sollen die Namen angesehen werden „wie Schatten und Spiegelbilder“, nach einem vierten „wie künstlich gemachte Bilder, welche ihren Urbildern gleichen“.

Proklos zeigt sich überall völlig unfähig einen getreuen Bericht über alte Philosopheme zu geben. Im vorliegenden Falle liegt seine Construction klar vor Augen. *φύσει* kann in einer vierfach abgestuften Leiter gedacht werden: *οὐσίαι, δυνάμεις, ἐμφάσεις* und *εἰκόνες*: das hatte Proklos a priori fertig und suchte hinterdrein die Vertreter. Nun will aber nichts recht passen. Denn erstlich fehlt für die dritte Ansicht jeder Vertreter. Ferner aber: Epikur, der ersten Auffassung gemäß, sieht die Namen an „wie hervorgebrachte Dinge der Natur“, *ὡς ἔργα φύσεως προηγούμενα*; und zur Erklärung wird hinzugefügt „wie die Stimme und das Gesicht“ d. h. die Sehkraft. Sind denn aber das *ἔργα*? „Und wie das Sehen und das Hören, so auch das Benennen“: sind das nicht vielmehr *ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις*? gehört also nicht diese Ansicht zur zweiten Art? Zu dieser soll aber vielmehr die Ansicht des Kratylos gehören, von welchem es heißt: „darum habe auch, sagt er, jedes Ding einen eigentümlichen Namen, als welcher angemessen gegeben sei von denen, die zuerst (Namen) gaben mit Kunst und Wissenschaft. Denn Epikur sagte, dass nicht mit Wissenschaft diese die Namen gegeben hätten, sondern natürlich erregt, wie die Hustenden und Niesenden, und Brüllenden und Bellenden, und Seufzenden“. Wie wunderlich aber, dass hier von *ἔθεντο* die Rede ist, und von den *πρώτως θεμένοις*, da doch der Name *φύσει* sein soll, *ὡς ἔργον φύσεως*? Wollen wir aber das Husten und Niesen u. s. w. als *ἔργον φύσεως* gelten lassen. wie unterscheiden sich denn von ihnen die *ἐνέργειαι* und *δυνάμεις* der zweiten Ansicht? Legt man aber Gewicht auf *ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως*, so lässt sich eben gar nicht begreifen, wie diese Eigenschaften sich vertragen mit der Ansicht *φύσει*.

Ich bemerke ferner, dass die erste, dritte und vierte Auffassung des *φύσει* angeführt wird mit *ἢ ὡς,* nur bei der zweiten fehlt *ὡς*. Sollen wir hierin etwas Bedeutsames sehen, und erklären: nach der ersten Auffassung sind die Namen wie natürliche Dinge, hervorgebracht nämlich durch die Natur des Menschen; nach der zweiten aber sind die Namen die unmittelbaren Kräfte und Eigenschaften der Dinge selbst? Obwol dann noch weniger zu begreifen wäre, wie man bei dieser zweiten Ansicht vom „Geben“, *θέσθαι,* der Namen reden könne. Und doch bestätigt Ammonios gerade diese Erklärung, während er andrerseits mit dem Proklos nicht übereinstimmt.

Nach Ammonios ist *φύσει,* wie auch das entgegengesetzte *θέσει,* jedes in doppelter Bedeutung aufgefasst worden, so dass er im Ganzen nur vier verschiedene Ansichten über die Sprache kennt, zwei *φύσει,* zwei *θέσει.* Erstlich nämlich bedeute *φύσει* entweder: der Name ist von der Natur gebildet, oder: er ist zwar von Menschen gebildet, aber der Nutur des benannten Dinges gemäß; und zweitens bedeute *θέσει:* entweder der Name ist ganz willkürlich vom Menschen gegeben, oder mit Rücksicht auf das Wesen des Dinges. Die zweite Ansicht *φύσει* und die zweite *θέσει* fallen aber zusammen, und so hat Ammonios schließlich nur drei Ansichten aufzuführen: *φύσει, θέσει* und Vermittlung zwischen beiden. — Auch hier liegt eine Construction vor, die noch obenein den Zweck hat, Platon und Aristoteles mit einander auszusöhnen. Denn Platons *φύσει* sei, wie Aristoteles *θέσει,* im zweiten Sinne zu nehmen, wobei sie beide zusammenfallen.

Ueber die erste Weise der Auffassung von *φύσει* lässt sich nun Ammonius folgendermaßen aus: *οἱ μὲν οὕτω τὸ φύσει λέγουσιν, ὡς φύσεως αὐτὰ οἰόμενοι εἶναι δημιουργήματα, καθάπερ ἠξίου Κρατύλος καὶ Ἡράκλειτος, ἑκάστῳ τῶν πραγμάτων ὑπὸ τῆς φύσεως ἀφωρίσθαι τι λέγοντες οἰκεῖον ὄνομα, ὥσπερ καὶ αἴσθησιν ἄλλην ἐπὶ ἄλλοις τῶν αἰσθητῶν ὁρῶμεν τεταγμένην· ἐοικέναι γὰρ τὰ ὀνόματα ταῖς φυσικαῖς, ἀλλ' οὐ ταῖς τεχνηταῖς εἰκόσι τῶν ὁρατῶν· οἷον ταῖς σκιαῖς καὶ τοῖς ἐν ὕδασιν ἢ τοῖς κατόπτροις ἐμφαίνεσθαι εἰωθόσι. καὶ ὀνομάζειν μὲν ὄντως τοὺς τὸ τοιοῦτον ὄνομα λέγοντας· τοὺς δὲ μὴ τοῦτο μηδὲ ὀνομάζειν, ἀλλὰ ψοφεῖν μόνον, καὶ τοῦ ἐπιστήμονος τοῦτο ἔργον εἶναι, τῷ θηρᾷν τὸ ὑπὸ τῆς φύσεως κατε-*

σκευασμένον οἰκεῖον ἑκάστῳ ὄνομα, ὥσπερ τοῦ ὀξὺ βλέποντος, τῷ ἀκριβῶς διαγινώσκειν τὰς οἰκείας τῶν ἑκάστων ἐμφάσεις (Ammonius ad Arist. de interpr. p. 24, B. ed. Ald.; bei Brandis ist die Stelle nicht vollständig; hier ist sie gegeben nach Lersch, Sprachphilos. der Alten I, S. 11). Hier werden also nach Heraklits Sinne die Benennungen *φύσεως δημιουργήματα* genannt, „Werke der Natur", während nach Proklos dies vielmehr für Epikur passen würde. Es wird ja aber hier überhaupt der Unterschied, den Proklos zwischen seiner ersten und zweiten Auffassung von *φύσει* macht, gänzlich unbeachtet gelassen. Aber auch die dritte Auffassung von *φύσει,* für welche Proklos gar keinen Vertreter hatte, wird mit den beiden vorausgehenden zusammen nur als eine dargestellt. Denn eben nach Heraklit, sagt Ammonios, „gleichen die Benennungen den Bildern der sichtbaren Dinge, und zwar nicht den künstlichen, sondern den natürlichen, wie den Schatten oder den Bildern, die im Wasser oder in den Spiegeln zu erscheinen pflegen".

Dieser angeblichen Ansicht des Heraklit gibt Ammonios eine zwar sehr wunderliche, aber sehr folgerechte Ausführung, durch welche die oben angeregten Zweifel über die Vereinigung von *φύσει* und *θέσθαι* erledigt werden. Jedes Ding habe nämlich, nach Heraklit, seinen bestimmten eigentümlichen Namen, der ihm eben so in vollster Objectivität zukommt, wie alle sonstigen sinnlichen Eigenschaften, die es hat. Das Wort sei eine *ἐνέργεια* und *δύναμις* des Dinges, hafte ihm an, wie sein Schatten. „Wie wir nun für jede der verschiedenen Empfindungen einen besondren Sinn eingerichtet sehen", wie z. B. das Auge der Sinn ist für Farbe und Form, Gefühl für die Wärme des Feuers: so ist das Benennen der Sinn für die Eigenschaft der Benanntheit, welche die Dinge ebenso wie ihre Farbe und Gestalt an sich tragen. „Nur der benenne ein Ding wirklich, der eben seinen objectiven Namen ausspricht; wer dies nicht tut, nennt es nicht, sondern macht bloß ein Geräusch; und es ist eben dies Sache des Einsichtigen, den jedem Dinge von der Natur bereiteten eigentümlichen Namen zu erjagen, wie es Sache des scharf Sehenden ist, genau die eigentümliche Erscheinung jedes Dinges aufzufassen".

Diese Ansicht ist so consequent und so subtil, sie trägt so sehr den Charakter materieller Mystik und verrückter Klar-

heit, dass sie wol nur erst dann gewonnen werden konnte, als alle möglichen Wege der Auffassung erschöpft waren, als die Kategorie *φύσει* längst zu Tode gehetzt war. Freilich sagt Proklos auch noch anderswo (in Parmen. I, p. 12 T. IV. Cousin; bei Lobeck, Aglaoph. p. 871): *ἐξαίρετόν φασι τοῦ Ἡρακλειτείου διδασκαλείου τὴν διὰ τῶν ὀνομάτων ἐπὶ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν ὁδόν* „der heraklitischen Schule eigentümlich sei der Weg durch die Benennungen zur Erkenntnis der Dinge“; und auf diese Stelle vorzugsweise beruft sich Lassalle (II, S. 363), um zu zeigen, dass Heraklit etymologisirend philosophirt habe und im Kratylos bekämpft sei. Proklos müsste aber eine ganz andre historische Autorität für uns haben, als er bei seiner völlig unhistorischen, unkritischen Denkweise beanspruchen kann, wenn wir ihm etwas glauben sollten, wogegen a priori so viel spricht — wenn man nicht mit Lassalle (das. S. 399) die modernste Sophistik in Heraklit hineinlegt — und was von keinem älteren Berichterstatter gemeldet wird, so viel Veranlassung auch dazu vorhanden war.

Proklos hat wol schwerlich des Heraklit Werk selbst noch lesen können. Er berichtet von der herakliteischen Philosophie nur nach Andren, *φασί*. Diese Andren werden sehr späte etymologisirende Stoiker gewesen sein, die aus Platons Kratylos schöpften. — Wenigstens wird klar sein, dass erstlich Ammonios seine Bemerkung *καὶ ὀνομάζειν μὲν ὄντως — ἀλλὰ ψοφεῖν μόνον* aus dem Kratylos hat (p. 430a); und dass ferner die bei Ammonios und Proklos fast ganz übereinstimmenden Worte *ὡς αἱ σκιαὶ καὶ αἱ ἐμφάσεις ἐν ὕδασιν ἢ τοῖς κατόπτροις* aus Platons Theaetet (p. 206d) genommen sind; endlich dass die Bemerkung des Proklos in Bezug auf Kratylos *ἴδιόν φησιν ἑκάστου πράγματος εἶναι τὸ ὄνομα, ὡς οἰκείως τεθὲν ὑπὸ τῶν πρώτως θεμένων*, eine Bemerkung, die gar nicht zum Vorangehenden passt, bloß aus dem platonischen Kratylos entlehnt ist. In diesem findet sich aber nichts erwähnt, was mit den drei ersten von Proklos angeführten Ansichten über *φύσει* zusammmen stimmte.

Auf die Fragmente Heraklits selbst eingehend, hebt Lassalle für die Behauptung seiner und des Proklos Ansicht drei Punkte hervor: erstlich den heraklitischen Gebrauch des Wortes *λόγος* zur Bezeichnung des absoluten Princips: ferner den Ge-

brauch von ὄνομα für Wesen, Begriff; drittens die in den Fragmenten überlieferten Etymologien Heraklits*).

Was nun ὄνομα betrifft, so kommt es nur vor in den Verbindungen Ζηνὸς ὄνομα und Δίκης ὄνομα, d. h. so, dass der gemeinte Begriff als Gottheit und Person gedacht wird. Dies zeigt also nur, dass Heraklit im Ringen nach dem Ausdrucke und nach der Abklärung seiner Gedanken, die eben noch keine Gedanken, sondern erst Phantasien sind, für Wesen, Begriff kein passenderes Wort fand, d. h. keine andre Kategorie in sich hatte, als ὄνομα. Fern davon hieraus zu ersehen, Heraklit habe gemeint, jede Benennung schließe das Wesen des benannten Dinges derartig in sich, dass man nur jene zu erforschen brauche, um dieses zu erkennen — fern hiervon sehe ich in solchem Gebrauche des ὄνομα nur die schon oben berührte Unbildung in Heraklit, seine orientalische Denkform. (Man denke an den ganz entsprechenden Gebrauch des hebräischen šēm).

Dass nun ferner Heraklit zuerst dem Worte λόγος die tiefere Bedeutung gab, und dass er darunter sein objectives Naturgesetz von der Einheit der Gegensätze verstand, wird sich nicht läugnen lassen. λόγος hat aber auch niemals die Bedeutung von „Wort“ im grammatischen Sinne gehabt, sondern nur die von „Rede, Spruch, Ausspruch“. Fragt man, wie λόγος bei Heraklit zu jenem höheren Sinne gelangen konnte, so scheint es mir zwar sehr misslich, dies zu beantworten; aber es lässt sich vermuten, λόγος sei wie μέτρον gebraucht. Es könnte aber auch vielleicht das, was Lassalle über γνώμη bei Heraklit vortrefflich gesagt hat, unmittelbar auch auf λόγος anwendbar sein. Beide Wörter bedeuten den göttlichen Ausspruch, der die Welt schafft und durchdringt; sie sind der mythisch gefärbte Ausdruck für das absolute Gesetz. Aus solcher Verwendung von γνώμη, λόγος und ὄνομα indessen folgt sicherlich nicht, dass Etymologie die Methode des Philosophirens sein müsse.

*) Die Berufung Lassalles auf die persischen Religions-Vorstellungen bleibt billig ebenso unbeachtet, wie seine Sophistik. Ein gebildeter Philologe hätte doch so viel von den ausgezeichneten Arbeiten unsrer neueren deutschen Orientalisten wissen sollen, um einzusehen, dass man sich nicht mehr auf Kleuker berufen dürfe.

Und so findet sich denn auch in den Fragmenten nirgends eine Aeußerung über das Wesen der Sprache, nirgends eine Mahnung, man müsse etymologisiren, wenn man philosophiren wolle; wenigstens nicht, wenn man sich vor gewagten Deutungen hütet.

Aber umgekehrt, wer ὄνομα und λόγος so gebraucht, wie Heraklit, der steht noch nicht auf dem Standpunkte, wo er über die Sprache, die Wörter, reflectiren könnte. Er denkt ohne Methode, und es kann ihm nicht einfallen, eine Theorie der Erkenntnis zu suchen. „Der Grund hiervon", wie Lassalle selbst scharf und richtig bemerkt (II, S. 355), „liegt eben in jener noch ununterschiedenen Identität des Subjectiven und Objectiven bei ihm; er liegt darin, dass er die Seele noch qua objectiv seiende, als Bewegung, Erkenntnis sein lässt. Oder mit andren Worten: er liegt darin, dass dieser Philosophie das Fürsichsein des Geistes, die Insichreflexion des Denkens noch nicht aufgegangen, dass sie noch Logik-Physik ist und ihr das allgemeine Fürsichsein des Geistes selbst noch als die abzutuende Besonderheit, als ἰδία φρόνησις gilt", d. h. als Irrtum und Willkür. Was soll also eine Methode in einer Denkweise, bei der die Kategorien Geist, Subject, Seele mit ihren Gegensätzen noch fehlen? wie soll hier daran gedacht werden, das einzelne Subject mit der allgemeinen Wahrheit zu vermitteln? Und so scheinen denn auch mehrfache Aeußerungen Heraklits (bei Lassalle §. 34), so schwierig auch ihr Verständnis sein mag, doch sicher darauf hinauszugehen, dass kein Weg zur Wahrheit führe: nicht als ob sie durchaus unerkennbar wäre; sondern die Meinung scheint nur zu sein, dass man die Wahrheit entweder hat oder nicht hat; und hat man sie, so ist man unmittelbar, ohne vermittelnde Methode, zu ihr gekommen, und ihr Besitz gibt sich im Bewusstsein durch unmittelbare Gewissheit (ἰσχυρίζεσθαι) kund.

Hiernach sind wir nun auch in Stand gesetzt, die geringe Anzahl von Etymologien oder vielmehr Wortbetrachtungen, die uns von Heraklit überliefert sind, richtig zu würdigen. In Heraklit lebte ganz natürlich noch, wie bei den Orphikern und Pythagoreern, jene zum Volksgeiste gehörende sprachbildende Kraft, welche, nachdem die Sprache geschaffen ist, ihren Trieb in Etymologien und Deutungen aufgehen lässt, worüber in der

Einleitung ausführlich gesprochen ist. Heraklitische Wortbetrachtungen sind uns aber folgende überliefert:

1) Sowol *αἰθήρ* wie *θεός* scheint Heraklit als *ἀεὶ θέειν* aufgefasst zu haben (Lassalle II, 83. 93 ff.).

2) *ἀληθές* ist *τὸ μὴ λῆθον* (das. 344).

3) Ferner hat Heraklit an dem Beispiele des Wortes *βιος*, welches als Paroxytonon Leben, als Oxytonon Bogen (also im Gegenteil zu Leben: Tötendes, Tod) bedeutet, zeigen wollen, dass auch die Sprache die Identität der Gegensätze ausdrücke (das. S. 412): *τοῦ βιου τὸ μὲν ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.*

4) *σῶμα* = *σῆμα* der Körper ist das Grab der Seele.

5) Es wird gespielt mit *ξυνόν* = *ξὺν νόῳ*,

6) mit *αὐγή* Strahl und *αὔη* trocken, welche beiden Wörter auf die Seele bezogen werden; die weiseste Seele nämlich gleiche einem trockenen Strahl.

7) Wortspiel mit *μόρος μοῖρα.* —

Vielleicht stammt noch von Heraklit

8) *ζῆν* leben, von *ζέω* sieden, heiß sein; und

9) *Ζεύς* von *ζῆν*, nämlich *δι' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει*, weswegen man Zeus auch *Δία* nennt = *δι' ὅν* (Cratyl. 396a, b).

10) Die Erklärung *γένεσις* = *πρὸς γῆν νεῦσις* wagt Lassalle selbst (S. 422) nicht dem Heraklit selbst zuzusprechen.

Die erste und vierte dieser Etymologien sind geradezu von den Orphikern und Pythagoreern entlehnt; die andren sind offenbar Kinder einer ganz gleichartigen Denkweise. Schwerlich aber dürfte es noch mehr solcher Wortdeutungen im ganzen Werke des Heraklit gegeben haben. Wären sie charakteristisch und von principieller Bedeutung für Heraklit, wir wären ausführlicher und genauer darüber unterrichtet.

Ferner aber hat uns Proklos auch in Bezug auf Demokrit einen ausführlicheren Bericht erstattet, den wir uns ansehen müssen (a. a. O. §. ιϛ'): *Ὁ δὲ Δημόκριτος, θέσει λέγων τὰ ὀνόματα, διὰ τεσσάρων ἐπιχειρημάτων τοῦτο κατεσκεύαζεν·* 1) *ἐκ τῆς ὁμωνυμίας· τὰ γὰρ διάφορα πράγματα τῷ αὐτῷ καλοῦνται ὀνόματι· οὐκ ἄρα φύσει τὸ ὄνομα.* καὶ 2) *ἐκ τῆς πολυωνυμίας· εἰ γὰρ τὰ διάφορα ὀνόματα ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἓν πρᾶγμα ἐφαρμόσουσιν, καὶ ἐπάλληλα, ὅπερ ἀδύνατον·* 3) *τρίτον ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων μεταθέσεως· διὰ τί γὰρ*

τὸν Ἀριστοκλέα μὲν Πλάτωνα, τὸν δὲ Τύρταμον Θεόφραστον μετωνομάσαμεν, εἰ φύσει τὰ ὀνόματα; 4) ἐκ δὲ τῆς τῶν ὁμοίων ἐλλείψεως· διὰ τί ἀπὸ μὲν τῆς φρονήσεως λέγομεν φρονεῖν, ἀπὸ δὲ τῆς δικαιοσύνης οὐκ ἔτι παρονομάζομεν; τύχῃ ἄρα καὶ οὐ φύσει τὰ ὀνόματα. Καλεῖ δὲ ὁ αὐτὸς τὸ μὲν πρῶτον ἐπιχείρημα: πολύσημον, τὸ δὲ δεύτερον: ἰσόῤῥοπον (*Lacunulam hic exhibet A: deest nomen tertii argumenti.* Boissonade), τὸ δὲ τέταρτον: νώνυμον.

Es fehlt eben unsrem Scholiasten gänzlich an geschichtlichem Sinn. Er hat die Schrift des Demokrit nicht selbst gelesen; er kennt dessen Ansicht nur aus vielfach vermittelten Quellen. Würde er sonst wol Beispiele gewählt haben, die ganz offenbar nicht von Demokrit gebraucht sein können? Warum hat er also nicht die echten, ursprünglichen Beispiele Demokrits mitgeteilt? weil er sie nicht kannte. Mit den Beispielen ist ihm aber auch der Gedanke, den dieselben erläutern sollten, verfälscht worden. Es wird also wol in den Worten des Scholiasten etwas Demokritisches stecken, es wird ihnen etwas zu Grunde liegen; aber wie viel? und was? das hat eine gesunde Kritik, so weit sie können wird, erst auszumachen.

Außerdem dass nicht von θέσει die Rede sein kann, ist auch der Ausdruck τύχῃ höchst verdächtig, da bekanntlich Demokrit die τύχη gänzlich läugnete und alles, auch was man gewöhnlich in der Welt zufällig nennt, für notwendig, κατ' ἀνάγκην, d. h. für ursächlich bestimmt, ansah. θέσει, τύχῃ müssen wir also ersetzen durch νόμῳ, ἔθει, ξυνθήκῃ, οὐκ ὀρθῶς. — Wie θέσει, so kann auch das Wort ἐπιχείρημα nicht von Demokrit gebraucht sein, da es bei Hippokrates und den älteren Attikern nur Unternehmen bedeutet und erst in später Zeit die logisch-technische Bedeutung „Schlussfolge, Beweis" erhalten hat. Durchaus zweifelhaft ferner sind die Wörter ὁμωνυμία und πολυωνυμία, nämlich mit der Bedeutung, in welcher sie ohne Zweifel der Scholiast nimmt, ersteres für Benennung verschiedener Dinge mit denselben Namen, das andre für Benennung desselben Dinges mit mehreren Namen. Denn solche Klarheit und Sicherheit in der grammatischen Formulirung der Tatsachen, wie sie in jenen Wörtern sich ausspricht, kann zu Demokrits Zeit noch nicht vorhanden gewesen sein.

Hätte auch nur Aristoteles diese scharfen Bestimmungen schon gekannt, er hätte wol das erste Kapitel seiner „Kategorien“ anders geschrieben. — Der vierte Beweis nun gar setzt ein so entwickeltes grammatisches Bewusstsein voraus, nämlich eine so consequent verfolgte Beobachtung der mannichfachen Ableitungen eines Wortes vom andren und der hierbei hervortretenden Analogien und Anomalien, wie wir dergleichen wol den stoischen Grammatikern, allenfalls auch Aristoteles zutrauen können, schwerlich aber dem Demokrit, der kaum verschiedene Redeteile ahnte. Das Wort *παρονομάζειν* im Sinne von grammatischer Ableitung findet sich streng genommen noch nicht einmal bei Aristoteles; und so wie *παρώνυμα* von Aristoteles im Anfange der Kategorien genommen ist, wird es schwerlich schon vor ihm genommen sein. Endlich, wenn die drei Ausdrücke *πολύσημον, ἰσόῤῥοπον* und *νώνυμον* echt sind — denn sie tragen einerseits das Gepräge der Ursprünglichkeit an sich, und andrerseits werden sie namentlich als demokritische Wörter aufgeführt — sind sie also echt, wozu noch jene andren Namen neben ihnen? Diese andren sind also aus späterem Sprachgebrauch in Demokrits Ansicht hineingetragen. Dies aber war Ursache und Wirkung einer Verfälschung seiner Ansicht.

Um nun den Sinn Demokrits oder auch nur den des Scholiasten sicher aufzufassen, wollen wir auch die Widerlegung jener Beweise ansehen, welche Proklos folgen lässt, ohne zu sagen, von wem sie herrühre: *Ἐπιλυόμενοι δέ τινές φάσιν πρὸς μὲν τὸ πρῶτον* (d. h. gegen die Homonymie, oder die Erscheinung, dass „die verschiedenen Dinge mit demselben Namen benannt werden“), *ὅτι οὐδὲν θαυμαστὸν, εἰ τὸ ἓν ὄνομα πλείω ἐνεικονίζει πράγματα, ὡς τὸ ἔρως καὶ ἀπὸ τῆς ῥώμης καὶ ἀπὸ τοῦ πτέρως διάφορα δηλοῖ,* es könne also nicht Wunder nehmen, wenn der eine Name mehrere Dinge abbilde, wie *ἔρως* einerseits von *ῥώμη,* andrerseits von *πτέρως* stammend verschiedenes bedeute, mit offenbarer Anspielung auf die doppelte Erklärung des Wortes *ἔρως,* die eine, von Platon herrührend: *ἔρως = ἐῤῥωμένως ῥωσθεῖσα ἐπιθυμία* (Phaedr. p. 238c), die andre: *ἔρως = πτέρως* (Phaedr. p. 252b). Abgesehen aber davon, dass dieses Beispiel nur nach Platon in diesem Streite benutzt worden sein kann, dass auch das Wort *ἐνεικο-*

νίζει — die Lesung ist zweifelhaft — der Form und Bedeutung nach späterer Zeit angehört: abgesehen hiervon scheint eben das Beispiel auch gar nicht treffend. Sicherlich wenigstens kann Demokrit nicht behauptet haben, ein Wort bedeute verschiedene Dinge, in dem Sinne, wie *ἔρως* verschiedene Bedeutungen haben soll.

Die Widerlegung des zweiten Grundes lautet so: *πρὸς δὲ τὸ δεύτερον, ὅτι οὐδὲν κωλύει κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο δηλοῦν τὰ διάφορα ὀνόματα τὸ αὐτὸ, οἷον μέροψ καὶ ἄνθρωπος· κατὰ μὲν τὸ μεμερισμένην ἔχειν ζωὴν* (leg. *φωνὴν*), *μέροψ, κατὰ δὲ τὸ ἀναθρεῖν ἃ ὄπωπεν, ἄνθρωπος* „es verschlage nichts, dass verschiedene Namen in immer andrer Beziehung dasselbe bedeuten, z. B. *μέροψ* und *ἄνθρωπος*, von denen das erstere Wort sich auf die Articulationsfähigkeit des Menschen bezieht, das andre auf seine Fähigkeit, zu betrachten, was er erblickt hat". Auch dies ist nachplatonisch, wie die offenbare Beziehung auf Kratylos p. 399c beweist. Der Gedanke aber ist klar und zeigt entschieden, was wenigstens Proklos bei *πολυωνυμία* dachte, nämlich das was wir heute Synonymie nennen.

Am leichtesten war der dritte Grund zu widerlegen: *πρὸς δὲ τὸ τρίτον, ὅτι τοῦτο αὐτὸ σημεῖον τοῦ φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὅτι μετατίθεμεν τὰ οὐ κυρίως καὶ παρὰ φύσιν κείμενα ἐπὶ τὰ κατὰ φύσιν.* Die Umänderung ungeeigneter und in Widerspruch mit der Natur gebrauchter Namen in solche, welche mit ihr übereinstimmen, beweise gerade, dass sie *φύσει* seien.

Endlich: *πρὸς δὲ τὸ τέταρτον, ὅτι οὐδὲν θαυμαστὸν, εἰ ἐξ ἀρχῆς κείμενα ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου ἐξέλιπον.* Wenn wir also neben *φρόνησις* haben *φρονεῖν*, aber neben *δικαιοσύνη* nicht eben so ein Verbum, so sei das nicht zu verwundern, denn mit der Länge der Zeit gehen wol Wörter verloren. Es ist schon bemerkt, dass die ganze Betrachtungsweise in spätere Zeit fällt, wie sich denn auch dieser vierte Grund in seinem Wesen von den drei andren sehr unterscheidet. Während nämlich jene das Verhältnis der Wörter zu den Sachen berücksichtigen, wird hier das Verhältnis zwischen Wort und Wort beachtet.

Sehen wir nun auf die Kunstwörter Demokrits, so ist zwar leicht übersetzt: *πολύσημον* vieldeutig, *ἰσόῤῥοπον* gleich-

bedeutend, *νώνυμον* namenlos; aber mit Bestimmtheit lässt sich auch aus ihnen nicht ersehen, was Demokrit gedacht hat.

Wenn wir uns nun auch alle Vermutungen über die eigentliche Ansicht Demokrits untersagen, so, denke ich, dürfen wir doch wol das Zutrauen zu Platon hegen: wenn er einen besondren Dialog über die *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* schreibt, so werde er alles, was für und gegen dieselbe zu seiner Zeit und vorher gesagt worden ist, zusammengefasst haben. Wenn also einerseits der Kratylos zu seinem richtigen Verständnis die Kenntnis der verschiedenen Weisen der Sprachbetrachtung in seiner Zeit voraussetzt: so muss uns doch andrerseits derselbe Kratylos als einzige authentische und vollständige Quelle der Erkenntnis dieser Weisen gelten. Hiermit ist die Hoffnung gerechtfertigt, der Kratylos werde uns auch Aufschluss über Demokrits Ansicht geben; wie zugleich das Verfahren, den Bericht, den uns der Scholiast gibt, nach Winken zu deuten, die wir dem Kratylos entnehmen, im allgemeinen als hinlänglich gerechtfertigt erscheinen muss. Es darf nicht mehr in Demokrit gefunden werden, als in Kratylos liegt; alles aber was sich im Kratylos ungezwungen mit Demokrit vereinen lässt, darf auch auf ihn zurückgeführt werden.

Vor allem dürfen wir wol den dritten Grund, die Umtauschung der Namen, als demokritisch ansehen. Auf ihn beruft sich Hermogenes gleich im Eingange des Dialogs, und ihn wird er *ἰσόῤῥοπον* genannt haben, d. h. dass verschiedene Namen das gleiche Gewicht, denselben Werth haben. — Wenn nun Hermogenes bald darauf (oben S. 89) die Verschiedenheit der Benennungen desselben Dinges in den verschiedenen Städten und Ländern hervorhebt, so ist dies gewiss wiederum demokritisch und wird von ihm zugleich mit unter *ἰσόῤῥοπον* verstanden worden sein. Hierher wird auch das gehören, was wir Synonymie nennen (Krat. 394c; oben S. 96). Der zweite und dritte Grund sind also nur einer; die Vertauschung der Namen ist nur die Folge davon, dass jedes Ding mehrere Namen haben kann. Daher kennt auch der Scholiast keinen besondren Terminus des Demokrit für das, was er *μετάθεσις* nennt. Demokrit hatte hierfür keinen besondren Ausdruck. Die Lücke in der einen Handschrift ist wol nur vom Schreiber in der Reflexion gemacht, dass ein Ausdruck fehle, der also ausgefallen

sein müsse. — Ferner hebt Sokrates selbst hervor (397 b), dass viele Menschen ihren Namen nur in Uebereinstimmung mit ihren Vorfahren haben, *κατὰ προγόνων ὁμωνυμίας*. Dies wird Demokrit unter *πολύσημον* „Viele benennend“ verstanden haben. — In Bezug auf den vierten Grund, *ἡ τῶν ὁμοίων ἔλλειψις* oder *νώνυμον*, vermute ich, dass diese beiden Ausdrücke Verschiedenes bedeuten. Denn erstlich wüsste ich nicht, wie in beiden derselbe Sinn liegen könne; zweitens wird *ἔλλειψις* hier gar nicht in dem gewöhnlichen Sinne der späteren Grammatiker als Ellipse verstanden, während doch *ὁμωνυμία, πολυωνυμία, μετάθεσις* im späteren Sinne genommen sind. Also sowol *νώνυμον* als auch *ἔλλειψις* sind beide von Demokrit gebraucht, natürlich jedes in besondrer Bedeutung, und zwar in einer von der späteren verschiedenen. Zur Erklärung aber möchte ich folgende Stellen des Kratylos herbeiziehen. 393 b wird bemerkt, dsss das Junge jeder Tiergattung nach der Gattung der Eltern benannt werde: *τὸν λέοντος ἔκγονον λέοντα καλεῖν* u. s. w. In dieser durchaus scherzhaften Bemerkung hat man die wichtige Lehre ausgesprochen sehen wollen, dass das Wort nicht das einzelne Ding, sondern die Gattung bezeichne. Zusammenhang und Ausdruck zeigen vielmehr, dass hier ein Spott versteckt liege. Wenn nun Sokratss sagt, dieses Gesetz, das Junge nach den Eltern zu benennen, könne nicht angewendet werden, wenn durch ein Wunder das Junge andrer Art werde (wenn z. B. gegen die Natur das Pferd ein Kalb werfe, so müsse dieses auch Kalb heißen); so scheint mir hiermit *ἡ τῶν ὁμοίων ἔλλειψις* gemeint, und der Spott auf Demokrit gemünzt. Der Spott ist freilich so übermütig, dass ich nicht zu bestimmen wage, was Demokrit behauptet hat. Er scheint aber in der Tat etwas so Seltsames behauptet zu haben, dass der Scholiast gar nichts Analoges in der späteren Zeit mehr vorfand, daher er diese *ἔλλειψις* mit dem *νώνυμον* zusammenwarf. Dieses aber endlich scheint mir seine Erklärung zu finden durch 397 b, wo beachtet wird, dass manche Namen nicht den Charakter bestimmen, sondern einen Wunsch enthalten, wie *Εὐτυχιάδας* Gutheil, *Σωσίας* Heiland, *Θεόφιλος* Gottlieb. Diese Personen tragen einen Wunsch an sich, keine Benennung: *νώνυμον*.

Der Vorwurf der Verwirrung, den wir hiernach unsrem

Scholiasten zu machen hätten, wiegt wahrlich nicht schwerer, als der seiner unzweifelhaften Misverständnisse, und wird ihm also nicht zu viel tun. Die obige Erklärung der Termini des Demokrit aus dem Kratylos scheint mir nicht nur nahe liegend und der allgemeinen Entwicklung der Sache gemäß, sondern es kommt noch hinzu, dass ich in den beiden ersten Teilen des Kratylos bis p. 428 in der Tat weiter keine einzige Anspielung entdecken kann, welche einen Beweis für *νόμῳ* enthielte, so dass sich der Kratylos und unser Bericht über Demokrit in dieser Beziehung wirklich decken, wie zu erwarten war.

Ueber Demokrits Ansicht von der Sprache haben wir noch eine Notiz von Olympiodor (zum Philebus, bei Stallbaum p. 242): *ἀγάλματα φωνήεντα καὶ ταῦτά* (sc. *ὀνόματα*) *ἐστι θεῶν ὡς Δημόκριτος.* Hiermit ist keineswegs gesagt, Demokrit habe die Namen tönende Bilder der Dinge genannt (wie Lersch III, S. 19); sondern es ist wol zu beachten, dass der angeführte Satz eine Antwort enthält auf die Frage: *τί τὸ τοσοῦτον σέβας περὶ τὰ θεῶν ὀνόματα τοῦ Σωκράτους.* Es ist also nur von den Götter-Namen die Rede und *ἄγαλμα* hat hier die bestimmte Bedeutung eines heiligen Götter-Bildes. Dass nun die von religiösen Menschen immer heilig gehaltenen Namen der Götter gewissermaßen Cultus-Bilder seien, mag eine geistreiche Aeußerung Demokrits gewesen sein, die seiner Ansicht, die *ὀνόματα* seien *νόμῳ*, nicht widerspricht; nach ihm ist jedes Götterbild *νόμῳ*.

II.

Aristoteles.

Der Charakter der Wissenschaft Platons, wie Deuschle treffend bemerkte (s. oben S. 92), ist ontisch. Der Kratylos ist hierfür eine klare Bestätigung. Nicht: wie ist die Sprache entstanden? lautet die Frage, sondern: von welchem Wesen ist sie? Aber auch im Sophisten ist dieser Standpunkt nicht aufgegeben; auch hier soll nur die Natur der Sprache dargelegt, und es soll ganz im allgemeinen gezeigt werden, dass sie ein Abbild der dialektischen Verhältnisse unter den Ideen ist. Es ist nur ein Neben-Erfolg, wenn hierbei die Rede (λόγος) in ihre Bestandteile zerlegt wird. Eine gewisse Zerlegung, nämlich die der Wörter in einfachere Elemente, ward ja auch im Kratylos versucht, aber eben nur, um dadurch das vorausgesetzte oder gesuchte Wesen der Sprache zu erforschen.

Uns nun heute gilt als Gegensatz zu ontisch: genetisch. Diese Kategorie aber nach ihrem vollen Sinne, als wesentlicher Zug der wissenschaftlichen Forschung beruhend auf der klaren Erkenntnis, dass das Werden den Gehalt des Seins offenbart, gehört nur der neuesten Zeit an. Den Fortschritt aber, den Aristoteles gegen Platon gemacht hat, möchte ich so bezeichnen, dass ich seine Betrachtungsweise die analytische nenne. Noch nicht: wie die Dinge werden, sondern nur: aus welchen Teilen sie bestehen, ist die Aufgabe, die sich Aristoteles stellt. Er analysirt, abstrahirt, classificirt. Die Ergebnisse dieser Bemühungen sind Kategorien und Schemata. — So beginnt nun auch eigentlich erst Aristoteles das Aufsuchen der Sprach-Kategorien, der Redeteile und Abwandlungsformen. Es versteht sich von selbst, dass gerade durch diese Aufstellung und Bestimmung der Teile das Wesen der Sprache klarer erkannt wird. Ob aber auch tiefer?

Wir haben jedoch, bevor wir an die Untersuchung der aristotelischen Ansicht von der Sprache gehen, erst einige vorläufige Ueberlegungen anzustellen. Wenn wir nämlich für unseren Zweck vorzüglich auf folgende Schriften einzugehen haben: die Kategorien, die Hermenie und die betreffenden Abschnitte der Poetik und Rhetorik: so tritt uns sogleich die Frage nach der Echtheit der Stücke, auf die wir uns zu berufen haben, unabweisbar entgegen. Denn sowol die beiden ersten Schriften, als auch das 20. Kapitel der Poetik sind verdächtigt. — Nun scheint mir, dass durch äußere Gründe hier nichts oder wenig bewiesen werden kann. Innere Gründe allein können hier den Ausschlag geben. Alle Zweifel an der Echtheit also einstweilen bei Seite gesetzt, wollen wir uns vor allem des Inhaltes zu bemächtigen suchen, und uns dann bei Gelegenheiten fragen, ob wir denselben für aristotelisch halten können.

Hierdurch entsteht nun freilich das Bedürfnis nach einem inneren Maßstabe, welchen mit allgemeiner Zustimmung festzustellen, überall schwierig ist. Dennoch glaube ich, dass eine Verständigung selbst in aller Kürze möglich ist.

Durchaus unstatthaft ist es erstlich, wenn uns etwas gut und richtig gesagt scheint, es darum schon für aristotelisch, wenn aber schlecht und falsch, es darum schon für untergeschoben oder verfälscht erklären zu wollen. Denn manches Richtige könnte der Art sein, dass Aristoteles es gar nicht gesagt haben kann, weil es eine spätere, höhere Stufe der Entwicklung voraussetzt; und andrerseits kann manches nicht nur Unrichtige, sondern auch schlecht, d. h. sogar unlogisch Gesagte, recht wol von Aristoteles stammen, da eine mangelhafte Erkenntnis der Tatsachen häufig zu unlogischen Behauptungen führt.

Zweitens: selbst wenn etwas darum nicht aristotelisch zu sein scheint, weil es zu andren entschiedenen und klaren Aussprüchen des Aristoteles nicht passen will, so braucht es immer noch nicht untergeschoben zu sein; sondern zunächst entsteht dann nur die Frage, ob wir nicht in den vorliegenden Schriften des Aristoteles Stufen seiner Entwicklung zu unterscheiden haben. Da unter den Werken, die uns unter seinem Namen überliefert sind, gewiss manches sich findet, was er nicht selbst herausgegeben hat, sondern was erst später aus seinen hinter-

lassenen Papieren veröffentlicht ist: so könnte recht wol einiges hiervon Arbeit früherer Zeit sein, was unreif geblieben ist und vielleicht einer Ueberarbeitung vorbehalten war, zu welcher er nur nicht gekommen ist.

An diese beiden Punkte knüpfe ich drittens noch die allgemeine Bemerkung, dass es mir ein bloßes Vorurteil zu sein scheint, wenn man behauptet, der Charakterzug der Philosophie des Aristoteles sei „Reife und Abschluss". Was erstere betrifft, so wird es zwar wol unläugbar sein, dass wir in Aristoteles vielfach echte, reife Philosophie finden; eben so sehr aber, meines Bedünkens, findet sich bei ihm auch einerseits morsche Ueberreife, wie sie einem Jahrhundert der Sophistik, Eristik und jeder Begriffshetzerei wol folgen mag, und daneben doch auch wieder eine völlig unerfahrene Naivität sowol in Betreff des Wesens des Denkens und der Begriffe, als auch mancher Gegenstände der Erkenntnis, namentlich auch der Grammatik: so dass ich mich bei Lesung der aristotelischen Werke bald von Bewunderung ergriffen finde, bald von Ueberdruss erfüllt, bald zum Lächeln geneigt. Eben so wenig aber wie Reife, liegt in Aristoteles Abschluss, weder der griechischen Philosophie überhaupt, noch auch nur seiner eignen. Vielmehr scheint er mir als echter Philosoph suchend und strebend gestorben zu sein.

Diese Vorbemerkungen mögen für die hier zu behandelnden Punkte genügen, und wir wenden uns nun zunächst zur Ansicht des Aristoteles über das Wesen der Sprache.

Aristoteles lässt sich über das Wesen der Sprache so vernehmen (De interpr. c. 1): *Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ· καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί. ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταὐτά* „Die Sprache*) ist Zeichen für die Erregungen der

*) Waitz (Arist. Organon) bemerkt zu *τὰ ἐν τῇ φωνῇ*: *non verba intelligit, sed quaecunque proferuntur per linguam.* Unbestreitbar richtig.

Seele, und das Geschriebene für jene; und wie die Buchstaben nicht überall dieselben sind, so auch nicht die Laute. Die Erregungen der Seele dagegen, von denen letztere zunächst Zeichen sind, sind dieselben überall, und die Dinge, von denen jene“ (die Seeleneindrücke) „Abbilder sind, sind ebenfalls dieselben“. Die Sprache ist also *πρώτως* in erster Linie Zeichen der *παθήματα*, und ist darum eben *δευτέρως* Zeichen der *πράγματα*. Diese Stelle enthält ebenso den Kern der aristotelischen, wie der Sophist den der platonischen Ansicht, und zwar stimmen beide durchaus überein*). Und auch, wenn Aristoteles weiter (ib. c. 2) sagt: *φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν*, so spricht er nur Platons Ansicht kurz und entschieden aus. Kann man wol glauben, Aristoteles würde, wenn er sich bewusst gewesen wäre, hier Platon bekämpfen zu müssen, mit so abschneidender Kürze verfahren sein, mit der man nur unbedeutende Ansichten beseitigt? Im Gegenteil aber, sich stützend auf Platon, der schon längst gezeigt hatte, dass die Namen nur Zeichen sind, konnte er seinen Grundsatz kurz hinstellen und die gegnerische Ansicht abweisen.

Aus der Behauptung, die Namen der Dinge seien *φύσει*,

Aber was ist das *Quae proferuntur per linguam?* sind das nicht *τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα?* Also: *τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα* sind *τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα!* Um aber in der Dunkelheit zu bleiben, in der hier Aristoteles dachte, habe ich das unbestimmte „Sprache“ gewählt. Uebrigens vergleiche man weiter unten S. 191.

*) Waitz bemerkt zu unsrer Stelle: *Ut sibi opponuntur σύμβολα et μιμήματα, sic etiam σημεῖα et ὁμοιώματα, eo tamen discrimine, ut illa sint κατὰ συνθήκην (pendent enim ab iis de quibus homines inter se convenerunt), haec vero in rebus ipsis posita sint.* Das *σύμβολον*, meint Waitz, sei ein subjectives *σημεῖον*, das *ὁμοίωμα* ein objectives *μίμημα*. Diese Unterscheidung scheint mir nicht haltbar. An unsrer Stelle selbst wechselt *σύμβολα* mit *σημεῖα*, und also sind beide gleichbedeutend. Wie könnte auch wol *σημεῖον* einen objectiven Sinn haben, da es z. B. Fahnen und Siegel bedeutet. Wie dem aber auch sein mag, es dürfte wenigstens hierauf nicht etwa ein Unterschied zwischen der aristotelischen und platonischen Ansicht gegründet werden. Kratylos nennt allerdings die Wörter *ὁμοιώματα* der Dinge; Sokrates, selbst wo er sich ihm anzuschließen scheint, kennt nur *μιμήματα*, künstlich gemachte Lautbilder, wie es künstliche Farbenbilder gibt. Schließlich aber sind bei Platon die Wörter nur *σημεῖα*, und wie oben, so nennt Aristoteles auch sonst (p. 16 b 8. 10) die Wörter ebenfalls *σημεῖα*. Vergl. auch oben S. 140. 144.

folgte die andre, sie seien *ὄργανον* der Erkenntnis der Dinge. Wie man nun aber heute noch behaupten mag, der Satz des Aristoteles: *ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὡς προείρηται κατὰ συνθήκην* „es hat zwar jede Rede Bedeutung, aber nicht als“ (natürliches) „Werkzeug, sondern, wie gesagt, nach Uebereinkunft“ sei gegen Platon gerichtet, ist fast unbegreiflich, da, wenn irgend etwas im Kratylos eben so klar als entschieden gesagt ist, es dies ist, dass die kratyleische Ansicht vom Worte als einem *ὄργανον διδασκαλικὸν καὶ διακριτικόν* durchaus zu verwerfen sei. Gerade darum kann Aristoteles mit ihr so kurz umspringen.

Nur in einem Punkte wird eine Verschiedenheit zwischen Aristoteles und Platon zuzugestehen sein: dies ist rücksichtlich der Onomatopöie. Jener behauptet entschiedener, dass die Laute nicht schon von selbst die Bedeutung, die Vorstellung, in sich tragen, sondern dass erst das Denken sich die Laute als Zeichen anzueignen hat. Ein Laut ist nicht durch sich selbst Wort, sondern wird es erst, wenn er vom Menschen als Zeichen verwendet wird (*ὅταν γένηται σύμβολον*). „Die unarticulirten Töne der Tiere“, auch die Interjectionen der Menschen „bedeuten wol etwas, ohne aber Wörter zu sein“: *δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι οἷον θηρίων, ὧν οὐδέν ἐστιν ὄνομα.* Dass aber und wie ein Laut zum Zeichen wird, ist etwas ganz Subjectives, für den Laut Zufälliges (p. 437a 15): *ὁ γὰρ λόγος αἴτιός ἐστι τῆς μαθήσεως ἀκουστὸς ὤν, οὐ καθ' αὑτὸν ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· ἐξ ὀνομάτων γὰρ σύγκειται, τῶν δ' ὀνομάτων ἕκαστον σύμβολόν ἐστιν.*

Wenn man in der Stelle (Rhet. III, c. 1) *τὰ γὰρ ὀνόματα μιμήματά ἐστιν, ὑπῆρξε δὲ καὶ ἡ φωνὴ πάντων μιμητικώτατον τῶν μορίων ἡμῖν* eine ganz platonische Ansicht finden wollte: so ist das ein Misverständnis. Erstlich was den letzten Teil des angeführten Satzes betrifft, so bezieht er sich, wie der Zusammenhang zeigt, entschieden nur auf den Vortrag, Gesang und Declamation, Darstellung des Affects, aber gar nicht auf die Sprache als solche. Ferner aber, wenn die *ὀνόματα* im ersten Teile des Satzes *μιμήματα* heißen, so liegt darin nur der Gedanke, dass die Sprache ein Mittel für künstlerische Darstellung, *μίμησις*, ist, weswegen es eben unter den Künsten auch Dichtung gibt (vergl. die Poetik, Anf.). Eben so wird

Rhet. III, 2. 10 gesagt, es sei die Aufgabe der rednerischen Sprache *ποιεῖν τὸ πρᾶγμα πρὸ ὀμμάτων*, was c. 11 ausführlicher erörtert wird.

Aristoteles also will nichts von Onomatopöie wissen. Wie viel mochte denn aber Plato von ihr als wahr festgehalten haben? Als eigentliches Princip der Sprache lässt auch er sie nicht gelten. Ist also hier eine Differenz, so ist sie gering und durchaus bedeutungslos.

Was ist also nach Platons und Aristoteles Ansicht die Sprache? — Als Zeichen für Vorstellungen verwendete *φωνή*. Was ist also Gegenstand der Sprachlehre, der Grammatik? — Nichts weiter als die *γράμματα* oder die *φωναί* (Metaph. *Γ*. c. 1). Sprachlehre ist Lautlehre. In dem Werke über die Seele, welches ohne Unterscheidung zwischen Physiologie und Psychologie sowol die eine als auch die andre ist, ferner in der Tiergeschichte, auch unter den Problemen betrachtet Aristoteles die Laute von Seiten ihrer Erzeugung und ihrer Arten: hiermit ist seine Betrachtung der Sprache an sich erschöpft. Denn die Sprache ist nur *φωνή*. Freilich ist sie nicht bloßes Geräusch und bloßer Gesang, sondern bezeichnender, also bedeutsamer Laut. Was aber der Laut bedeutet, gehört nicht ihm, wird ihm von außen her, vom Denken geliehen; es sind Seelen-Erzeugungen (*παθήματα τῆς ψυχῆς*), welche, ganz abgetrennt vom Laute, nach ihrer physiologischen und psychologischen Seite in dem Werke *περὶ ψυχῆς*, und von der logischen Seite aus im Organon behandelt werden. In der Rhetorik und Poetik endlich wird gelehrt, wie die Rede künstlerisch gestaltet wird. So lehrt schon der Blick auf die Orte, wo Aristoteles die Sprache behandelt, dass er unter ihr nur den Laut versteht; denn der Ort, d. h. der Zusammenhang, die systematische Stelle, bezeichnet schon das Wesen der Sache.

In all dem aber liegt nur die systematische Ausführung dessen, was wir schon bei Platon gefunden haben, der ebenfalls als Sprachlehre nur die Lautlehre kennt, daneben aber in seiner Dialektik den *λόγος* als eine Zusammensetzung aus *ὄνομα* und *ῥῆμα* betrachtet, und in der Lehre von der *λέξις* die Stilistik anerkennt. Und nicht nur im allgemeinen hält Aristoteles den Gesichtspunkt fest, auf den sich Plato nament-

lich im Sophisten gestellt hatte, sondern auch im einzelnen tritt die Uebereinstimmung beider entschieden hervor.

Plato geht im Sophisten davon aus, dass die Begriffe (εἴδη) in Beziehung zu einander stehen, aber nur gewisse zu gewissen und also entstehe Wahres und Falsches dadurch, dass die Begriffe entweder dem Seienden gemäß oder ihm nicht gemäß verbunden werden. Ganz ebenso beginnt Aristoteles die Kategorien (c. 4 extr.) und auch wieder die Hermenie (c. 1) damit, dass eine Vorstellung (νόημα) an sich weder wahr noch falsch ist; nur in der Zusammensetzung einer Vorstellung mit der andren liege Wahrheit oder Irrtum. Die Bejahung oder die Verbindung der Begriffe sei ein im Gedanken (ἐν διανοίᾳ) vollzogenes Nachbild des in der Wirklichkeit Vereinigten, und die Verneinung oder die Sonderung der Begriffe ebenso das gedankliche Abbild des in der Wirklichkeit Getrennten. Und so nun, wie dies in der Seele ist, ist es auch in der Sprache (φωνῇ). Denn die Wörter gleichen (ἔοικε) den Vorstellungen*).

Trotz dieser Gleichheit aber des Ausgangspunktes und der Grundlage der Sprachbetrachtung bei Platon und Aristoteles tritt dennoch bloß dadurch, dass letzterer das von ersterem nur allgemein Ausgesprochene vollständiger durchführte, durch den Trieb der Sache selbst, eine Umwandlung der Betrachtungsweise ein, die nicht übersehen werden darf. Plato wollte nur zeigen, wie Falsches in die Gedanken und in die Rede kommen könne, nämlich durch eine wahre und eine falsche Verbindung der Elemente. Nun ist aber Denken und Reden dasselbe, und also sind die Elemente des einen zugleich die des andren. Da nun aber diese bloß die γένη, εἴδη, also dialektischer Natur sind, so sind es auch die an ihnen hervortretenden Verhältnisse. — So einfach ist die Sache bei Aristoteles nicht mehr. Dass nicht in den Elementen an sich, sondern nur in ihrer

---

*) Während es nun immer noch Philosophen gibt, die die oben vorgetragene Ansicht des Aristoteles als Wunder wie tief preisen, gehört sie in der Tat zu den Punkten, wo des Aristoteles dürftige Naivität dem Psychologen Lächeln erregt. Unsre Vorstellungen ein Abklatsch der Wirklichkeit und die Rede einer der Vorstellungen! Demokrit wusste schon viel besser, dass die Vorstellung „süß“ nicht von den Dingen stamme (φύσει), sondern subjectiv (νόμῳ) ist. Die heutige Psychologie weiß noch mehr. Anm. der ersten Auflage.

Verbindung und Trennung Wahres und Falsches liege, steht nun schon längst fest. Jetzt geht vielmehr das Interesse darauf, die verschiedenen Beziehungsformen der Begriffe ausführlich nach ihrem logischen Werte und ihrer Berechtigung zu prüfen. Da der Gedanke aber immer nur in der Sprache oder Rede, der Begriff im Worte gegeben ist, so wird auch der Gedanke nur als ausgesprochener, der Begriff als durch das Wort bezeichneter betrachtet. So läge nun freilich auch hier immer noch die bloß logische Betrachtung vor. Aber die Sache selbst trieb Aristoteles, indem er die tatsächlichen Erscheinungen und die logischen Verhältnisse sorgfältig in alle Einzelheiten verfolgte, über die Logik hinaus und führte ihn zu einer Betrachtungsweise, die weder bloß Lautlehre, noch bloß Logik ist. Es zeigte sich nämlich, dass das Verhältnis zwischen dem Begriff (*νόημα*) und dem Lautzeichen (*σημεῖον*) oder der Sache (*πρᾶγμα*) und dem Namen (*ὄνομα*) nicht immer so durchaus einfach das der Congruenz ist, sondern zu mannichfachen Bemerkungen veranlasst, die von Wichtigkeit sind, wenn man nicht in Irrtum geraten will. Begriff und Wort, Urteil und Satz, Gedanke und Rede sollten sich der principiellen Voraussetzung gemäss einander vollständig decken; tatsächlich aber ist dem nicht so. Am ausführlichsten äußert sich Aristoteles hierüber an der Stelle De Soph. elench. c. 1 p. 165a 7: *ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας· ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα συμβόλοις, τὸ συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ὀνομάτων καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἡγούμεθα συμβαίνειν, καθάπερ ἐπὶ τῶν ψήφων τοῖς λογιζομένοις. τὸ δ᾽ οὐκ ἔστιν ὅμοιον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπέρανται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἄπειρά ἐστιν. ἀναγκεῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοὔνομα τὸ ἓν σημαίνειν. ὥσπερ οὖν κἀκεῖ οἱ μὴ δεινοὶ τὰς ψήφους φέρειν ὑπὸ τῶν ἐπιστημόνων παρακρούονται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν λόγων οἱ τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως ἄπειροι παραλογίζονται καὶ αὐτοὶ διαλεγόμενοι καὶ ἄλλων ἀκούοντες.* „Da es nämlich nicht möglich ist, bei der Unterredung die Sachen selbst vorzubringen, da wir uns vielmehr der Namen statt der Dinge als Zeichen bedienen, so glauben wir, was von den Namen gilt, gelte auch von den Sachen, wie von den Ziffern beim Rechnen. Hiermit aber verhält es sich nicht

gleich (τὸ ἐπὶ τῶν ὀνομάτων συμβαῖνον und τὸ ἐπὶ τῶν πραγμάτων sind nicht gleich). Denn die Namen und die Menge der Reden sind begränzt, die Dinge aber sind der Zahl nach unendlich. Also muss notwendig dieselbe Rede und ein und dasselbe Wort mehreres bedeuten. Wie nun dort, die nicht tüchtig sind im Setzen der Ziffern von den Kundigen betrogen werden, eben so geschieht es auch bei den Disputationen, dass die der Bedeutung der Namen Unkundigen getäuscht werden, indem sie selbst disputiren oder andre hören". Vielfach unterscheidet demgemäß Aristoteles die begrifflichen Verhältnisse von den sprachlichen. Er findet Begriffe, denen ein entsprechendes Wort fehlt (ἀνώνυμα, wie schon Plato gefunden hatte Polit. 260 e), oder die in einem ganzen Satze ausgedrückt werden; und den Verhältnissen der Begriffe entsprechen nicht immer die der Wörter, wie die Sätze nicht den Urteilen. Ganz allgemein ausgedrückt, scheidet er also τὸν ἔξω λόγον von τῷ ἔσω λόγῳ oder τῷ ἐν τῇ ψυχῇ (Anal. post. I, 10. p. 76 b 25) — eine Scheidung, die freilich zugleich auch wieder die principielle Gleichheit der geschiedenen Elemente ausdrückt oder wenigstens fordert.

Wie Aristoteles die Gleichheit von Denken und Sprechen und dabei doch zugleich eine Verschiedenheit derselben auffasste, ist schwer zu sagen, obwol dies feststeht, dass er sowol die Gleichheit als auch daneben die Verschiedenheit festhielt. So haben wir oben (S. 185) schon die Wunderlichkeit des Ausdrucks ἔστι τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα bemerkt. Wir würden sagen, der Laut ist Symbol der Vorstellung; aber so sagt Aristoteles hier nicht; denn τὰ ἐν τῇ φωνῇ kann nur heißen: die Bedeutung der Laute, die also verschieden ist von dem Gedanken in der Seele. Klarer heißt es (De interpr. c. 14 extr. p. 24 b 1): εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ, wie es vorher (c. 14 in.) hieß: τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ. Es gibt also Aussagen, Bejahungen und Verneinungen, λόγοι, die im Laute liegen, und die noch verschieden sind von denen, die in der Seele, im Gedanken sind. Die κατάφασις ist noch verschieden von der δόξα δοξάζουσα, aber wie? Schwerlich ist sich hierüber Aristoteles jemals klar geworden. Nur so viel steht fest: auch abgesehen davon, dass

sich Sprache und Gedanke nicht vollständig decken, sind auch an sich beide verschieden; Urteil ist nicht Satz und Satz nicht Urteil, auch insofern sie sich decken; auch ist der Satz und das Wort, die Sprache überhaupt nicht bloß Laut; sondern im Laute liegt Begriff und Urteil außer dem Begriff und dem Urteil, welche in der Seele liegen; sie sind höchstens gleich nach Form und Inhalt, niemals aber wirklich identisch. Der ausgesprochene Gedanke ist etwas andres als der gedachte Gedanke, wenn auch jener diesen sagt.

So entstanden für Aristoteles vielfältige Betrachtungen über das Verhältnis der logischen Elemente und ihrer Beziehungen unter einander zu den Elementen und Formen der Sprache (φωνή). Hierbei aber konnten sich doch, wie bemerkt, weder rein logische, noch rein grammatische Kategorien ergeben, sondern nur Mittel- und Mischwesen, und zwar immer nur im Dienste der Logik. Hiernach gestaltet sich die Sprachbetrachtung des Aristoteles, abgesehen von der Lautlehre, näher in folgender Weise.

Erstlich: Insofern dem Aristoteles die Denkoperationen und Denkinhalte immer nur in der Form der Sprache entgegentreten, war seine Analytik, seine eigentliche Lehre vom logischen Denken, indem sie auf letzteres ging, zugleich auch auf die Sprache gerichtet. Die Grundsätze dieser Betrachtung sind vorgetragen in der Hermenie und auch in den Kategorien.

Zweitens: Von dem wahrhaft und streng wissenschaftlichen Verfahren nach den Gesetzen der Analytik unterscheidet aber Aristoteles die Dialektik oder Disputirkunst (während Plato unter Dialektik die wahre Philosophie verstand). Diese soll nun einerseits allerdings, als Eristik, Streitkunst, lehren, wie man entgegenstehende falsche, zumal sophistische Behauptungen und Folgerungen bekämpft, und hat insofern, als Widerlegungskunst, eine bloß negirende Bedeutung. Sie erhält aber andrerseits ein positives Gebiet und einen positiven Wert dadurch, dass sie auf alle Fragen anzuwenden ist, die sich ihrer Natur gemäß nur mit Wahrscheinlichkeit, nach Vermutungen und nicht streng zu beweisenden Annahmen, entscheiden lassen und die Anwendung wirklicher Syllogismen nicht ermöglichen. Hierdurch wird sie für die Rhetorik nicht nur negativ, sondern auch positiv wichtig. Sie erhält aber in dieser Beziehung auch

für den Philosophen einen gewissen, wenn auch nur relativen Wert, insofern demselben bei allen philosophischen Problemen nicht nur die Kritik der früheren Systeme, sondern auch mancherlei vorläufige Erörterungen unerlässlich sind, durch welche er sich für die streng analytische Untersuchung den Weg bahnt, wie Ueberlegungen der antinomischen Möglichkeiten, der zu überwindenden Schwierigkeiten, der allgemein verbreiteten Vorstellungen (*ὑπολήψεις*). — Nach allen diesen Beziehungen nun wird eine sorgfältigere Berücksichtignng der Sprache erforderlich. Es sind besonders die mannichfaltigen Bedeutungen der Wörter, welche die philosophischen Gegenstände bezeichnen, scharf zu sondern, worauf Aristoteles an vielen Orten in seinen Schriften so viel Sorgfalt verwendet; es sind die Abwandlungsformen und die dadurch hervorgebrachten Abwandlungen des Sinnes zu beachten, auch wol Etymologien zu befragen (*μεταφέρειν τοὔνομα ἐπὶ τὸν λόγον,* das Wort in seinem ursprünglichen etymologischen Sinne nehmen, im Gegensatze zum gewöhnlichen Sprachgebrauche, *ὡς κεῖται τοὔνομα,* Top. B. c. 6 p. 112a 32), wiewol sich Aristoteles auf das Etymologisiren nur mäßig einließ, auch hierin etwa wie Plato (vgl. unten Stoiker b, 2). Diese Betrachtung der Sprache könnten wir die dialektische nennen in Gegensatz zur ersteren, der analytischen. Wenn diese das eigentlich gesetzmäßige, rationale, logische Verhältnis der Sprache darstellt, die Uebereinstimmung derselben mit den analytischen Formen des streng wissenschaftlichen Denkens: so hat jene besonders das irrationale Wesen der Sprache hervorzuheben, um den Schlingen entgehen zu lehren, welche sie dem Denken legt.

Drittens: Wenn bei all dem Aristoteles doch immer Logiker bleibt, indem er hierbei die Sprache nicht an sich und um ihrer selbst willen als ein eigentümliches selbständiges Factum betrachtet, sondern nur von der Logik ausgehend und in ihrem Dienste: so gibt es nun noch einen dritten Gesichtspunkt, durch den er entschiedener und eigentlicher in die Grammatik geführt wurde. Bemüht nämlich, alles was zu seiner Zeit schon Gegenstand aufmerksamen Nachdenkens geworden war, in die wissenschaftliche Behandlung zu ziehen, ließ Aristoteles auch die redenden Künste, Beredsamkeit und Dichtung seiner Bearbeitung nicht entgehen. Er bemerkte, welche Wichtigkeit in

diesen Künsten neben der sachlichen Seite, dem Gedanken-Inhalte, auch das reine Wort, der bloße sprachliche Ausdruck hat (Rhet. III in.): *οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν* „es ist nicht genug, zu wissen, was man reden muss, sondern notwendig auch, wie man dieses sagen muss". Denn es ist nicht gleichgültig, *ὡδὶ ἢ ὡδὶ εἰπεῖν* „ob man so oder so sagt"*). So gelangte Aristoteles zur Stilistik.

Nirgends freilich hat Aristoteles diese drei Gesichtspunkte mit klarem Bewusstsein als solche aufgestellt. Ich habe in denselben nur die Motive darlegen wollen, welche ihn zur Betrachtung der Sprache führten, und so glaubte ich, die angegebenen drei Seiten unterscheiden zu müssen. In der Tat hat jedes dieser Motive eine andre Betrachtungsweise veranlasst und zu andren Ergebnissen geführt, und es liegt auf der Hand, dass tatsächlich in der Hermenie die analytischen Verhältnisse der Sprache dargestellt sind, in der Topik und Sophistik die dialektischen, in der Rhetorik und Poetik die stilistischen und speciellen grammatischen. Ein Gegenstand des Organon war die Rede, d. h. die Sprache überhaupt als Mittel der Aeußerung des Gedankens; *ὄνομα, λόγος, ἑρμηνεία***), *λέγειν* genannt; ein Gegenstand der Stilistik ist die künstlerische Anwendung der Sprache, die Form der Darstellung durch die *ὀνομασία*, das Wort: *λέξις, εἰπεῖν****). Der allgemeinste Ausdruck für Aeußerung der das *λέγειν* und *εἰπεῖν* umfasst ist *ἐκτίθεσθαι, ἐκκεῖσθαι κατὰ τὴν λέξιν, ἔκθεσις* (Anal. pr. I, 34 p. 48a 18. 25), *τῇ λέξει διαθέσθαι* (Rhet. III, in.). Auch im Organon ist ja der Ausdruck nicht etwa gleichgültig; nur geht dort die Rücksicht auf das Verhältnis des Wortes, der *λέξις*, zu dem Begriffe und dem Schlusse; in der Stilistik dagegen handelt

---

*) Diese Möglichkeit, dasselbe so oder so zu sagen, ist bis in die neueste Zeit ein Kissen gewesen, auf dem man ruhte, statt dass es ein Stachel hätte sein sollen, zu untersuchen, worauf denn solche Möglichkeit beruhe, da nach der vorausgesetzten Gleichheit von Sprache, Gedanken und Object, jedes Object nur in einer Form gedacht, und dieser Gedanke nur in einer Form gesagt hätte werden können, wenn der Gedanke und der sprachliche Ausdruck hätte richtig sein sollen.

**) Ueber dieses Wort siehe weiter unten.

***) *εἰπεῖν* dem *εἶναι* entgegengesetzt An. pr. I, c. 41 in. p. 49b 14.

es sich nur um die Wirkung auf die Meinung und die Vorstellung (*δόξα καὶ φαντασία*); dort betrifft es die Sache, hier den Zuhörer (*τὸν ἀκροατήν*)*).

Wenn nun aber auch nach dem Gesagten die obige Unterscheidung dreier Gesichtspunkte in der Sprachbetrachtung des Aristoteles tatsächlich begründet ist, so ist es doch nicht unbeachtet zu lassen, dass er selbst sie nicht ausdrücklich und bestimmt unterscheidet. Dies beweist mir allerdings, dass er so wenig wie Plato ein Bewusstsein von Grammatik hatte. Abgesehen von der Lautlehre kennt er keine grammatische Aufgabe als solche.

Man darf sich nicht einbilden, mit dem vorstehend Bemerkten die Ansicht des Aristoteles über das Wesen der Sprache vollständig erkannt zu haben. Vielmehr ist es dazu unvermeidlich, uns in die sehr schwierige Untersuchung einzulassen, wie Aristoteles das Verhältnis des Wortes zum Begriff und zum Ding, der Sprache zum Gedanken und zur Objectivität näher bestimmt habe. Wir dürfen erwarten, dass nach einer so naiven Grundanschauung, wie wir sie kennen gelernt haben, auch die näheren Bestimmungen derselben nicht weniger naiv sein werden. Sie sind es in der Tat, und ich muss den Leser darauf vorbereiten, dass ihm zugemutet werden wird, sich in eine Anschauungsweise zu versetzen, die ihm wegen ihrer Dürftigkeit und Unbildung so fern steht, dass ihm die Erfüllung dieser Zumutung nicht leicht werden wird. Zuvor aber (und das muss wol mit Recht die größte Bewunderung erregen) habe ich den Leser auf die Höhe zu führen, von der Aristoteles ausgegangen ist. Dies sei gesagt, nicht um den Leser zu reizen, sondern um ihn zu angestrengter Aufmerksamkeit aufzufordern.

---

*) Unter dem handschriftlichen Nachlasse des Aristoteles sollen sich auch Notizen (*ὑπομνήματα*) *περὶ λέξεως καθαρᾶς* und *τὰ παρὰ τὴν λέξιν* gefunden haben (Brandis, Geschichte der griech. Philos., zweiter Teil II, 1 S. 89). Die letzteren werden zum wesentlichsten Teile in das Organon, besonders in die Sophistik, die ersteren in die Poetik und Rhetorik übergegangen sein. Ueber beide, wie über andre dem Arist. zugeschriebene, schon im Altertum angezweifelte Schriften dieser Art vergleiche Zeller a. a. O. II^{3}, 2 S. 74 f.

Wir haben nämlich, um sowol die Logik als auch die Sprachbetrachtung des Aristoteles, insofern letztere über den bloßen Laut hinausgeht, aus ihrem Mittelpunkte zu begreifen und nach ihrer wahren Bedeutung zu würdigen, von den Analytiken auszugehen.

Die *ὅροι* und ihre gegenseitigen Verhältnisse.

Die ersten Analytiken beginnen folgendermaßen: *Πρῶτον εἰπεῖν περὶ τί καὶ τίνος ἐστὶν ἡ σκέψις, ὅτι περὶ ἀπόδειξιν καὶ ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς· εἶτα διορίσαι τί ἐστι πρότασις καὶ τί ὅρος καὶ τί συλλογισμός κ. τ. λ.* „Zuvörderst ist zu sagen, um was sich die Untersuchung dreht (d. h. was ihr Gegenstand ist) und was sie an diesem erweist: sie handelt vom Beweise“ (d. h. um Darlegung der Bedingungen und Erfordernisse eines Beweises) „und (erweist damit die Möglichkeit und Wirklichkeit) der beweisenden Wissenschaft*). Hiernach**) ist zu bestimmen, was Vordersatz ist, und was Terminus (oder Glied) und was Schluss u. s. w.“

---

*) Waitz (l. c.) *τίνος ἡ σκέψις cujus sit quaestio h. e. ad quem pertineat sive a quo habenda sit;* also bedeutete *ὅτι . . . ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς,* der Gegenstand der Analytik, die Apodeixis, sei von der Apodeiktik zu untersuchen, oder die Lehre vom Beweise gehöre in die Wissenschaft vom Beweise. Von solcher Tautologie meine ich allerdings, dass Aristoteles sie nicht kann haben sagen wollen. Auch dies kann er nicht haben sagen wollen, dass die Lehre vom Beweise selbst Gegenstand einer beweisenden Wissenschaft sei; denn dies wäre auch gar ärmlich. Auch kann in unsrer Stelle nicht etwa ein Genitiv des Zweckes vorliegen, welch ein Casus wol schwerlich irgendwo nachweisbar ist; sondern es ist ein einfacher Genitivus objectivus. Die ganze Construction ist dieselbe, wie die der oben (S. 142 f.) betrachteten platonischen Stelle. Denn dass dort *λόγος,* hier *σκέψις,* dort *περί* mit dem Genitiv, hier mit dem Accusativ steht, macht keinen Unterschied. Wie also dort das *περὶ ὅ* den Gegenstand bezeichnet, der betrachtet, besprochen wird, der Genitiv aber speciell auf das Subject geht, dem ein Prädicat beigelegt wird: so ist hier der Beweis das Object, dessen Natur bestimmt werden soll, das apodiktische Wissen aber das, *ὃ δείκνυσι,* dessen Sein aus dem Beweise folgt. Völlig gewiss wird diese Erklärung durch Herbeiziehung der Stellen Anal. post. I, c. 6, extr. 75a 28. c. 7, in. 75a 39. c. 10. 76b 21. c. 32, extr. Metaph. III, 2, 997a 8. 19. Vergl. Prantl a. a. O. S. 125.

**) Das Verhältnis von *πρῶτον* und *εἶτα* ist nicht das der Coordinirung

Nun wird definirt: *Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶ λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος* „Vordersatz nun ist eine Rede, welche etwas von etwas bejaht oder verneint". — Ferner: *ὅρον δὲ καλῶ εἰς ὃν διαλύεται ἡ πρότασις, οἷον τό τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται, ἢ προςτιθεμένου ἢ διαιρουμένου τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι* „Glied (Terminus) aber nenne ich das, in welches der Vordersatz sich auflöst, nämlich das Ausgesagte und das, wovon ausgesagt wird, mag die Aussage eine positive oder eine negative sein".

Hieraus sehen wir, dass nach Aristoteles der Satz (*λόγος*) das Gegebene ist. Er ist eine *πρότασις*, wenn und insofern er Teil eines Schlusses ist. Er wird auch ein *διάστημα* genannt (Anal. pr. I, c. 25 p. 42 b 9 und dazu Waitz im Comm.), insofern er gewissermaßen den Abstand oder das Verhältnis zwischen zwei Begriffen ausdrückt, welche als Gränzpunkte, *ὅροι*, angesehen werden. In diese zwei *ὅροι* löst sich die *πρότασις* auf; es sind Begriffe, wenn und insofern sie Glieder der Sätze im Schlusse sind.

Nachdem noch einige andre Definitionen gegeben sind, wird zuerst von der Umkehrung der Urteile gesprochen (c. 2. 3), und darauf kommt Aristoteles zu den Schlüssen. Indem er aber die Bildung derselben darlegt, geht er nicht etwa, wie man erwarten könnte, zunächst auf die *προτάσεις*, sondern auf die *ὅροι* zurück. Nach ihm bewegt sich also die Tätigkeit des Schließens um Begriffe (*ὅροι*), nicht um Sätze. Es heißt demnach (c. 4): *ὅταν οὖν ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους ὥστε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ, καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον* „Wenn sich drei Begriffe so zu einander verhalten, dass der letzte (c) im mittleren (B), und der mittlere (B) im ersten (a) als in seinem umfassenden Ganzen entweder enthalten ist oder nicht ist, so findet notwendig eine

---

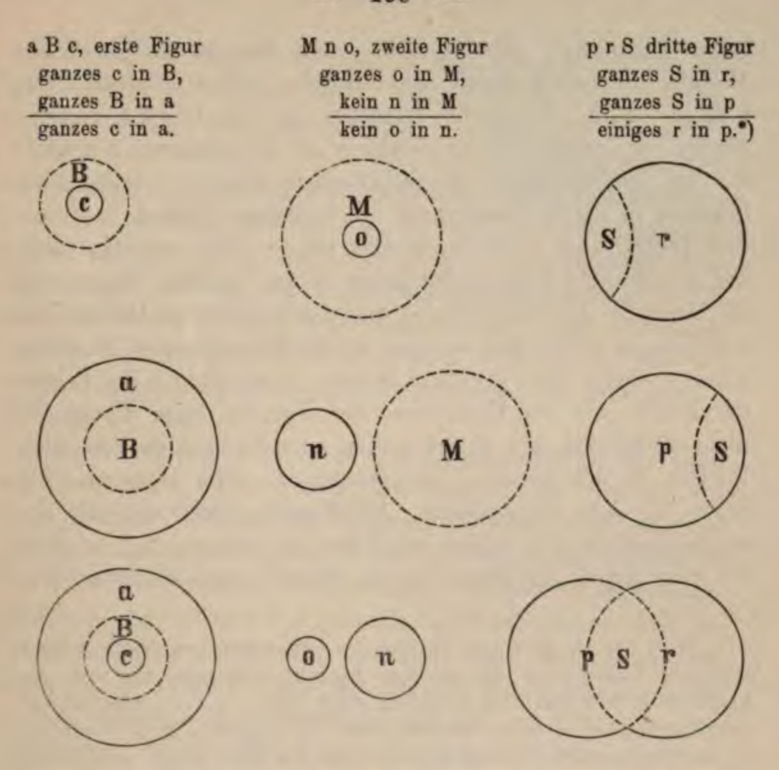
und Correlation, als wenn sie die Reihenfolge der in dem Werke zu behandelnden Gegenstände angeben sollten: zuerst dies, darauf jenes. Sondern *πρῶτον* steht absolut: „vor allem". Die Ankündigung, die so eingeleitet ist, wird unmittelbar mit dem folgenden *ὅτι κ. τ. λ.* ausgeführt. Nachdem dies geschehen, also die Aufgabe des ganzen ausgesprochen ist, soll zur Ausführung derselben geschritten werden: „Weiter ist nun (zu diesem Zwecke zuerst)" u. s. w.

vollkommene Zusammenschließung der beiden äußersten Begriffe (c in a) statt". *εἰ γαρ τὸ α κατὰ παντὸς τοῦ Β, καὶ τὸ Β κατὰ παντὸς τοῦ γ, ἀνάγκη τὸ α κατὰ παντὸς τοῦ γ κατηγορεῖσθαι* „wenn nämlich a vom ganzen B, und B vom ganzen c prädicirt wird, so wird notwendig a auch vom ganzen c ausgesagt".

So ist nun die ganze Lehre vom Schlusse auf das Verhältnis dreier Begriffe zu einander gegründet. Denn wenn die pargelegte erste Schlussfigur darauf beruht, dass der Mittelbegriff (B) allgemeiner ist als der letzte (c), aber enger als der erste (a): so entsteht die zweite Figur, wenn derselbe (M) allgemeiner ist als der eine (o), also ihn ganz umfasst, den andren (n) aber ganz ausschließt; und die dritte: wenn er (S) enger ist, als die beiden andren (p und r). Daher heißt auch Aristoteles später (c. 32 in.), wo gezeigt werden soll, wie man Schlüsse auf die Figuren zurückführt, nur darum zuerst die Vordersätze suchen, weil diese leichter als die *ὅροι* zu finden seien, wie sie sich denn auch leicht in die *ὅροι* auflösen lassen. Die Verschiedenheit der Figuren aber wird ausdrücklich von dem Verhältnis des Mittelbegriffs, d. h. des den beiden Vordersätzen gemeinsamen Begriffs, zu den beiden andren abgeleitet.

Demnach denke ich:

Indem Aristoteles die Lehre vom Schlusse, den Kern der Analytik, auf die *ὅροι*, und nicht auf die *προτάσεις*, gegründet hat, hat er die Logik aus dem Bereiche der Sprache, des *λόγος*, herausgehoben, hat er das Denken aus der Sprache herausgeschält, und die Logik auf ihren wahren Boden gestellt, sie in die Sphäre des reinen, stummen Denkens, des Denkens ohne Wort in bloßen Begriffen, gehoben. In dieser durchaus abstracten, idealen Welt, in diesem intelligibeln Raume findet ein nicht vom Laute begleitetes (von ihm gestütztes, aber auch durch ihn beschränktes Denken), ein stilles Anschauen der Begriffsverhältnisse statt. Nur ist freilich zu beachten, dass Aristoteles diesen logischen Verhältnissen ontologische zu Grunde legt, und dass demgemäss diese Verhältnisse nicht ruhende sein sollen, sondern schöpferische Processe. Die drei Figuren des Schlusses lassen sich etwa in folgender Weise zeichnen:



Hierdurch wird die Logik, so zu sagen, Gedanken-Mathematik. Und das ist sie in Wahrheit, frei von den Krücken, Farben und Schranken des Wortes. Wir werden später sehen, wie schon die Stoiker diese einfache Schlusslehre verwirrt haben, weil sie, unfähig, sich der Sprachform zu entschlagen, sich durch dieselbe verwirren ließen. Hier liegt uns die Frage ob: wird sich Aristoteles auf der schwindelnden Höhe, zu der er sich erhoben hat, ruhigen und festen Blickes halten können? Es wird sich allerdings bald zeigen, dass er dies nicht vermocht hat; vielleicht aber erfahren wir hierbei zugleich, wie er sich so hoch hat hinaufschwingen können.

Dass Aristoteles das gewöhnliche, sprachliche Denken, die psychologische Gedankenbewegung, vom logischen, apodiktischen Denken unterscheidet: dies wird schon durch den Namen Ana-

*) Vgl. unten S. 223 f. Anm.

lytika unstreitig bewiesen, wie durch den ganzen Geist des Werkes, aber auch durch ausdrückliche Stellen in demselben; z. B. c. 32 in. Denn der Ausdruck (p. 47a 4) *τοὺς γεγενημένους* (sc. *συλλογισμοὺς*) *ἀναλύειν εἰς τὰ σχήματα* bedeutet: die im gewöhnlichen psychologischen Denken vorliegenden Schlüsse in die Schlussformen des logischen Denkens umwandeln (vergl. auch c. 38 in. p. 49a 19). — Nun erscheint aber das gewöhnliche Denken durchweg in der Sprache. Wenn also die Analytik die Umwandlung des psychologischen Denkens in logisches zu zeigen hat, so muss sie die Sprachformen, in denen jenes erscheint, fest ins Auge fassen. Auch kann ja der Lehrer der Logik, wie der Geometrie, der Sprache beim Unterricht nicht entbehren, und so erscheinen auch die Schlüsse in allen Figuren in der Sprache, die *διαστήματα* oder *προτάσεις* als *λόγοι*, die *ὅροι* als *ὀνόματα*. Die Sprache dient auch als Erscheinungsform des logisch schließenden Denkens, und so darf die sorgfältigste Rücksicht auf sie überall nicht fehlen*). Wie

---

*) In den An. post. I, c. 22 wird der Grundsatz, dass sowol das aufsteigende Generalisiren bei gewissen höchsten Gattungen als auch das Specialisiren beim sinnlichen Einzelnen stehen bleibe, und also feste Gränzen habe, nicht aber etwa ins Endlose gehe: in doppelter Weise bewiesen, *λογικῶς* und *ἀναλυτικῶς*. *λογικῶς* aber soll hier nach Waitz heißen: eine demonstratio, quae probabili quadam ratiocinatione contenta est, entgegengesetzt dem *ἀναλυτικῶς*, d. h. einer accurata demonstratio, quae veris ipsius rei principiis nititur. Quare haud male Biese I, p. 261 *λογικῶς* vertit „aus allgemeinen Gründen", *ἀναλυτικῶς* „aus den wesentlichen Bestimmungen des Beweises"; unde fit ut *λογικόν* idem fere sit quod *διαλεκτικόν*. Trendelenburg (Gesch. d. Kat. S. 17): „*ἀναλυτικῶς* bezeichnet hier, im Unterschiede von der allgemeinen Betrachtung der Begriffe (*λογικῶς*), die Begründung des Beweises, die aus dem Verhältnis des Inhalts und Umfangs der Begriffe geschieht". Dies ist mir unfassbar. Ist eine Begründung, die aus dem allgemeinen Verhältnisse des Inhalts und Umfangs der Begriffe ganz in abstracto, ganz formal, geschieht, etwas andres als eine allgemeine Betrachtung der Begriffe? oder geschieht etwa die Begründung, welche Aristoteles als analytische gibt, nicht aus den „allgemeinen" Verhältnissen des Inhalts und Umfangs der Begriffe? und kann sie, der Natur der Aufgabe gemäß, anders gegeben werden? nicht in abstracto? nicht formal? etwa concret? Woher sollte denn irgend ein besondrer Inhalt kommen? wie kann es sich hier um etwas andres als um eine „allgemeine Betrachtung der Begriffe" handeln? Auch sehe ich wahrlich nicht, wie die von Aristoteles logisch genannte Betrachtung weniger accurata, mehr bloß probabilis sein solle, als die analytisch genannte. Und wenn *λογικῶς* nur das-

verhält sich denn nun Aristoteles in den ersten Analytiken zur Sprache? Welches Bewusstsein hat er davon, dass er sich über sie erhoben hat, und dennoch sie nicht aus den Augen verlieren darf? — Es ist eben schon ein übles Vorzeichen, dass er sich über das Verhältnis des logischen Denkens zur Sprache, über die Trennung desselben von ihr und die Verbindung desselben mit ihr, nicht ausdrücklich und klar geäußert hat. Wer auf solcher Höhe, wie wir Aristoteles hier sehen, nicht das klarste Bewusstsein über seine Stellung hat, muss schwindlig werden. Um nun zu erkennen, wie es in Bezug auf die angeregte Frage mit Aristoteles stand, kehren wir zum Anfang der Analytik zurück.

Die Namen *πρότασις, διάστημα* und *ὅροι* deuten gar nicht auf Sprachliches. Wenn aber *πρότασις* definirt wird als ein *λόγος,* dessen Prädicat und Subject die beiden *ὅροι* sind, so sind wir unmittelbar in die Sprache versetzt. Hieraus ergibt sich sogleich Folgendes. Aristoteles geht von dem in der Sprache gegebenen Denken aus und gelangt analytisch zu den rein logischen Kategorien *πρότασις, διάστημα, ὅροι.* Statt nun aber dieselben, nachdem sie aus der Sprache herausgehoben sind, in ihrer eigentümlichen Sphäre, in der sie sich jetzt bewegen, festzuhalten und sie nach den in dieser Sphäre waltenden Verhältnissen und Gesichtspunkten zu bestimmen, geht er bei ihrer Definition zu seinem Ausgangspunkte, der Sprache, wieder zurück. Statt also zu zeigen, was sie sind, sagt er, was sie waren, woher er sie genommen hat.

Weiter: Das Schließen beruht auf einem gewissen Verhältnisse der Begriffe zu einander. Dieses Verhältnis ist ganz allgemein bestimmt als *τὸ ἐν ὅλῳ εἶναι τόδε τῷδε* oder *ἕτερον ἑτέρῳ.* Hiermit hat Aristoteles das Umfasstwerden des besondren Begriffs von seinem allgemeinen oder das Liegen seines Inhalts im Umfange des andren gemeint, und hat in der Tat hierdurch einen der bedeutsamsten Fortschritte gegen Platon und eine der größten Taten in der Geschichte des Denkens

selbe sein soll was *διαλεκτικῶς,* warum gebrauchte Aristoteles nicht das letztere Wort? — Ich möchte also die Vermutung wagen, *ἀναλυτικῶς* verfahre die Betrachtung der *ὅροι* und ihrer Verhältnisse an sich; *λογικῶς* aber eine Betrachtung mit Rücksicht auf die sprachliche Darstellung und ihrer Verhältnisse im *λόγος,* in der Rede.

vollzogen. Wie dürftig, wie schwankend ist das (S. 127), was Plato bei der *κοινωνία* oder *μέθεξις τῶν γενῶν* oder *εἰδῶν* denkt. Es wird damit nur ganz abstract und unbestimmt eine Beziehung oder Verbindung ausgedrückt, ohne im mindesten angeben zu können, welcher Art sie sei. Jetzt wissen wir durch Aristoteles bestimmt, worauf diese Teilnahme eines Begriffs am andren beruht, welchen Inhalt diese Beziehung hat: einer liegt im Umfange des andren. — Wie wird nun aber dieses Verhältnis der Begriffe näher bestimmt? Aristoteles definirt es nicht, aber er will doch den Ausdruck *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί* wenigstens verdeutlichen, und sagt, er bedeute dasselbe wie *τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* (p. 24b 27). Und so sind wir ja wol wiederum aus dem logischen Denken in die Sprache zurückgeworfen.

Der letztere Ausdruck aber bedarf nicht minder der Erklärung und Aristoteles gibt sie auch. Er werde angewant, sagt er, *ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται* „wenn man nichts von dem zum Gegenstande“ (zum besprochenen Objecte, also zum Subjecte des Urteils Gehörigen) „nehmen kann, wovon nicht das andre gesagt würde“; Tier z. B. werde von jedem Pferde gesagt, weil man kein Pferd nehmen könne, von dem es nicht gesagt würde.

Wo sind wir jetzt? Nicht bei Begriffen, aber auch kaum bei der Sprache; wenigstens wird hier das Sprechen in einem Sinne genommen, der uns sehr unbequem ist. Nicht Begriffe und nicht Wörter sind es nach Obigem bei Aristoteles die gesagt werden, sondern die Objecte. Das Object Tier wird vom ganzen Object Pferd (d. h. freilich von jedem Pferde) gesagt.

Gesagt werden heißt also bei Aristoteles nicht bloß gedacht werden, sondern auch Sein. Dies ergibt sich auch aus Folgendem. Gleich zu Anfang der Analytik ward die *πρότασις* als *λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος* definirt, und nun fortgefahren: *οὗτος δὲ ἢ καθόλου ἢ ἐν μέρει ἢ ἀδιόριστος. λέγω δὲ καθόλου μὲν τὸ παντὶ ἢ μηδενὶ ὑπάρχειν κ. τ. λ.* „Diese (bejahende oder verneinende Rede) aber ist entweder allgemein oder teilweise oder unbestimmt. Ich nenne aber allgemein: jedem oder keinem inwohnen“ (jedes

oder keines sein). Der *λόγος*, die Rede, also kann allgemein sein; „allgemein“ aber wird nicht als eine Bestimmung der Redeverhältnisse, sondern des Seins, des *ὑπάρχειν* angegeben.

Also: *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί*, ein Begriffsverhältnis, wurde erklärt durch *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι*, ein Sprachverhältnis; dieses durch ein gewisses *λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου*, ein Objectsverhältnis. *ὑπάρχειν τινί* ferner bleibt zwar unerklärt wenn wir aber den *λόγος καθόλου* und *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* als identisch nehmen, müssen wir auch sagen, letzteres, ein Sprachverhältnis, werde erklärt durch *ὑπάρχειν τινί*, ein Objectsverhältnis. Dieses ist denn natürlich auch eine Erklärung für *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί*. Und in der Tat gebraucht Aristoteles diese drei Ausdrücke ganz gleichbedeutend, und abwechseld bald den einen, bald den andren. So heißt es z. B. am Schlusse des c. 2: *ἄνθρωπος μὲν οὐ παντὶ ζῴῳ, ζῷον δὲ παντὶ ἀνθρώπῳ ὑπάρχει* gleichbedeutend mit *ἄνθρωπος ἐν ὅλῳ ἐστὶ ζῴῳ, ζῷον δὲ οὐκ ἐν ὅλῳ ἐστὶ ἀνθρώπῳ*; und bei der Darlegung der Schlussfiguren (z. B. c. 4) wechseln *παντὶ ὑπάρχειν, ἐν ὅλῳ εἶναι τινί* und *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* durchaus synonymisch. — Für Aristoteles also fallen Sache und Sage (*πρᾶγμα* oder *ὄντα* und *λόγος*) und Gedanke; Sein, Sagen und Denken (*ὑπάρχειν* und *λέγεσθαι* oder *κατηγορεῖσθαι*) durchaus zusammen. Was aber hier speciell erwiesen ist, das haben wir ja schon oben bei der Betrachtung des Anfangs der Hermenie gesehen (S. 189).

Und so mache ich hier noch zwei Bemerkungen:

Erstlich: den Fortschritt betreffend, den Aristoteles gegen Platon gemacht hat (s. die vorige Seite), so ist er näher dahin zu bestimmen, dass Aristoteles die Subordination der Begriffe nach dem Verhältnisse ihrer Allgemeinheit und Besonderheit entdeckt, dass er den Begriff des Allgemeinen (*καθόλου*) und des Besondren (*κατὰ μέρη*) geschaffen hat. Plato kannte denselben noch nicht. Er bildet wol (Theaet. 182a) ein Wort wie *ποιότης*, und weil dies als ein *ἀλλόκοτον ὄνομα* „ein ungewöhnliches Wort“ erscheinen müsse, so will er dasselbe, welches *ἀθρόον λεγόμενον* „überhaupt gesagt sei“, *κατὰ μέρη* „nach seinen Teilen“ erklären, indem er die *θερμότης, λευκότης* u. s. w. aufzählt. Wie weit sind diese Ausdrücke *ἀθρόον* und *κατὰ μέρη* von einem festen Terminus entfernt! Einen

solchen, und damit den klaren Begriff, hat erst Aristoteles geschaffen.

Zweitens aber müssen wir jetzt die Ungenauigkeit verbessern, wenn wir oben sagten, Aristoteles habe sich vom Boden des sprachlichen Denkens in die Sphäre des reinen, wortlosen Begriffs erhoben, sei aber auf jenen zurückgesunken. Denn er hat, wie wir nun wissen, die Sprache niemals verlassen, und konnte also auch nicht zu ihr zurückkehren. Die Ausdrücke *ὑπάρχειν τινί, ἐν ὅλῳ εἶναι τινί, κατηγορεῖσθαι* und *λέγεσθαι* bedeuten nicht mit ausschließlicher Unterschiedenheit der eine ein objectives, der andre ein begriffliches, der dritte ein sprachliches Verhältnis; sondern jeder bedeutet eigentlich alle drei Verhältnisse, welche im Bewusstsein des Aristoteles nur eines sind; sie sind synonym. Das Streben des Aristoteles zwar geht darauf, die Begriffe rein als solche zu fassen, und was wir oben von ihm rühmten, ist nicht zurückzunehmen. Unbewusst und unbemerkt aber schiebt sich in seinem Bewusstsein bald der sprachliche Ausdruck an die Stelle des begrifflichen Verhältnisses, bald wiederum das Object an die Stelle des Wortes. Was uns geschieden ist zu dreien, ist ihm wesentlich Eins. Dieses Eins ist nach unsrer Beurteilung Begriff und Gedanke: ihm ist es dies auch; aber er verwechselt es zugleich mit Wort und Rede, wie mit dem Objectiven. Wenn Aristoteles die *ὅροι* aus dem *λόγος* zieht, so glaubt er nicht, aus der sprachlichen Sphäre in eine abstractere, höhere gestiegen zu sein; und wenn er bei ihrer Definition zum *λόγος* zurückgeht, so glaubt er nicht, hinabzusteigen, sondern nur eine genetische Definition zu geben. Er glaubt, sich immer nur in einer und derselben Sphäre zu bewegen; und hier heißt es: weil er es glaubt, so ist es auch so. — Eine solche Betrachtungsweise, eine solche fast vollständige Verschmelzung dreier Vorstellungen, die wir so streng zu scheiden gewohnt sind, ist nicht nur für uns wunderlich und dunkel; sondern sie ist eben auch in sich selbst dunkel. Sie verstehen, heißt nicht, die ihr inwohnende Dunkelheit aufhellen, wegräumen, sondern nur das Wesen und die Ursachen derselben erkennen. Eine Kritik des Aristoteles, die, um einen Fortschritt in der Wissenschaft zu bewirken, über ihn hinausgehen will, hat seinen Gedanken klar zu machen und damit umzugestalten;

die einfache Interpretation und historische Darstellung seines Gedankens kann diesen nicht objectiv, sondern nur historisch aufhellen. In diesem Sinne nun müssen wir in der Darlegung der Ansicht des Aristoteles von der Sprache noch fortfahren.

Wir haben nämlich zu sehen, wie sich die Identificirung von Sache, Begriff und Wort näher gestaltet und ausspricht, ja ob und in wie weit sie wol zerreißen mag. Sie erscheint, um dies im Voraus zu bemerken, nicht in allen Schriften des Aristoteles in gleicher Weise; vielmehr liegt uns in seinen Werken, was man meines Wissens noch nicht beachtet hat, eine Entwicklung derselben vor durch mehrere Stufen hindurch. Was wir über sie soeben aus den ersten Analytiken erfahren haben, bildet weder die erste, noch die letzte Stufe. Wie sich auch aus andren Gründen ergibt, dass die Topik früher, die letzten Analytiken und die Hermenie später abgefasst sind, als die ersten Analytiken: so wird sich dieselbe Reihenfolge auch für unsre Untersuchung als richtig erweisen. Wir mussten von den ersten Analytiken ausgehen, weil sie systematisch den Mittelpunkt des Organon bilden; aber sie sind weder zuerst noch zuletzt abgefasst. — Zunächst haben wir von ihnen zu den Kategorien überzugehen; denn sie selbst weisen uns auf diese hin. Beruht nämlich die Lehre vom Schließen auf den *ὅροις*, sind aber diese aus dem *λόγος*, dem *κατηγορεῖν*, *λέγειν*, durch Analyse desselben gewonnen; kann überhaupt Aristoteles die *πρότασις* und den *συλλογισμός* immer nur als *λόγος* auffassen: so musste er sich veranlasst sehen, sich ausführlich über das Wesen des *κατηγορεῖν* und *λέγειν*, der *κατηγορία* zu äußern. Dies ist in den Kapp. 34—41 des ersten Buches der ersten Analytiken nicht hinlänglich geschehen, wie es am Schlusse des c. 37 ausdrücklich anerkannt wird mit ausgesprochener Beziehung auf die Kategorien. Es kann also nicht bezweifelt werden, dass sich Aristoteles die Ergänzung der Analytiken und der Topik in Bezug auf die Weise der sprachlichen Aussage für andre Schriften vorbehalten hatte. Als solche Ergänzung liegen die beiden kleinen Schriften *Κατηγορίαι* und *Περὶ ἑρμηνείας* vor, können wir sie wenig-

stens unbedingt ansehen. Ob sie es in vollem Maße und in der Gestalt, die sie jetzt tragen, und in voller Echtheit sind, ist eine andre Frage. Hier nun vorläufig ihre Echtheit angenommen (eine Annahme, die sich durch die eben dargelegte Beziehung derselben zu den Analytiken und die folgende Darstellung selbst bestätigen mag), bemerke ich der Deutlichkeit wegen im Voraus von den Kategorien, zu welcher Schrift wir uns jetzt wenden wollen, dass sie aus frühester Zeit stammt, sogar noch aus früherer als die Topik. Sie hat aber ganz das Aussehen eines Bruchstücks, kaum wol weil Stücke von ihr verloren gegangen sind, wahrscheinlicher weil sie Aristoteles nicht vollendet hat. Früh begonnen, ließ er sie so lange liegen, bis er sie nicht mehr ausführen konnte. Außer ihrer nahen Beziehung zu den Analytiken ist also auch ihre frühe Abfassungszeit ein Grund, unsre eingehendere Darstellung der Ansicht des Aristoteles von dem Wesen der Sprache mit ihr zu beginnen, zumal auch die Entwicklung dieser Ansicht sich ganz an die mehrfache Bedeutung des Kunstausdruckes *κατηγορία, κατηγορεῖν* anknüpft.

Κατηγορία, κατηγορεῖν.

Das Wort *κατηγορεῖν* übersetzen wir vielleicht zunächst treffend mit „bereden". Denn auch dieses unser deutsches Wort bedeutet ja, abgesehen von persuadere, einerseits eine nachteilige Beurteilung, eine tadelnde Aeußerung gegen Personen und andrerseits besprechen überhaupt. Letzteren Sinn hat *κατηγορεῖν* gelegentlich bei Platon, wie bei Herodot, d. h. den Sinn von beweisen, dartun, behaupten. Da nun erst Aristoteles das Wort *κατηγορία* zu einem bestimmten Terminus gestempelt hat, so hat er ihn, sollte man meinen, auch irgendwo ausdrücklich definirt. Dies ist aber in keiner der erhaltenen Schriften geschehen; also muss er es wol in derjenigen getan haben oder haben tun wollen, der dieses Wort als Name dient. Dass aber diese unvollendet geblieben ist, wird seinen tieferen Grund haben. Aristoteles scheint eben auch niemals zu einer abschließenden Ansicht über den Sinn von *κατηγορία* und *κατηγορεῖν* gekommen zu sein. Wenn wir also jetzt versuchen müssen, aus dem Gebrauche dieses Wortes seinen Sinn zu er-

schließen, so müssen wir denselben für jede Schrift besonders aufsuchen, und es darf nicht auffallen, wenn wir mehrfältige Bestimmungen desselben finden werden, die sich denn doch wenigstens auf denselben Ausgangspunkt zurückführen lassen werden.

Dieser Ausgangspunkt lag für Aristoteles in der Auffassungsweise, die sich auch bei Platon findet, und der gemäß das Wort eine Aussage, *κατηγορία,* über das mit ihm benannte und besagte Ding enthält. Nur ist allerdings *κατηγορία* bei Aristoteles nicht völlig gleichbedeutend mit *προσηγορία* und *ὄνομα,* so wenig wie *κατηγορεῖν* dasselbe ist wie *προσηγορεύω* (Categg. c. 1. 1a 13. 8); sondern *κατηγορία* in der hier gemeinten Bedeutung entspricht noch eher dem platonischen Ausdrucke *ἐπωνυμία* (s. oben S. 148). Während nämlich *ὄνομα,* Wort, nur das lautliche *σύμβολον,* Zeichen, der Sache ist, und in *προσηγορία* die Anwendung dieses *ὄνομα* auf die mit demselben bezeichnete Sache liegt: ist *κατηγορία* das Wort, insofern es nicht bloß Zeichen ist, sondern zugleich das Bezeichnete in sich fasst, d. h. das Wesen und die Bestimmung der Sache aussagt und insofern Begriff ist. Dies geht aus einigen Stellen außerhalb des Organon klar und entschieden hervor*). Es heißt Phys. II, 1 p. 192b 16**): „das was von Natur ist, hat den Ursprung von Bewegung und Ruhe in sich selbst; Bett, Kleid u. dgl. haben, inwiefern sie materiell sind, nebenbei und als zweite Bestimmung Bewegung, z. B. Schwere; aber: *κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ᾗ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἑκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, οὐδεμίαν ὁρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον,* „soweit sie von der Kunst herstammen, und inwiefern sie *κλίνη, ἱμάτιον* heißen (eine solche einzelne Aussage empfangen haben) tragen sie keinen Antrieb einer Veränderung in sich". Bett, Kleid sind hier nicht als gleichgültige Namen gefasst, sondern als Aussage, *κατηγορία,* dessen, was die Kunst aus dem natür-

---

*) Schon Simplicius sagt fol. 3b: *ἡ μὲν λέξις κατηγορία λέγεται, ὡς κατὰ τοῦ πράγματος ἀγορευομένη.*

**) Die obige Stelle ist erklärt von Trendelenburg, Geschichte der Kategorienlehre S. 5 und Bonitz, über die Kategorien des Aristoteles, in den Sitzungsberichten der Akad. d. Wissensch. zu Wien, philos.-hist. Classe, Bd. X. 1853 S. 603 f.

lichen Stoffe geschaffen hat. — Ferner de part. anim. I, 1. 639a 29 (vgl. Trend. das.): *ἕτερα δὲ ἴσως ἐστὶν οἷς συμβαίνει τὴν μὲν κατηγορίαν ἔχειν τὴν αὐτήν, διαφέρειν δὲ τῇ κατ' εἶδος διαφορᾷ, οἷον ἡ τῶν ζῴων πορεία· οὐ γὰρ φαίνεται μία τῷ εἴδει· διαφέρει γὰρ πτῆσις καὶ νεῦσις καὶ βάδισις καὶ ἕρψις.* Fliegen, Schwimmen, Gang, Kriechen, haben als nebengeordnete Arten dasselbe Prädicat der Ortsbewegung (*πορεία*)". Ich denke, so wenig wir sagen, „ein Ding empfange eine Aussage", eben so wenig sagen wir auch, Fliegen u. s. w. „habe das Prädicat der Bewegung. *κατηγορία* ist also hier das Wort, insofern es als Name der Gattung die unter dieser begriffenen Arten zusammenfasst.

Es bezeichnet also *κατηγορία* allerdings Prädicirung, Aussagen eines Etwas von Etwas; das heißt aber bei Aristoteles ursprünglich: Aussagen eines Wortes als eines bestimmten Begriffes, ohne Beziehung auf seine Stellung im Urteil, aber mit Beziehung auf die in dem Worte gedachte Sache, von der es prädicirt wird; also das Wort als Prädicat des Dinges ist *κατηγορία*. Dass sich in der Tat in solcher Weise die Bedeutung dieses Terminus zuerst herausgestellt habe, scheint mir klar hervorzugehen aus der Stelle Top. A, 9. Dort soll, um zu zeigen, wie man über alle möglichen Dinge disputiren lernen könne, der ganze Umfang des Seienden, Denk- und Sagbaren angegeben werden. Nun sagt jede Rede von einem Dinge aus entweder dessen eigentliches Wesen, *τί ἦν εἶναι, ὅρον,* oder ein eigentümliches, individuell charakteristisches Merkmal, *ἴδιον,* oder dessen Gattung, *γένος,* oder etwas ihm Zufälliges, *συμβεβηκός.* Diese vier Bestimmungen enthalten alles was möglicherweise über irgend etwas ausgesagt werden kann, *πᾶν τὸ περί τινος κατηγορούμενον* (103b 7). Dies wird in bemerkenswerter Weise bewiesen aus den denkbar möglichen Verhältnissen, in denen die Rede zum *πρᾶγμα* stehen kann. Denn entweder deckt sie dasselbe völlig, *ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος* (102a 19. 103b 8) „wird stellvertretend für es ausgesagt"*); dann gibt sie dessen *ὅρον* oder *ἴδιον* an. Oder sie

*) Die Vorstellung ist also die, dass das *πρᾶγμα* das Subject, die Rede das Prädicat ist, und zwar sind im obigen Falle beide so gleich, dass auch umgekehrt das *πρᾶγμα* als Prädicat der Rede gelten kann.

deckt es nicht; so gibt sie entweder an, was zu seiner Definition gehört, also die Gattung und die specifischen Differenzen, oder was nicht zur Definition gehört, also etwas Zufälliges. — Ferner aber nun wird das vorliegende Ding, *τὸ ἐκκείμενον*, selbst durch die Antwort auf die Frage *τί ἐστι* „was ist das?“ bestimmt: z. B. Mensch, weiß. Diese Antworten also müssen die Sache decken. Sie gehören aber allemal, sagt Aristoteles, in eine von den zehn Kategorien. Also umfassen diese alle möglichen Worte oder Aussagen und damit zugleich alle Begriffe und alle Sachen, und die *γένη τῶν κατηγοριῶν* sind die Gattungen der Wörter, und also der Begriffe, und also der Sachen.

Dass *κατηγορία* die durch das Wort aussagende Benennung der Sache ist, spricht sich klar aus in der Verbindung *αἱ κατὰ τοὔνομα κατηγορίαι* (Top. A, 15 p. 107 a 3), „die im Worte liegende Aussage oder Bedeutung“, ganz gleich dem Ausdrucke *τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ ὄνομα* „die unter denselben Namen fallenden Dinge“; und Top. B, 1. 109 a 11 steht *ὀνομασία* im Sinne von *κατηγορία*, Aussage.

Es bedeutet also *κατηγορία* ursprünglich Prädicat, d. h. das Wort, insofern es Prädicat des Dinges ist, und zugleich den Begriff, der immer im Worte von einem Dinge ausgesagt wird. Sämmtliche *κατηγορίαι* nun oder *κατηγορούμενα* (Met. Δ, 7. 1017 a 25) werden eingeteilt (*διῄρηνται* 49 a 7. 225 b 5) in zehn Classen (*γένη, διαιρέσεις*): diese sind die *γένη τῶν κατηγοριῶν*, die Gattungen der Aussagen, d. h. der Worte, Begriffe, Dinge. So tritt denn auch wol gelegentlich *γένος* auf im Sinne von *γένος τῶν κατηγοριῶν* (Anal. post. II, 13. 96 b 19. De anima I, 1. 402 a 22).

Nun haben aber viele Wörter eine mehrfache Bedeutung (*πολλαχῶς λέγεται*). Es liegen also in ihnen mehrere Aussagen, *κατηγορίαι*. Wenn nun aber ferner jede Aussage schließlich eine Aussage über das Sein, *τὸ ὄν*, ist; wenn zumal die *δέκα γένη τῶν κατηγοριῶν* nur die verschiedenen allgemeinsten Formen des Aussagens, *σχήματα τῆς κατηγορίας* (Met. Δ, 7. 1017 a 22. Δ, 28. 1014 b 12), über das Sein sind: so ist auch, umgekehrt angesehen, das *ὄν* ein *πολλαχῶς λεγόμενον*, in welchem jene zehn *κατηγορίαι* liegen, und dessen Inhalt durch letztere näher angegeben wird, *οἷς ὥρισται τὸ ὄν* (Met. Z, 3.

1029a 21). Die Kategorien sind also eigentlich *κατηγορίαι τοῦ ὄντος*, die allgemeinsten Aussagen über das Sein, oder die verschiedenen Weisen, in denen das Sein ausgesagt wird, *σχήματα κατηγορίας τοῦ ὄντος* (1026a 36. 1024b 13). Und so erhält *κατηγορία* im Plural und im Singular die Bedeutung: allgemeinste Weisen der Aussage über das Sein (1093b 19), d. h. verschiedene Bedeutungen, also höchste Gattungen des Seins.

Der Titel der Schrift *κατηγορίαι* wäre demnach zu übersetzen: von den Wortklassen, d. h. aber von den Begriffsgattungen oder von den Geschlechtern des Seins. Insofern nun die *κατηγορία* eine subjective Tätigkeit des Menschen in Bezug auf die Dinge ist, ein Aussagen des Begriffs des Dinges im Worte, ist sie vom Dinge verschieden; insofern aber dieser in der *κατηγορία* liegende Begriff das Ding deckt, sind alle drei Factoren, Wort, Begriff, Ding dennoch identisch. Dieser Sinn der *κατηγορία* und diese Identität jener drei tritt uns besonders schroff in der Schrift über die Kategorien entgegen, weswegen ich sie eben als die früheste der zum Organon gehörigen ansehe. Betrachten wir sie jetzt etwas näher.

Wie dieselbe uns vorliegt, beginnt sie: *Ὁμώνυμα λέγεται ων ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος ἕτερος, οἷον ζῷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον. τούτων γάρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος ἕτερος· ἐὰν γάρ τις ἀποδιδῷ τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, ἴδιον ἑκατέρου λόγον ἀποδώσει* „homonym heißt (dasjenige), dessen Name bloß (mehreren) gemeinsam (ist), dessen gemäß dem Namen (zu gebende) Erklärung aber (bei jedem der zu dem Mehreren gehörigen Einzelnen) eine verschiedene (ist); z. B. Tier (ist) sowol der Mensch, als auch das Gemälde, nämlich nur der Name beider (ist) gemeinsam, die gemäß dem Namen (zu gebende) Erklärung aber (ist) verschieden; denn wenn Jemand angeben sollte, was ist bei einem jeden derselben das Tier-Sein, so würde er von jedem eine besondere Erklärung geben“. Hier ist doch wol klar, dass zu *ὁμώνυμα* nicht etwa *ὀνόματα* ergänzt werden darf, und dass nicht zu übersetzen ist „gleichnamige Wörter nennt man“ — welche ungeheuerliche Verbindung! Wörter, also Namen, sollen einen Namen gemeinsam haben! —; sondern *πράγματα* ist zu ergänzen; und der Sinn

ist: Gleichnamige Dinge sind solche, welche bloß denselben Namen haben, aber ein verschiedenes Wesen; z. B. haben sowol der wirkliche Mensch, als auch das gemalte Tier, den Namen Tier; aber das wirkliche Tier ist in einem andren Sinne Tier als das gemalte. Also ist nach Aristoteles das Ding (*πρᾶγμα*) Tier (*ζῷον*) ein *ὁμώνυμον*, da es ein verschiedenes Wesen, im Bilde ein andres als in der Wirklichkeit ist, und doch nur einen Namen hat. Eben so ist *τὸ λευκόν, τὸ ἀγαθόν* (nicht das Wort *λευκός, ἀγαθός;* sondern die Sache, d. h. diese wirkliche Qualität, das Weiß, das Gute) ein *ὁμώνυμον* (Top. A, 15 p. 107a 5). Denn etwas andres ist das Gute, insofern es Gott und die Vernunft ist, etwas andres, insofern es das Nützliche, das Angenehme, das Zeitgemäße, das Maßvolle, die Tugend ist; nur der Name *ἀγαθόν* ist derselbe. Ein *ὁμώνυμον* sein heißt also so viel wie *ὁμωνύμως λέγεται*, d. h. *πλεοναχῶς, πολλαχῶς λέγεται* (Top. A, 15 p. 106a 14. 21).

Der Zweck dieser Definition des *ὁμώνυμον* oder ihre Stellung im Organon ist klar. Denn kaum ist ein andrer Umstand dem richtigen Schließen so gefährlich, wie die *ὁμωνυμία*, und vielfach, besonders aber in der Topik und Sophistik, ist Aristoteles bemüht, vor ihr zu warnen und zu zeigen, wie man ihr entgeht. Zugleich aber ist klar, dass die aristotelische Homonymie gar keinen grammatischen Sinn, sondern nur einen dialektischen hat, und nicht die Wörter sind homonym, sondern die Sachen.

Ganz ebenso verhält es sich mit der folgenden Definition: *συνώνυμα δὲ* (sc. *πράγματα*) *λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινόν καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός, οἷον ζῷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· ὁ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς κοινῷ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῷον, καὶ ὁ λόγος δὲ ὁ αὐτός· ἐάν γὰρ ἀποδιδῷ τις τὸν ἑκατέρου λόγον, τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει.* „Synonym aber heißen die Dinge, deren Name sowol gemeinsam, als auch ihre Erklärung die selbige ist; z. B. ein Tier ist sowol der Mensch als auch der Ochs; denn der Mensch und der Ochs werden mit einem gemeinsamen Namen Tier benannt, und auch der Begriff ist derselbe; denn wenn Jemand die Erklärung eines jeden von beiden angeben sollte; „„was ist bei einem jeden derselben das Tier-Sein?““

so würde er dieselbe Erklärung geben". Diese Definition erzeugt den Grundsatz: *πάντα συνωνύμως τὰ γένη τῶν εἰδῶν κατηγορεῖται* (Top. B, 2. p. 199 b 6. 123 a 29) „die Gattungen sind mit den Arten synonym".

Die dritte Definition lautet: *παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα προσηγορίαν ἔχει, οἷον ἀπὸ τῆς γραμματικῆς ὁ γραμματικὸς καὶ ἀπὸ τῆς ἀνδρείας ὁ ἀνδρεῖος* „Paronym heißen die Dinge, welche von etwas (andrem) ihre namentliche Bezeichnung erhalten, sich (von diesem) durch die Abwandlungsform unterscheidend, z. B. von der Grammatik der Grammatiker, von der Mannhaftigkeit der Mannhafte". Auch hier ist der Mannhafte, der Grammatiker ein *πρᾶγμα*; die *πράγματα*, nicht *ὀνόματα*, sind es, welche *παρώνυμα* heißen, d. i. abgeleitete Namen habende, weil sie ihre Namen von etwas andrem, der Grammatik, der Mannhaftigkeit, haben, sich von diesen Dingen durch die Form unterscheidend. Die *πτῶσις* gehört dem Dinge an, insofern es Wort ist.

Wir sehen hier die im Volksbewusstsein (S. 5. 8 f.) liegende Identität von Wort und Sache auch noch im Bewusstsein des Aristoteles so fest, dass er nicht versucht, diesen Zusammenhang zu zerreißen, sondern nur die Art und Weise desselben darzulegen, Grundsätze über den Wert der Wörter, *τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως*, aufzustellen, um daran einen Maßstab zu gewinnen für den Wert des *ὄνομα* als einer *κατηγορία* über das Ding. Dieses blieb der Ausgangspunkt. Die Frage ist: was sind die Dinge, insofern sie gesagt werden, oder als gesagte auftreten? Hierauf wird geantwortet: die Dinge sind *ὁμώνυμα, συνώνυμα, παρώνυμα.* Hierbei bleibt das Bewusstsein des Aristoteles so abhängig von den sprachlichen Verhältnissen, dass er die mehreren Dinge, welche und insofern sie e i n e n Namen haben, auch als e i n Ding ansieht. Daher ist e i n Ding, z. B. Tier, *ὁμώνυμον* und *συνώνυμον*, d. h. eins ist mehrere Dinge, Tier ist Mensch und Bild, Mensch und Ochs. Die Gattung, um ein andres Beispiel zu geben, ist eine Einheit, die sich über viele erstreckt, die *κατὰ πολλῶν, ἐπὶ πλειόνων* i s t und zwar nicht als *ὁμώνυμον*, sondern as *συνώνυμον* (Anal. post. I, 11). *ὁμωνύμως* und *συνωνύμως* bezeichnen also Weisen des Seins, welche in der Sprache hervortreten. Indem nun Aristoteles mit seinem Denken so völlig

unter der Herschaft der Sprache steht, dass er meint, in jedem Worte müsse nicht nur ein Begriff, sondern auch eine Sache sein: hat er von der Sprache als solcher kein Bewusstsein; und es begegnet ihm wol, dass er meint, bei den Sachen, Metaphysiker zu sein, während er wie ein Lexikograph Wortbedeutungen bestimmt.

Nach diesen drei parallelen Definitionen folgen noch einige andre Bestimmungen, eben so wie jene abgerissen ausgesprochen; nur ist ihr Verhältnis zum Wesen der *κατηγορία* noch klarer. Wir lernen aber in ihnen, um es im voraus zu bemerken, noch eine neue Bestimmung von *κατηγορεῖν* kennen, die sich aus den schon besprochenen notwendig ergibt. *Κατηγορεῖν* bedeutet nämlich ganz eigentlich und in seinem strengen Sinne nur das Aussagen des Allgemeineren, oder der Gattung, von dem Besondren *συνωνύμως*. Man halte also fest: *κατηγορεῖν* bedeutet in der Schrift über die Kategorien nicht das Prädiciren im Satze, sondern das Benennen eines Dinges, indem das benennende Wort dessen Gattung oder Art aussagt, nicht in Form des Satzes, sondern wie Tier implicite Mensch aussagt; und zwar gibt das *κατηγορούμενον* Antwort auf die Frage *τί ἐστι τὸ προκείμενον*.

Zuerst heißt es (c. 4): *τῶν λεγομένων τὲ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δ' ἄνευ συμπλοκῆς* „Von dem Gesprochenen wird Einiges in Verbindung gesprochen (z. B. *ἄνθρωπος τρέχει*), Andres ohne Verbindung“ (z. B. *ἄνθρωπος, βοῦς*). — Ohne Andeutung eines Zusammenhanges fährt Aristoteles fort: *τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστι· τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω, ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν), οἷον ἡ τὶς γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, καὶ τὸ τὶ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν τῷ σώματί ἐστιν (ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι), καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται· τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἡ ἐπιστήμη ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δὲ λέγεται τῆς γραμματικῆς· τὰ δὲ οὔτ' ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται, οἷον ὁ τὶς ἄν-*

θρωπος καὶ ὁ τὶς ἵππος . . . ἁπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἓν ἀριθμῷ κατ᾽ οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι· ἡ γάρ τις γραμματικὴ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ἐστί. „Von dem Seienden wird einiges von irgend einem Substrate gesagt, ist aber nicht in irgend einem Substrate; z. B. Mensch wird von diesem gewissen Menschen als seinem Substrate gesagt, ist aber in keinem Substrate. Andres ist in einem Substrate, wird aber von keinem Substrate gesagt (in einem Substrate sein aber nenne ich, was, ohne als Teil in etwas vorhanden zu sein, doch nicht abgesondert von dem sein kann, in dem es ist), z. B. diese bestimmte Sprachfähigkeit ist in der Seele als ihrem Substrate, wird aber von keinem Substrate gesagt; ebenso dieses bestimmte Weiß ist im Körper als seinem Substrate (denn jede Farbe ist in einem Körper) wird aber von nichts, was sein Substrat wäre, gesagt. Andres ferner wird sowol von einem Substrate gesagt, als es auch in einem Substrate ist; z. B. die Wissenschaft ist in der Seele als ihrem Substrate und wird von der Grammatik als ihrem Substrate gesagt. Andres endlich ist weder in einem Substrate, noch wird es von einem Substrate gesagt, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd. Ueberhaupt aber das Individuum und das Einzelne wird von keinem Substrate gesagt; jedoch hindert nichts, dass einiges davon in einem Substrate sei; z. B. diese bestimmte Sprachfähigkeit gehört zu den Dingen, die in einem Substrate sind“.

Wie will man diese Stelle, die für uns so seltsam klingt, verstehen, wenn man nicht das von uns vorher Bemerkte festhält! Dann aber ist sie sogar leicht. Es handelt sich hier nur um die einzelnen Begriffe an sich, *ἄνευ συμπλοκῆς*, nicht um ihre Verbindung im Urteil. Wenn es nun heißt, *τὰ μὲν καθ᾽ ὑποκειμένου τινὸς λέγεται,* so ist hier nur an diejenige Weise der Aussage zu denken, die eben ursprünglich unter *κατηγορία* verstanden wird, nämlich dass der Begriff oder das Wort von dem mit diesem Worte benannten Objecte ausgesagt wird. Ferner aber ist auch im mindesten nicht an einen Gegensatz von *τῶν λεγομένων* und *τῶν ὄντων* zu denken. Sondern, beachtet man das Streben des Aristoteles, die im Hintergrunde seines Bewusstseins arbeitenden Motive, so müsste man wol sagen, es handle sich hier, wie bei Platon, um Begriffe;

im Bewusstsein dieser Männer aber hat sich der Begriff noch nicht vom Sein abgelöst, und beide, Begriff und Sein werden nur so erfasst, wie sie im Wort erscheinen. Daher laufen *νοήματα, ὄντα, λεγόμενα* völlig in einander. Es wird ganz unzweideutig ausgedrückt, dass das Sein (*τὰ ὄντα*) gesagt wird (*λέγεται*). Uns in diese naive Dunkelheit zu versetzen, ist eine harte Zumutung; aber, wenn wir sie nicht erfüllen, bleibt uns Aristoteles unverständlich.

Halten wir nun diese beiden Punkte fest, den ursprünglichen Sinn von *κατηγορία* und die Verschmelzung von Begriff, Ding und Wort; so haben wir nun zu sehen, wie dennoch zwischen *εἶναι* und *λέγεσθαι* unterschieden wird*). Gerade auf diesen Unterschied gründet Aristoteles die Einteilung alles Seienden, aller Wirklichkeit, in vier Classen. In Bezug auf das Sein nämlich zeigt das Seiende den weiteren Unterschied, dass es teils selbständig (*ἐν ὑποκειμένῳ οὐδενί*), teils unselbständig ist (*ἐν ὑποκειμένῳ τινί*), womit der Unterschied zwischen Substanz und Accidens sehr unbeholfen ausgedrückt wird. Wir wissen ja schon, dass wir es hier mit einer der frühesten Arbeiten des Aristoteles zu tun haben. Ebenso verhält sich das Seiende in Bezug auf das *λέγεσθαι* in doppelter Weise, indem es teils von einem andren ausgesagt wird (ein *ὁμώνυμον* oder *συνώνυμον* ist), teils nicht, womit der Unterschied von Allgemeinem (Gattung und Art) und Einzelnem er-

*) Auch Waitz scheint mir die zu besprechende Stelle nicht richtig verstanden zu haben. Er sagt: *τά ὄντα et ἐστί hoc loco non res significant quae subsistunt, sed promiscue* (*ὁμωνύμως*) *omnia, sive dicuntur, sive sunt, sive non sunt, sive non dicuntur, quaecunque animo concipiuntur tanquam aliquid. Haec vero et εἶναι dicuntur et λέγεσθαι sine discrimine. λέγεσθαι igitur vel κατηγορεῖσθαι et εἶναι in his non distinguuntur, non sunt enim nisi quatenus dicuntur, non dicuntur nisi quatenus sunt.* Und warum hat denn Aristoteles so wunderlich gesprochen, dass er quae animo concipiuntur *ὄντα* nennt, und davon nicht nur *ἐστί,* sondern auch *λέγεται* sagt, statt jenes *νοήματα* zu nennen, und davon *νοεῖσθαι* zu sagen? Auch versuche man es einmal in der obigen Stelle da, wo *εἶναι* steht, *λέγεσθαι* und umgekehrt zu setzen, und man wird fühlen, dass das nicht geht. Wäre oben *εἶναι* und *λέγεσθαι* sine discrimine, so müssten wir sagen können: *τῶν ὄντων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν ἐστι κ. τ. λ.*, und weiter: *τῶν λεγομένων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινός ἐστι, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ λέγεται.* Das geht nicht; *εἶναι* und *λέγεσθαι* sind auch bei Aristoteles unterschieden, und er meint nicht bloße Fictionen.

fasst wird. Das Allgemeinere nämlich wird von einem andren, nämlich dem darunter begriffenen Specielleren und Einzelnen gesagt, letzteres von keinem andren. Das Gesagt-Werden-Können von etwas bezeichnet die Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung der Begriffe nach ihrem Umfange, also, im Sinne des Aristoteles, Verhältnisse des Seins. Denn die Arten und Gattungen sind, eben so wol wie das Einzelne, das *ἄτομον καὶ ἓν ἀριθμῷ*, das *τὸ τί*. Also Gesagtwerden ist insofern Sein, als es Verhältnisse des Seins bezeichnet; und wenn *λέγεσθαι κατά τινος* nicht gleich *εἶναι* ist, so ist es doch gleich dem *ὑπάρχειν τινί*, wie wir schon oben (S. 203) gesehen haben.

Durch Combinirung dieser zwiefachen Unterscheidung, einmal nach der Weise der Existenz und dann nach der Weite des Umfangs ergeben sich vier Classen des Seienden: erstlich substantielles Allgemeines, z. B. Mensch; zweitens accidentielles Einzelnes, z. B. diese bestimmte weiße Farbe an einem gewissen einzelnen Dinge; drittens accidentielles Allgemeines, z. B. Wissenschaft; viertens substantielles Einzelnes, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd. Hiernach sind die Allgemeinheiten eben sowol als die Einzelnen, nur anders; es sind nicht etwa bloße Begriffe, Gedankendinge, sondern Realitäten, nur dadurch vom Einzelnen unterschieden, dass sie auch von diesem gesagt werden können, dieses aber nicht von andrem. Mensch, als allgemeine Realität, ist eine Substanz, unabhängig vom einzelnen Menschen, wird aber von diesem gesagt. Nicht bloß der Begriff und das Wort Mensch wird vom einzelnen Menschen gesagt, nein, die allgemeine Substanz als ein Seiendes selbst. Dieser einzelne bestimmte Mensch dagegen, dieser Sokrates wird von keinem gesagt, er ist bloß. Ebenso wird diese bestimmte Farbe an einem einzelnen Dinge von nichts gesagt, sondern sie ist bloß an diesem Dinge, wie dieses Ding selbst von nichts gesagt wird, sondern nur ist. Wir sehen hier klar, dass es sich gar nicht um die Verbindung im Urteil oder Satze handelt, sondern um die *κατηγορία* an sich. Ein bestimmtes von Jemandem Gewusstes kann von nichts ausgesagt werden; aber die Wissenschaft, obwol sie nur accidentiell ist, kann von jedem Gewussten gesagt werden, d. h. sie ist allgemein, jenes einzeln. Das Einzelne wird nach seiner

Art benannt (3a 35), indem eben die Art von ihm ausgesagt wird; es ist kein *λέγομενον*, sondern entweder bloßes *ὑποκείμενον* der Art, wie die Art *ὑποκείμενον* der Gattung, oder *ἐν ὑποκειμένῳ τινί*. Demnach bedeutet *τὸ ὑποκείμενον* — nicht etwa unser grammatisches Subject, sondern — teils das concret Existirende, teils den Umfang des Begriffs. Es ist das, was wir meinen, wenn wir sprechen, also weder Wort, noch Begriff, sondern das Object, das Wirkliche. Und *λέγεσθαι κατά τινος* heißt etwas als das Besondre in sich als dem Allgemeineren umfassen, die Art oder Gattung von etwas sein, während *εἶναι*, *ὄντα* überhaupt nur die Existenz, sowol des Individuellen als des Allgemeinen ausdrückt. Gleichbedeutend mit *λέγεσθαι* ist auch *σημαίνειν*, das wir geradezu durch „umfassen, enthalten", übersetzen können (p. 3b): *πρώτη οὐσία τόδε τι σημαίνει* „umfasst das concret Einzelne"; (Top. VI, 1 p. 139a 29): *μάλιστα γὰρ τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ τὸ γένος δοκεῖ τὴν τοῦ ὁριζομένου οὐσίαν σημαίνειν* „von den Teilen der Definition scheint die Gattung am meisten das Wesen des Definirten auszudrücken, zu enthalten" (vergl. auch p. 142b 28. 122b 16). Also bezieht sich *σημαίνειν* auf den Inhalt, im Gegensatze zu *εἶναι*, zur Existenz dieses Inhalts. Daher Anal. post. I, cap. 10 in. der Gegensatz von *σημαίνει* zu *ὅτι ἔστι*.

So ist denn die Beziehung unsrer Stelle auf die Lehre vom Schlusse völlig klar. Denn die hier aufgestellten vier Classen *τῶν ὄντων* sind zugleich die vier Classen der *ὅροι*. Nun wird hier aber zugleich hervorgehoben, dass nur ein Teil der *ὄντα καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται*, und nur diese können je mit ihrem *ὑποκείμενον* zu einem *διάστημα* zusammentreten und eine *πρότασις*, endlich einen *συλλογισμός* bilden.

Aristoteles hat in unsrer Stelle die vier Classen des Seienden nach ihren Merkmalen aufgestellt, ohne anzugeben, wie sich jede zu den einzelnen Kategorien oder umgekehrt diese zu ihnen verhalten. Dies war der nun folgenden speciellen Betrachtung der Kategorien vorbehalten.

Im fünften Kapitel wird die erste Kategorie behandelt, die der *οὐσία*. Es heißt: *οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵππος*. „Substanz, im eigentlichsten, ursprünglichsten und ge-

wöhnlichsten Sinne, ist das was weder von etwas als seinem Substrate ausgesagt wird, noch auch in etwas als seinem Substrate ist, — z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd" — also die vierte der obigen Classen, das unsagbare concrete Ding. Doch mit diesen *πρώτως οὐσίαις* ist die erste Kategorie noch nicht erschöpft: *δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι* „Substanzen zweiten Ranges heißen diejenigen, in welchen die ursprünglich sogenannten als in ihren Arten enthalten sind" — die Arten und Gattungen, also die erste der obigen vier Classen. Das Verhältnis dieser beiden Ränge der *οὐσία* zu jenen Classen spricht Aristoteles nicht ausdrücklich aus. Wiederholt aber wird der *οὐσία* sowol ersten als zweiten Ranges *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ὄντα* entgegengestellt; und wie wir schon wissen, dass das *ὑπάρχειν τινί* so viel heißt wie *κατηγορεῖσθαι κατά τινος,* nur mit umgekehrtem Subject: so wird auch hier hinzugefügt, dass die *δεύτεραι οὐσίαι* von den *πρώταις* ausgesagt werden; dagegen *τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων οὔτε τοὔνομα οὐθ' ὁ λόγος κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου· ἐπ' ἐνίων δὲ τοὔνομα μὲν οὐδὲν κωλύει κατηγορεῖσθαί ποτε τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον, οἷον τὸ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ ὂν τῷ σώματι κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου (λευκὸν γὰρ σῶμα λέγεται), ὁ δὲ λόγος ὁ τοῦ λευκοῦ οὐδέποτε κατὰ σώματος κατηγορηθήσεται.* „Von dem in einem Substrate Seienden aber wird meist weder der Name noch der Begriff vom Substrat ausgesagt, und nur in einigen Fällen lässt sich wol einmal der Name vom Substrat aussagen, aber nie der Begriff; z. B. das Weiß, im Körper als seinem Substrate seiend, wird von diesem ausgesagt — denn der Körper wird weiß genannt — aber niemals der Begriff des Weißen".

Wir sehen also, nicht umsonst hat Aristoteles damit begonnen *ὁμώνυμα* und *συνώνυμα* zu unterscheiden. Denn dieser Unterschied erzeugt ein zwiefaches *κατηγορεῖσθαι* je nach der Kategorie des *κατηγορούμενον.* Ist dieses eine *οὐσία,* natürlich eine *δευτέρα,* so wird sie *συνωνύμως* ausgesagt, wie Mensch von diesem bestimmten Menschen, Tier vom Menschen, sowol dem Namen als dem *λόγος,* dem Begriffe nach. Dagegen kann keine der andren Kategorien *συνωνύμως,* und nur einige können *ὁμωνύμως* ausgesagt werden, wie weiß von einem Körper,

nämlich nicht dem Begriffe nach, da der Begriff Weiß vom Begriff Körper völlig verschieden ist. Von etwas ausgesagt werden heißt: dessen Allgemeines, das es Umfassende sein; Weiß aber ist nicht das Allgemeine von Mensch oder Körper; also wird es von ihm nicht ausgesagt, als nur dem Worte nach. — Was heißt denn aber dies: der Name wird ausgesagt, aber nicht der Begriff? Was ist der Name ohne Begriff? Nirgends erklärt sich Aristoteles über den Sinn dieses dunkeln Ausdrucks, der auch in keiner andren Schrift wieder vorkommt. So bleibt denn der Sinn aus dem Zusammenhange zu erschließen*). Ich meine aber Folgendes. Wenn Tier vom gemalten Tier ausgesagt wird, so wird das Bild nicht als Tier erklärt; es wird nicht gesagt, der Begriff des Bildes sei der des Tieres, oder werde von diesem umfasst. Eine Beziehung aber des Begriffs Tier zum Bilde wird allerdings ausgesagt, nämlich die Nachahmung und Aehnlichkeit. Ganz ebenso wird, wenn Weiß oder Süß von einem Körper ausgesagt wird, nicht behauptet, der Begriff des Weißen und Süßen sei der Begriff des Körpers oder umfasse ihn, sondern nur eine Beziehung des einen zum andren, nämlich dass der Körper die Süßigkeit, die Weiße in sich aufgenommen hat: *τῷ γλυκύτητα δεδέχθαι γλυκὺ λέγεται* (9a 33), obwol es nicht die Süßigkeit ist; *καὶ τὸ σῶμα λευκὸν τῷ λευκότητα δεδέχθαι* „und der Körper wird weiß genannt, weil er die Weiße aufgenommen hat“, obwol er nicht die Weiße ist; und dies heißt bloß der Name Weiß, Süß, nicht der Begriff der Weiße, der Süßigkeit wird ausgesagt. Darum wird später noch einmal gesagt (p. 12a 37): *τὸ δὲ ἔχειν τὴν ὄψιν οὐκ ἔστιν ὄψις, οὐδὲ τὸ τυφλὸν εἶναι τυφλότης*, und *τυφλὸς μὲν λέγεται ὁ ἄνθρωπος, τυφλότης δὲ οὐδαμῶς λέγεται ὁ ἄνθρωπος*. Vom Menschen wird Blind ausgesagt, d. h. das *ὄνομα*, aber nicht der *λόγος*: denn wollte man den *λόγος* von ihm aussagen, so müsste man ihn nicht *τυφλός*, sondern *τυφλότης* nennen, was nicht geschieht. Den *λόγος* aussagen, heißt den Begriff, das Wesen, *τὸ τί ἐστι* von etwas aussagen; das *ὄνομα* aber sagen, heißt nur irgend eine Beziehung eines Begriffs zu einem andren aussagen, nach welcher

*) Warum sich bis jetzt Niemand, meines Wissens, über diese Schwierigkeit ausgesprochen hat, weiß ich nicht.

Beziehung eben jener in diesem *ἐν ὑποκειμένῳ*, als in seinem Substrate ist. — So sehen wir denn hier auch das *παρωνύμως λέγειν* in Anwendung gebracht. Denn (c. 8 in.): *Ποιότητα δὲ λέγω καθ' ἣν ποιοί τινες εἶναι λέγονται* „Beschaffenheit nenne ich, in Bezug worauf man irgend wie beschaffen genannt wird", was *παρωνύμως* geschieht (p. 10 a 27); denn z. B. *δίκαιος* wird Jemand genannt *ἀπὸ δικαιοσύνης*, weil er Gerechtigkeit besitzt.

Wir erfahren also doch schon in der Schrift über die Kategorien, dass es eine doppelte Weise des *κατηγορεῖν* gibt: eine strenge, *συνωνύμως*, welche *ὄνομα* und *λόγος* aussagt; so tun es aber nur die *δεύτεραι οὐσίαι* von den *πρώταις*; ferner aber werden von diesen *οὐσίαις* alle andren Kategorien ausgesagt (3 a 3): *κατὰ τούτων* (sc. *οὐσιῶν*) *γὰρ πάντα τὰ λοιπὰ κατηγορεῖται*, jedoch nur *ὁμωνύμως* und *παρωνύμως*, d. h. nicht als Antwort auf die Frage *τί ἐστι*, denn antwortete man auf diese Frage mit *λευκόν* oder *τρέχει*, so geschähe dies *ἀλλοτρίως*, unpassend. Die Weise nun, wie Aristoteles dies ausdrückt, ist ungenügend und unklar, unbeholfen. So verrät auch hier die Schrift über die Kategorien, dass Aristoteles zur Zeit ihrer Abfassung noch unreif war, noch im Anfange seiner Entwicklung stand.

Nur Folgendes werde noch hervorgehoben. Aristoteles hat nämlich recht wol bemerkt, dass nur die *πρώτη οὐσία τόδε τι σημαίνει*, das bestimmte Einzelne umfasst; die *δευτέρα οὐσία* aber *ποιάν τινα οὐσίαν σημαίνει* (3 b 10 ff.), bezeichnet ein Ding als irgend wie beschaffen, trägt also schon etwas Qualitatives in sich. Andrerseits aber sind diejenigen Qualitäten, welche das Wesen der Art bezeichnen, die specifischen, die *διαφοραί* oder *τὸ ἴδιον*, den *οὐσίαις*, d. h. den *δευτέραις*, darin gleich, dass sie ebenfalls *συνωνύμως* ausgesagt werden.

Sehen wir jetzt, wie die hier dargelegten Verhältnisse des *κατηγορεῖν* in den späteren Schriften klarer entwickelt werden.

Die Kategorien in der Topik.

Wir haben schon gesehen (S. 208 f.), wie in der Topik die Anschauung herscht, dass die Aussage über das wirkliche Ding geschieht und es entweder völlig deckt oder nicht: *ἀνάγκη*

γὰρ πᾶν τὸ περί τινος κατηγορούμενον ἤτοι ἀντικατηγορεῖσθαι τοῦ πράγματος ἢ μή. Jeder Satz (*πρότασις*) sagt vom Dinge aus: entweder sein Wesen, *τὸν ὅρον,* oder sein eigentümliches Merkmal, *ἴδιον,* oder seine Gattung, *γένος,* oder etwas Zufälliges, *συμβεβηκός.* Hier wird nun näher angegeben, dass es ein *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* gibt, worunter verstanden wird: *ὅσα ἁρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντας τί ἐστι τὸ προκείμενον, καθάπερ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου ἁρμόττει, ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκείμενον, εἰπεῖν ὅτι ζῷον,* ein Aussagen, „welches auf die Frage: was ist das Vorliegende? passende Antwort gibt". Dies tut man, wenn man den *ὅρος* und die Gattung oder besser die Art angibt, aber nicht wenn man das *ἴδιον* oder gar ein *συμβεβηκός* ausspricht. Auf die Frage: was ist dies? indem z. B. auf einen Menschen gezeigt wird, antwortet man *ἐν τῷ τί ἐστι,* wenn man sagt, es ist ein Mensch; aber nicht, wenn man sagt ein Weißes, Sitzendes.

Jene vier Bestimmungen, welche ein Satz enthalten kann, fallen unter die zehn Kategorien. Aber nicht bloß die erste Kategorie, welche die *οὐσίας* umfasst, sondern auch die andren können ein *τί ἐστι* aussagen; denn sie sind ja *κατηγορίαι τῶν ὄντων,* und eben so wol wie man, auf einen Menschen zeigend, sagen kann: dies hier ist ein Mensch, so kann man auch auf weiße Farbe zeigend sagen: dies ist Weiß, oder Farbe, und spricht dann eine Qualität aus; oder man sagt: dies ist eine Elle, und spricht eine Quantität aus: *ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν, ὁτὲ δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν. Ὅταν μὲν γὰρ ἐκκειμένου ἀνθρώπου φῇ τὸ ἐκκείμενον ἄνθρωπον εἶναι ἢ ζῷον, τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει· ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῇ τὸ ἐκκείμενον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστι λέγει, καὶ ποιὸν σημαίνει κ. τ. λ.* Eben darum war es keine glückliche Aenderung, wenn später die erste Kategorie nicht mehr *οὐσία,* sondern *τί ἐστι* genannt wird, da dieses sowol die *οὐσία* als auch die andren Kategorien umfasst, alle zehn also die Unterarten *τοῦ τί ἐστι* sind: *ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν, ὁτὲ δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν.* Das *τί ἐστι* wurde also zuerst besser nicht als materiale Bestimmung des Inhaltes des *κατηγορούμενον,* sondern vielmehr als formale Bestimmung des *κατηγορεῖσθαι* aufgefasst, welches *ἐν τῷ τί ἐστι* geschehen

kann. Geradezu in Verwirrung aber gerät Aristoteles, wenn er am Schlusse des Kapitels, nachdem er soeben gezeigt hat, wann man *τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν ἢ ποιόν ἢ ποσόν σημαίνει*, fortfährt (p. 103b 36): *ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων, ἐάν τε αὐτὸ περὶ αὐτοῦ λέγηται, ἐάν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστι σημαίνει· ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου, οὐ τί ἐστι σημαίνει, ἀλλὰ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ τινα τῶν ἄλλων κατηγοριῶν*, „Jedes nämlich von solchen (Aussagen aus den neun letzten Kategorien), wenn es von sich selbst gesagt wird" (d. h. wenn das concret Einzelne mit dem Worte bezeichnet wird: diese vorliegende Farbe ist Weiß) „oder wenn die Gattung über dieses gesagt wird" (z. B. Weiß ist eine Farbe) „enthält ein *τί ἐστι*" (eine Aussage über das Sein); „wenn es aber über etwas andres (d. h. wenn etwas aus einer der neun letzten Kategorien von etwas aus einer andren, vorzüglich aber von einer *οὐσία* ausgesagt wird), „so enthält es nicht ein *τί ἐστι*, sondern eine Quantität oder Qualität oder eine der andren Kategorien". Soeben aber hieß es, dass eine Qualität ein *τί ἐστι* sagen (*λέγειν*) könne und um nichts weniger eine Qualität enthalte (*σημαίνει*). Dieser Widerspruch ist daraus zu erklären, dass Aristoteles, nachdem er einmal *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον* mit *οὐσία* verwirrt hatte, nun gewaltsam das *τί ἐστι* im Sinne von *οὐσία* von den andren Kategorien unterscheiden wollte, die doch alle *ἐν τῷ τί ἐστι* ausgesagt werden können, ohne ein *τί ἐστι* zu sein. So macht er nun die doppelt falsche Behauptung, erstlich, dass die Kategorien alle durch das *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* wirklich ein *τί ἐστι* würden, und dass sie nur durch das *περὶ ἑτέρου λέγεσθαι* jede ihre bestimmte besondre Natur erhielten.

Abgesehen von dieser Verwirrung des *λέγεσθαι* und *σημαίνειν*, lernen wir aber aus dieser Stelle der Topik, dass es ein doppeltes *κατηγορεῖν* gibt, eins *ἐν τῷ τί ἐστι*, wodurch das Besondre unter das Allgemeine subsumirt wird, wobei natürlich beide Begriffe aus derselben Kategorie sein müssen, seien sie aus der *οὐσία* oder irgend einer der andren; dann aber ein *κατηγορεῖν περὶ ἑτέρου*, wodurch kein *τί ἐστι* ausgesagt wird. Jenes hieß in der Schrift über die Kategorien *συνωνύμως λέγειν*, dieses *ὁμωνύμως* und *παρωνύμως λέγειν*. In der Auffassungsweise des doppelten *κατηγορεῖν*, wie sie in der Topik

vorliegt, ist allerdings ein Fortschritt zu größerer Klarheit anzuerkennen, der aber durch die Verwirrung des *τί ἐστι* mit der *οὐσία* getrübt wird.

Κατηγορεῖν in den ersten Analytiken.

Es leuchtet sogleich ein, dass die *ὅροι*, von denen im Anfange der Analytiken die Rede ist, nichts andres sind, als *λεγόμενα ἄνευ συμπλοκῆς* in den Kategorien, und dass sie in den *προτάσεις* von einander *ἐν τῷ τί ἐστι* ausgesagt werden. So wird die Sache wenigstens zunächst genommen. Das Princip, worauf Aristoteles alles Schließen gründet, ist sogar in der Schrift über die Kategorien klarer ausgesprochen, als in den Analytiken, indem es nämlich in jener (c. 3) heißt: *ὅταν ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορῆται ὡς καθ' ὑποκειμένου, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται, οἷον ἄνθρωπος κατά τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου· οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορηθήσεται τὸ ζῷον· ὁ γάρ τις ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον.* „Wenn eins vom andren als von seinem Object ausgesagt wird, dann gilt alles, was von dem Ausgesagten gesagt wird, auch von dem Object; z. B. Mensch wird von diesem bestimmten Menschen ausgesagt, Tier aber vom Menschen; also wird auch von diesem bestimmten Menschen Tier ausgesagt; der bestimmte Mensch nämlich ist Mensch und Tier". Dies ist das Princip der ersten Schlussfigur, auf die sich ja die beiden andren gründen*).

---

*) Man ist versucht, auch das speciellere Princip jeder der beiden letzteren Figuren in den beiden auf den angeführten Satz folgenden Sätzen ausgesprochen zu finden. Aristoteles fährt nämlich fort: *τῶν ἑτερογενῶν καὶ μὴ ὑπ' ἄλληλα τεταγμένων ἕτεραι τῷ εἴδει καὶ αἱ διαφοραί, οἷον ζῴου καὶ ἐπιστήμης· ζῴου μὲν γὰρ διαφοραὶ τό τε πεζὸν καὶ τὸ δίπουν καὶ τὸ πτηνὸν καὶ τὸ ἔνυδρον· ἐπιστήμης δὲ οὐδεμία τούτων· οὐ γὰρ διαφέρει ἐπιστήμη ἐπιστήμης τῷ δίπους εἶναι.* „Die Arten, die zu verschiedenen Gattungen gehören und nicht eine der andren untergeordnet sind, haben auch specifisch verschiedene Differenzen, wie die von Tier und Wissenschaft; denn die Differenzen von Tier sind: mit Füßen versehen, zweifüßig, mit Flügeln versehen, in Wasser lebend; keine aber von diesen findet sich in der Wissenschaft; denn es unterscheidet sich nicht eine Wissenschaft von der andren dadurch, dass sie zweifüßig ist". Dies begründet den

Diese einfache Betrachtungsweise *ἐν τῷ τί ἐστι* wird aber bald aufgegeben, und so tritt ein Unterschied gegen die Schrift über die Kategorien wie gegen die Topik hervor. Dies zeigt sich zunächst in folgendem Punkte.

Sowol in den Kategorien als in der Topik war Veranlassung, alles mögliche Sagbare in wenige Classen verteilt zu überschauen. So sahen wir in den Kategorien vier Classen des Seienden je nach der selbständigen Existenz oder der Existenz in einem Andren und je nachdem es von einem Andren ausgesagt werden kann oder nicht, d. h. je nachdem es Allgemeines oder Einzelnes war. Beide Einteilungsgründe betreffen also Verhältnisse des Seins; der erste betrifft die Form der Existenz, der andre den Umfang des Inhalts. — Ganz anders geschieht die Einteilung in der Topik (*Α* c. 4). Hier stützt sie sich nicht auf die Verhältnisse des Seienden, sondern auf die Elemente der *προτάσεις,* der Sätze. Diese Elemente aber werden gefunden und als alles Sagbare umfassend erwiesen dadurch, dass die Sätze mit dem Wirklichen, wovon sie ausgesagt werden, verglichen werden (*Α* c. 8): *Ἀνάγκη γὰρ πᾶν*

Schluss: der Fisch ist ein Tier, keine Wissenschaft ist ein Tier, also kein Fisch ist eine Wissenschaft. Denn der Fisch ist ein im Wasser lebendes Tier; sollte nun der Fisch eine Wissenschaft sein, so müsste es eine im Wasser lebende Wissenschaft geben. — Der dritte Satz lautet: *τῶν δέ γε ὑπ' ἄλληλα γενῶν οὐδὲν κωλύει τὰς αὐτὰς διαφορὰς εἶναι· τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ' αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται· ὥστε ὅσαι τοῦ κατηγορουμένου διαφοραί εἰσι, τοσαῦται καὶ τοῦ ὑποκειμένου ἔσονται.* „Die Gattungen, die eine der andren untergeordnet sind, können dieselben Differenzen haben; denn die übergeordnete wird von der unter ihr befassten ausgesagt, so dass alle Differenzen des Ausgesagten auch die seines Substrates sein werden"; d. h. alle specifischen Differenzen des Landtieres z. B., durch welche es sich vom Wassertiere unterscheidet, finden sich in jeder Art der Landtiere wieder. Aber, muss hinzugedacht werden, die Differenz, durch welche eine Art der Landtiere sich von allen übrigen unterscheidet, kann nicht in diesen sein und der ganzen Gattung Landtiere zukommen, worauf die dritte Schlussfigur beruht; jeder Mensch ist vernünftig, jeder Mensch ist Tier; also einige Tiere sind vernünftig: d. h. dem Menschen kommen alle Differenzen des Tieres zu, aber außerdem noch andre, die ihn von allen andren Arten des Tieres unterscheiden.

Die Beziehung dieser Sätze zu den Schlussfiguren hat Aristoteles nicht ausgesprochen; aber da er diese Sätze von dem Vorangehenden und dem Folgenden getrennt zusammenstellt, und ihre Beziehung auf die Figuren sich von selbst ergibt, so wird er wol auch daran gedacht haben.

τὸ περί τινος κατηγορούμενον ἤτοι ἀντικατηγορεῖσθαι τοῦ πράγματος ἢ μή „alles über etwas Ausgesagte deckt entweder dasselbe oder nicht". In ersterem Falle ist der *ὅρος*, der das Wesen aussagt, und das *ἴδιον*, welches das Characteristicum eines Dinges enthält; im andren Falle ist die von etwas ausgesagte Gattung oder dessen specifische Differenz und das zufällige Merkmal, *τὸ συμβεβηκός* (oben S. 208 f. 214 ff.).

In dieser Einteilung, wenn wir sie mit der in den Kategorien vergleichen, können nur zwei Classen der letzteren enthalten sein; denn die beiden Classen, welche das von Andrem nicht Aussagbare umfassen, können hier, wo nur von Ausgesagtem die Rede ist, gar nicht in Betracht kommen: Die ersten drei der hier aufgestellten Classen *ὁ ὅρος, τὸ ἴδιον, τὸ γένος* oder *ἡ διαφορά* fallen sämmtlich in die erste Classe der in der Schrift über die Kategorien gemachten Einteilung, das umfassend, was von Andrem ausgesagt wird, ohne im Andren zu sein; die hier aufgestellte vierte Klasse ist in den Kategorien die dritte, das umfassend, was von Andrem ausgesagt wird und zugleich im Andren ist.

Auch in den ersten Analytiken ist Veranlassung zu einer Ueberschauung *ἁπάντων τῶν ὄντων* (Anal. pr. I. c. 27 p. 43 a). Mit diesem Ausdrucke scheinen wir auf den in den Kategorien festgehaltenen Standpunkt versetzt. Dennoch wird die Einteilung eine andre. Es werden drei Classen aufgestellt, nicht vier.

Erstlich: Einiges kann gar nicht allgemein ausgesagt werden, von ihm aber wird Andres ausgesagt, nämlich das wirkliche Einzelne, sinnlich Warnehmbare, *τὸ καθ' ἕκαστον καὶ αἰσθητόν*. Diese erste Classe entspricht der zweiten und vierten Classe der Stelle in den Kategorien. Zweitens: Einiges umgekehrt kann nur von Andrem ausgesagt werden, ohne dass von ihm ausgesagt werden könnte, nämlich die höchsten Gattungen, welche unter keine andre Gattung fallen. Drittens: Einiges wird sowol von Andrem ausgesagt, als auch Andres von ihm ausgesagt werden kann, nämlich die Arten, welche die Einzelnen umfassen, also von ihnen ausgesagt werden, und von den Gattungen umfasst werden, die man von ihnen aussagt. Die zweite Classe, welche die allgemeinsten *ὄντα* enthält, die immer Prädicate, nie Subjecte sein können, fehlt in

der Stelle in den Kategorien als Classe gänzlich, und doch sind es gerade diese *ὄντα*, welche als *κατηγορίαι* in den Kategorien behandelt werden sollen. Diese zweite und auch die dritte Classe in der Analytik liegt gespalten in der ersten und dritten in den Kategorien; aber die Spaltung ist anders vollzogen.

Diese Verschiedenheit der Einteilung in den beiden Schriften rührt klärlich von der Verschiedenheit des Einteilungsgrundes her. In der Analytik ist dieser einfach das Ausgesagt-Werden, in den Kategorien ist dieser Grund mit dem andren, nämlich dem der Selbständigkeit oder Unselbständigkeit combinirt, welcher letztere in der Einteilung der Analytik unbeachtet bleibt. Die Einteilung, die wir in der Topik gefunden haben, in *ὅρος, ἴδιον, γένος* und *συμβεβηκός*, ist zwar durch die Betrachtung der *προτάσεις* gewonnen; aber da diese selbst nur in ihrer Congruenz mit dem Seienden, den *πράγματα*, betrachtet wurden, so ist die Einteilung gerade mit Rücksicht auf die Verhältnisse des Seins gemacht. Es ist also je einer der beiden Einteilungsgründe, die in den Kategorien zusammengefasst waren, in der Topik und in den Analytiken einseitig festgehalten.

Es liegt aber ein noch tiefer greifender Unterschied zwischen der ganzen Betrachtungsweise des *κατηγορεῖν* in der Analytik und der in den Kategorien, welcher dann auch die Verschiedenheit des Einteilungsgrundes hier und dort bewirkte. In der letzteren Schrift sind die *κατηγορίαι* die Gattungen *τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων*, Gattungen des im Worte von den Dingen Ausgesagten, welches, wenn es ein Allgemeines ist, unmittelbar durch sich selbst von den darunter gefassten Arten oder Individuen ausgesagt ist, noch ganz abgesehen von der ausdrücklichen Aussage durch Prädicat und Subject im Satze. Aber auch nur an solche unmittelbare Aussage, wie Tier ohne Weiteres auch Mensch aussagt, Wissenschaft durch sich selbst Grammatik, nur an solche wird in der Schrift über die Kategorien, mit Ausnahme weniger Stellen, gedacht. Es können also hier durchgängig nur Begriffe einer Kategorie von einander ausgesagt werden, Begriffe aus der Kategorie der Substanz nur von solchen aus der Substanz, Begriffe aus der Kategorie der Qualität von solchen aus der Qualität, nicht

aber ein Begriff aus der Kategorie der Qualität von einem aus der der Substanz. Daher kann denn natürlich *λευκόν* aus der Kategorie der Qualität nicht von *σῶμα* aus der der Substanz ausgesagt werden. In dieser Schrift beruht alles Aussagen, *κατηγορεῖν*, auf der Synonymie, wie sie am Anfange derselben erklärt ist. Kurz, das Aussagen wird hier vorzugsweise nur als *συνωνύμως κατηγορεῖν*, wie es dort hieß, oder als *τὸ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖν* (Topik) betrachtet. Wie nun aber in der Topik schon die andre Weise, nämlich das *περὶ ἑτέρου κατηγορεῖν*, neben jener gleich sehr hervorgehoben wird: so geschieht dies in den Analytiken schrittweise immer mehr und mehr, besonders von unsrer Stelle (I, c. 27) an. Hier treten aber zu den schon bekannten noch neue Bestimmungen hinzu. Erstlich stoßen wir auf die Ausdrücke *ἕπεσθαι* und *ἀκολουθεῖν* (in der Verbindung *ὅσα ἕπεται, ἀκολουθεῖ τῷ πράγματι* und *οἷς τὸ πρᾶγμα ἕπεται* oder *ἀκολουθεῖ*), welche beide unter sich und mit *ὑπάρχειν* gleichbedeutend sind; und so ist denn auch *τὸ ἑπόμενον* nichts andres als *τὸ κατηγούρομενον, κατ' ἄλλου λεγόμενον*. In dem Gebrauche dieser Synonyma mag sich eine Verstärkung des Bewusstseins vom objectiven Sein im Gegensatze zum subjectiven *κατηγορεῖν, λέγειν*, dunkel aussprechen. Denn einem bloßen Drange nach Abwechselung im Ausdrucke verdanken sie ihre Einführung doch schwerlich. Hiermit im Zusammenhange mag stehen, dass, wenn es auch immer noch heißt, Seiendes werde ausgesagt, doch das eigentliche Wesen des *κατηγορεῖν* in das Aussagen des Allgemeinen, und nicht des Einzelnen, Sinnlichen, gesagt wird: *κατηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου*. Genauer aber wird gerade jetzt erst unterschieden: *ἐν τῷ τί ἐστι, ὡς ἴδια* und *ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖσθαι*. Mit den beiden letzteren Weisen hat Aristoteles die Anschauung, wonach schon das Wort an sich eine Aussage über das benannte Ding ist, entschieden verlassen; *ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖν* ist nur möglich in Satzform, und bezeichnet besser dasselbe, was in den Kategorien „den Namen, aber nicht den Begriff aussagen" hieß. Wenn Weiß von Körper ausgesagt werden soll, kann es nur so geschehen: der Körper ist weiß; wogegen Tier an sich schon vom Menschen ausgesagt ist. Verschieden von *ὡς συμβεβηκός* ist *κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖν*, was in Sätzen geschieht wie: jenes Weiße ist Sokrates (S. 232 f.),

in welcher Form das sinnliche Einzelne ausgesagt wird, und zwar *ἐν τῷ τί ἐστι*. Der Inhalt dieser Aussageform ist wesentlich derselbe, welchen die Topik in der Form des *αὐτὸ περὶ αὐτοῦ λέγειν* erfasste. Während aber in der Topik das einfache Wort, als Antwort auf die Frage: was ist das? als Aussage angesehen wurde, bildet hier Aristoteles einen Satz: das vorliegende Weiße ist Sokrates, und indem er so wesentlich *αὐτὸ περὶ αὐτοῦ* sagt, hat er donnoch die Form des *περὶ ἑτέρου λέγειν*.

Der hier factisch schon eingetretene Uebergang des Wortes *κατηγορεῖν* und also auch *κατηγορία* aus dem ursprünglichen, beschränkteren Sinne, wonach das Wort für sich *ἐν τῷ τί ἐστι* aussagt, zum freieren, späteren, des Aussagens in Satzform und auch der *συμβεβηκότα*, also des Prädicirens in unsrem Sinne scheint mir in einer Stelle der ersten Analytiken (I, c. 36 in. p. 48a 40) besonders bemerkenswert angedeutet, gewissermaßen geradezu erst zum Bewusstsein gebracht. Dort soll nämlich der Begriff *ὑπάρχειν* genauer bestimmt werden. Er war, wie wir gesehen haben (S. 203), sogleich am Anfange der Analytiken unerklärt, als selbstverständlich eingeführt. Dem Gebrauche nach, der von ihm gemacht wurde, ergab er sich als völlig gleichbedeutend mit *κατηγορεῖσθαι*, welches Wort im Anfange der Analytiken fast noch in derselben Beschränkung wie in den Kategorien gebraucht wurde. Nun aber werden wir nachträglich von Aristoteles belehrt: *τὸ δὲ ὑπάρχειν τὸ πρῶτον τῷ μέσῳ καὶ τοῦτο τῷ ἄκρῳ οὐ δεῖ λαμβάνειν ὡς ἀεὶ κατηγορηθησομένων ἀλλήλων, . . . ἀλλ' ὁσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν αὐτὸ τοῦτο, τοσαυταχῶς οἴεσθαι χρὴ σημαίνειν καὶ τὸ ὑπάρχειν· οἷον ὅτι τῶν ἐναντίων ἐστὶ μία ἐπιστήμη. ἔστω γὰρ τὸ A τὸ μίαν εἶναι ἐπιστήμην, τὰ ἐναντία ἀλλήλοις ἐφ' οὗ B. τὸ δὴ A τῷ B ὑπάρχει οὐχ ὡς τὰ ἐναντία τὸ μίαν εἶναι αὐτῶν ἐπιστήμην, ἀλλ' ὅτι ἀληθὲς εἰπεῖν κατ' αὐτῶν μίαν εἶναι αὐτῶν ἐπιστήμην* „dass das erste Glied dem mittleren, und dieses dem äußersten zukomme (eigentlich zu Grunde liege), muss man nicht so verstehen, als würden sie immer das eine von dem andren ausgesagt (in dem Sinne, dass das eine das Allgemeine des andren wäre, *ἐν τῷ τί ἐστι*) . . . sondern wie vielfach das Sein ausgesprochen, (und behauptet) wird, mit Recht sage man, etwas sei dieses,

in so vielfacher Bedeutung muss man auch das Zukommen (zu Grunde Liegen) annehmen; z. B. in der Behauptung: von den entgegengesetzten Sachen gibt es eine Wissenschaft. Es sei A „„eine Wissenschaft Sein““; „„das einander Entgegengesetzte““ sei an Stelle von B. Das A nun kommt dem B zu, nicht als ob die „„Entgegengesetzten““ das „„eine Wissenschaft von ihnen Sein““ wäre; sondern dass man mit Recht von ihnen sage, es gebe von ihnen eine Wissenschaft“. — Dies wird noch weiter an Beispielen erläutert, wobei *λέγεσθαι* den beschränkteren Sinn von *κατηγορεῖσθαι* hat. Es heißt: *συμβαίνει δ' ὁτὲ μὲν ἐπὶ τοῦ μέσου τὸ πρῶτον λέγεσθαι, τὸ δὲ μέσον ἐπὶ τοῦ τρίτου μὴ λέγεσθαι, οἷον εἰ ἡ σοφία ἐστὶν ἐπιστήμη, τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ σοφία ἐπιστήμη, συμπέρασμα ὅτι τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἐπιστήμη. τὸ μὲν δὴ ἀγαθὸν οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, ἡ δὲ σοφία ἐστὶν ἐπιστήμη. ὁτὲ δὲ κ. τ. λ.* „Es kommt aber zuweilen vor, dass von dem mittleren Gliede das erste (als seine Gattung) ausgesagt wird, dass mittlere aber nicht so vom dritten; z. B. wenn die Weisheit eine Wissenschaft ist, vom Guten aber die Weisheit Wissenschaft ist, so ist ein Schluss, dass es vom Guten eine Wissenschaft gibt. Das Gute aber ist nicht Wissenschaft; sondern die Weisheit ist Wissenschaft“. — Dann heißt es (ib. p. 48b 27): *τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὑπάρχειν ληπτέον· οὐ γαρ ἀεὶ σημαίνει τὸ μὴ ὑπάρχειν τόδε τῷδε μὴ εἶναι τόδε τόδε, ἀλλ' ἐνίοτε τὸ μὴ εἶναι τόδε τοῦδε ἢ τόδε τῷδε, οἷον ὅτι οὐκ ἔστι κινήσεως κίνησις ἢ γενέσεως γένεσις, ἡδονῆς δ' ἔστιν· οὐκ ἄρα ἡ ἡδονὴ γένεσις . . . ὁμοίως δὲ κἂν τοῖς ἄλλοις ἐν ὅσοις ἀναιρεῖται τὸ πρόβλημα τῷ λέγεσθαί πως πρὸς αὐτὸ τὸ γένος . . . ἁπλῶς γὰρ τοῦτο λέγομεν κατὰ πάντων, ὅτι τοὺς μὲν ὅρους ἀεὶ θετέον κατὰ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομάτων, οἷον ἄνθρωπος ἢ ἀγαθόν ἢ ἐναντία, οὐκ ἀνθρώπου ἢ ἀγαθοῦ ἢ ἐναντίων, τὰς δὲ προτάσεις ληπτέον κατὰ τὰς ἑκάστου πτώσεις· ἢ γὰρ ὅτι τούτῳ, οἷον τὸ ἴσον, ἢ ὅτι τούτου, οἷον τὸ διπλάσιον, ἢ ὅτι τοῦτο, οἷον τὸ τύπτον ἢ ὁρῶν, ἢ ὅτι οὗτος, οἷον ὁ ἄνθρωπος ζῷον, ἢ εἴ πως ἄλλως πίπτει τοὔνομα κατὰ τὴν πρότασιν.* „In derselben Weise muss man auch das Nicht-Zukommen verstehen; denn nicht immer hat (der Ausdruck), dass dieses jenem nicht zukomme, den Sinn: dieses ist nicht jenes, sondern zuweilen (bedeutet es): dieses ist nicht von

jenem oder ist nicht jenem; z. B. (wenn man sagt), es gibt keine Bewegung der Bewegung, oder kein Werden des Werdens, aber (ein Werden) der Lust, so heißt das nicht: die Lust ist Werden. Und eben so auch in allen andren Fällen, wo das Object, indem die Gattung irgendwie dazu gesagt wird, verneint wird . . . Ueberhaupt sagen wir dies für alle Fälle, dass man die Begriffe immer im Nominativ, z. B. Mensch, gut, Entgegengesetztes, ansetzen, die Sätze aber je nach dem Casus jedes Wortes nehmen müsse; bald heißt es „diesem" nämlich: gleich, bald „von diesem" nämlich: das doppelte, bald „dieses" nämlich: schlagend, sehend, bald „dieser", z. B. der Mensch ist ein Tier, oder wie sonst noch das Wort im Satze sich abwandelt".

Hier wird also unterschieden zwischen *κατηγορεῖσθαι, λέγεσθαι* in der strengen Bedeutung des Subsumirens, in der es bisher genommen wurde, und dem *λέγεσθαί πως πρός τι*, dem Prädiciren in irgend einer Form. So sind nun auch die *κατηγορίαι* nicht mehr, wie in der Schrift dieses Namens, die höchsten, letzten Subsumtionsbegriffe, sondern Prädicate überhaupt im Satze. Und so werden nun schon hier unmittelbar weiter die Kategorien, wie schon bemerkt, als Weisen der Prädicirung im Satze aufgefasst (c. 37 p. 49a 6): *τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυταχῶς ληπτέον ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται, καὶ ταύτας ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς, ἔτι ἁπλᾶς ἢ συμπεπλεγμένας* „dass dieses jenem zukomme und dieses von jenem mit Recht behauptet werde ist so vielfach zu verstehen, wie die Kategorien eingeteilt sind; und diese sind bald beziehungsweise, bald schlechthin, ferner einfach oder vereinigt zu nehmen". Das *λέγεσθαί πως πρός τι* bezog sich allerdings zunächst nur auf die obliquen Casus im Prädicat, also auf die Form des sprachlichen Ausdrucks; aber hiermit ist sogleich auch der analytische Inhalt der Prädication ein andrer, und Aristoteles bringt sich die Verschiedenheit des Inhalts durch die der sprachlichen Form zum Bewusstsein.

Weil es Aristoteles nicht vermochte, die dem Volksgeiste angehörende, ihm von Platon überlieferte Verschmelzung des Begriffs mit dem Worte aufzulösen, so kann er das Subsumtionsverhältnis der Begriffe nur in der unreinen Form begreifen,

wie sie ihm von dem Worte *κατηγορεῖν* dargeboten ist, in welchem ebenso Begriff und Sagen verschmolzen liegt; und statt in fortschreitender Entwicklung das Element des Sagens immer mehr auszusondern und das reine Begriffs-Metall zurückzubehalten, lässt er sich immer tiefer in die Rücksicht auf die Verhältnisse der Rede ein. Je weiter sein Blick umherschweift, um so mehr verliert er sich, bei aller Umsicht, in der Sprache. Dies zu verfolgen, scheint mir von höchstem Interesse. Was wir soeben in der Analytik beobachtet haben, ein Umschwung des rein logischen Sinnes von *κατηγορεῖν* zum mehr sprachlichen, der mehr gegen den Willen des Aristoteles erfolgte, wir sahen ihn schon in der Topik in Folge einer Verwirrung vorbereitet. Wenn zuerst noch anerkannt wurde, dass die Kategorien sämmtlich auch beim Aussagen *ἐν τῷ τί ἐστι* erscheinen, so ward sogleich darauf dies zurückgenommen und das Hervortreten der besondren Natur jeder Kategorie vom *κατηγορεῖσθαι περὶ ἑτέρου,* und d. h. *ὡς συμβεβηκός,* abhängig gemacht.

Diese Erweiterung des Sinnes von *κατηγορεῖν* zum gewöhnlichen Prädiciren wird in den späteren Schriften immer fester, so namentlich

in den zweiten Analytiken,

aus denen uns besonders die Stelle I, c. 22 wichtig ist. Aristoteles hat (das. cap. 19) die Frage aufgeworfen (p. 82a 7): *εἰ αἱ ἀποδείξεις εἰς ἄπειρον ἔρχονται* „ob die Beweise ins Endlose gehen". Er hebt in der Beantwortung zunächst hervor (c. 20), dass, wenn nach oben, d. h. nach Seiten der Allgemeinheit hin, und nach unten, nach dem Einzelnen hin, feste Gränzen sind, dann auch das dazwischen Liegende begränzt ist. Nun ist aber zu zeigen, dass es in der Tat nach unten und nach oben solche feste Gränzen gibt (c. 22), d. h. dass es erstlich ein Letztes gibt, *ὕστατον ὃ αὐτὸ μὲν ἄλλῳ μηδενὶ ὑπάρχει, ἐκείνῳ δὲ ἄλλο* (c. 21 p. 82a 39), „welches selbst in keinem Andren ist, in ihm aber Andres" (d. i. das wirklich Einzelne) und zweitens ein Erstes, *πρῶτον ὃ αὐτὸ μὲν κατ' ἄλλον* (sc. *λέγεται*), *κατ' ἐκείνου δὲ μηδὲν ἄλλό* (82b 1) „welches selbst von Andrem ausgesagt wird, von ihm aber nicht Andres". Man beachte hier sogleich den eigentümlichen Sinn von *ὑπάρχειν τινί.* Denn während hier dieses Wort nur vom Allgemeinen

gebraucht wird, das im einzelnen existirt, nicht aber von diesem, welches nicht im allgemeinen existirt, so wurde früher (Categ. c. 5. Anal. pr. I. 2) S. 203. 218 sowol vom Allgemeinen gesagt, dass es im einzelnen, wie auch von diesem, dass es in jenem existire.

Wie nun diese doppelte Begränzung erwiesen wird, geht uns hier nicht an; wir heben bloß die dort hervortretenden Bestimmungen der Aussagens heraus.

Zuerst wird das *κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖν* ausführlich besprochen, das wir schon (S. 227) kennen gelernt haben. Ueber dieses heißt es hier (p. 83a 1), man könne ganz richtig sagen: *τὸ λευκὸν βαδίζειν* das Weiße (dort) geht“, *τὸ μέγα ἐκεῖνο ξύλον εἶναι* „jenes Große ist Holz“; und hinwiederum auch *τὸ ξύλον μέγα εἶναι, τὸν ἄνθρωπον βαδίζειν.* Aber diese beiden Redeweisen sind nicht gleich: *ἕτερον δή ἐστι τὸ οὕτως εἰπεῖν καὶ τὸ ἐκείνως, ὅταν μὲν γὰρ τὸ λευκὸν εἶναι φῶ ξύλον, τότε λέγω ὅτι ᾧ συμβέβηκε λευκῷ εἶναι ξύλον ἐστίν, ἀλλ᾽ οὐχ ὡς τὸ ὑποκείμενον τῷ ξύλῳ τὸ λευκόν ἐστι· καὶ γὰρ οὔτε λευκὸν ὂν οὐθ᾽ ὅπερ λευκόν τι ἐγένετο ξύλον, ὥστ᾽ οὐκ ἔστιν ἀλλ᾽ ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὅταν δὲ τὸ ξύλον λευκὸν εἶναι φῶ, οὐχ ὅτι ἕτερόν τί ἐστι λευκόν, ἐκείνῳ δὲ συμβέβηκε ξύλῳ εἶναι, οἷον ὅταν τὸν μουσικὸν λευκὸν εἶναι φῶ· τότε γὰρ ὅτι ὁ ἄνθρωπος λευκός ἐστιν, ᾧ συμβέβηκεν εἶναι μουσικῷ, λέγω. ἀλλὰ τὸ ξύλον ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον, ὅπερ καὶ ἐγένετο, οὐχ ἕτερόν τι ὂν ἢ ὅπερ ξύλον ἢ ξύλον τι* „Wenn ich nämlich sage: das Weiße (dort) ist Holz, dann behaupte ich, dass etwas, was zufällig weiß ist, Holz ist, aber nicht, dass die Substanz des Holzes das Weiße ist; denn weder indem es Weiß (d. h. die Gattung Weiß) noch ein bestimmtes einzelnes Weiß ist, ward es Holz (d. h. Holz Sein ist nicht Weiß Sein), sondern (das Weiße) ist nur zufällig (Holz). Wenn ich dagegen sage: das Holz ist weiß, so (meine ich) nicht, dass etwas weiß ist, dasselbe aber zufällig Holz, wie wenn ich sage: der Musiker ist weiß; denn dann behaupte ich, dass der Mensch weiß ist, welcher zufällig Musiker ist; sondern das Holz ist die Substanz, welche eben auch weiß wurde, ohne etwas andres zu sein als Holz überhaupt oder ein besondres Holz“ (vergl. Trendelenburg a. a. O. S. 15). — In beiden hier besprochenen Redeweisen kommt das Prädicat Weiß dem Subject nur accidentiell zu; in der ersten

aber: „jenes Weiße ist Holz“ rückt es in die Stelle des Subjects, wodurch der Sinn dahin geändert wird, dass nun an der Stelle des Subjects mit dem ausgesprochenen Accidens noch etwas Verschwiegenes (*ἕτερον*) gedacht wird, das eigentlich Subject ist, z. B. jenes Weiße, etwa ein Tisch, ist Holz; jener Musiker, ein Mensch, ist weiß. Dies also ist das *κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖν*, das Aristoteles kaum noch als *κατηγορεῖν* gelten lassen will, das wenigstens in wissenschaftlichen Beweisen keine Anwendung finden kann.

Für die Wissenschaft kommt also nur das einfache, eigentliche *κατηγορεῖν*, das *κατηγορεῖν ἁπλῶς* in Betracht. Dieses aber ist doppelter Art. Es ist erstlich *ἐν τῷ τί ἐστι* oder *ὡς οὐσία κατηγορεῖν*, welches stattfindet beim *αὐτὰ αὐτῶν* oder *ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορεῖσθαι*,, wenn ein Begriff einer Kategorie über einen andren aus derselben Kategorie, die Gattung oder das specifische Merkmal von der Art oder dem Einzelnen ausgesagt wird, z. B. der Mensch ist ein Tier, Grammatik (eine Qualität) ist eine Wissenschaft, die Elle (eine Quantität) ist ein Längenmaß, Gehen ist eine Bewegung u. s. w.; und zweitens ist es ein *συμβεβηκότα κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖν*, nämlich *ὅταν ἓν καθ' ἑνὸς κατηγορηθῇ*, wenn eine der neun Kategorien von der ersten ausgesagt wird.

Dies wird näher so dargelegt: *ἔτι τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνει, καθ' οὗ κατηγορεῖται· ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, ἀλλὰ κατ' ἄλλου ὑποκειμένου λέγεται, ὃ μή ἐστι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκεῖνό τι, συμβεβηκότα, οἷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκόν. οὐ γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος οὔτε ὅπερ λευκὸν οὔτε ὅπερ λευκόν τι, ἀλλὰ ζῷον ἴσως· ὅπερ γὰρ ζῷόν ἐστιν ὁ ἄνθρωπος. ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, δεῖ κατά τινος ὑποκειμένου κατηγορεῖσθαι καὶ μὴ εἶναί τι λευκόν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκόν ἐστιν.* „Ferner was eine Wesenheit bedeutet, bedeutet etwas allgemeines oder etwas einzelnes, und von ihm wird ausgesagt; was aber keine Wesenheit bedeutet, sondern von etwas andrem als von seinem Substrate ausgesagt wird, und was weder etwas allgemeines noch etwas einzelnes ist, (das sind) Accidenzen, wie z. B. vom Menschen das Weiß. Denn der Mensch ist ja weder die Gattung Weiß, noch ein besondres Weiß, sondern etwa ein Tier; denn unter die Gattung Tier gehört der Mensch. Was nun keine

Wesenheit bedeutet, das muss von etwas als von seinem Substrate ausgesagt werden und (es kann) nichts Weißes geben, das ohne etwas andres zu sein weiß wäre". Kein *συμβεβηκός* nun ist ein *ὑποκείμενόν τι*. Denn *οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων τίθεμεν εἶναι, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λέγεται ὃ λέγεται, ἀλλ' αὐτὸ ἄλλοις* (sc. *ὑπάρχει*) *καὶ ἄλλ' ἄττα καθ' ἑτέρου* „von solchem (Accidentiellem) halten wir nichts für ein Sein, das ohne etwas andres zu sein so hieße, wie es heißt; sondern es beruht auf Andrem (nämlich auf *οὐσίας*), und von diesem (Seienden wird) Einiges vom Andren (nämlich Allgemeines vom Besondren ausgesagt)". Es zerfällt aber in die neun letzten Kategorien. Daher heißt es (p. 83b 13): *ἑκάστου γὰρ κατηγορεῖται ὃ ἂν σημαίνῃ ἢ ποιόν τι ἢ ποσόν τι ἢ τι τῶν τοιούτων ἢ τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ* „Von jedem (Wesen) wird ausgesagt, was eine Qualität oder Quantität oder etwas dergleichen (etwas aus den neun Kategorien) enthält oder etwas aus der *οὐσία*". Weil es sich hier nur um die Prädicate handelt, so wird die Kategorie der *οὐσία* zuerst ausgelassen, dann aber wird sie nachträglich angegeben, da ja die Gattungen und Arten auch Prädicate sein können. Während aber in der Schrift über die Kategorien, wo nur von dem *κατηγορεῖσθαι ἐν τῷ τί ἐστι* die Rede ist, die neun letzteren Kategorien nicht von der ersten ausgesagt werden konnten, so heißt es jetzt gerade, ihrer Natur nach müssen sie von der *οὐσία* ausgesagt werden; und während dort (c. 4) die Kategorien zwar *λεγόμενα* sind, welche aber das Seiende ausdrücken (*σημαίνει*), also einen metaphysischen Charakter tragen, ohne Rücksicht auf die Aussage in Satzform: so sind hier nur Bestimmungen des Prädicirens im Satze; denn dort heißt es: *Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν κ. τ. λ.* hier: *ὥστε ἢ ἐν τῷ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν κ. τ. λ.* sc. *κατηγορεῖσθαι.*

So wurde Aristoteles immer mehr zur Betrachtung der sprachlichen Form der Aussage, des Satzes, gedrängt, die in der Schrift *περὶ ἑρμηνείας* gegeben ist oder gegeben werden sollte. Denn es scheint sich mit derselben ähnlich wie mit den Kategorien zu verhalten; sie ist aus den nachgelassenen Papieren des Aristoteles herausgegeben und war einer Bearbeitung vorbehalten. Auch wie sie jetzt vorliegt, ist sie in nicht früher Zeit, später als die ersten, ja wol auch als die

letzten Analytiken niedergeschrieben. Sie für unecht zu halten, sehe ich keinen zwingenden Grund*). Wir kommen aber hiermit zur Betrachtung der Elemente der Sprache, der Redeteile.

Die Hermenie.

Der Name der Schrift wird in ihr selbst nicht erklärt; sein Sinn ist aber nicht zweifelhaft. Er geht klar hervor aus der Stelle Poet. c. 6. extr. p. 1450b 14: *λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμηνείαν* „*λέξις* ist die Mitteilung durch Sprache". Wenn hieraus folgt, dass *ἑρμηνεία* überhaupt Mitteilung ist, nicht bloß durch Sprache, so wird dies bestätigt p. 660a 35, wo auch den Vögeln *ἑρμηνεία* zugeschrieben wird, also gegenseitiges sich kund geben durch die Stimme. Indessen zeigt sich schon die entschiedene Neigung, unter *ἑρμηνεία* besonders die sprachliche Mitteilung zu verstehen, 420b 19. 476a 19, wo es als gleichbedentend mit *διάλεκτος* wechselt; und noch entschiedener hat es Top. *Z*, 1. extr. p. 139b. 13. 14 den Sinn „sprachlicher Ausdruck", in ganz gleicher Bedeutung wie *λέξις*, und Soph. El. c. 4 extr. p. 166b 11. 15 findet sich *ἑρμηνεύειν* parallel dem *τῇ λέξει σημαίνειν* (cfr. Bonitz im Index Aristotel. s. v. *ἑρμηνεία*).

Steht nun auch diese Bedeutung von *ἑρμηνεία* fest, und wird sie sich weiter durch die Schrift, welche so benannt ist, bestätigen: so werden wir doch nach allem, was wir bisher bemerkt haben, in dieser Schrift nicht etwa wirklich und rein Grammatisches suchen. Wir stoßen auch hier auf den aristotelischen Standpunkt, für welchen Sache, Begriff und Wort gleichbedeutend sind; und gerade zu Anfang dieser Schrift wird in der schon oben (S. 185) betrachteten Stelle diese Gleichwertigkeit der drei genannten Factoren, diese Quelle unsäglicher Irrtümer, ausgesprochen. Die Wunderlichkeit der Redeweise, die sich daraus ergibt, tritt uns z. B. c. 7 in. entgegen, wenn es heißt: *ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ' ἕκαστον (λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι) κ. τ. λ.* „da einige der Dinge allgemein, andre einzeln sind — ich nenne aber allgemein was

*) Uebrigens gestehen ja selbst die Gegner der Echtheit der Kategorien und der Hermenie zu, dass der Inhalt dieser Schriften echt aristotelisch ist.

seiner Natur nach von mehreren ausgesagt wird —". Wir haben es also auch in der Hermenie nicht mit der *λέξις, ὀνομασία* in grammatischem Sinne zu tun, sondern mit dem *κατηγορεῖν,* mit den Aussageformen der Dinge.

Sogleich im ersten Kapitel, nachdem der Parallelismus zwischen den *πράγματα,* den *παθήματα τῆς ψυχῆς* und den *φωναί* ausgesprochen ist, wird die Behandlung des mittleren dieser drei Factoren hier abgewiesen, weil sie in die Psychologie gehört; dann aber, um keinen Zweifel zu lassen, um was es sich handelt, wird der Sitz der Wahrheit und des Irrtums angegeben, und zwar bezieht sich dies zunächst auf die Begriffe (*νοήματα*), zugleich aber auch auf das Wort. Der Sitz des Irrtums und der Wahrheit nämlich ist nicht das *νόημα* einzeln an sich, sondern nur die Verbindung oder Trennung des einen mit oder von dem andren. Die Wörter aber gleichen dem Begriff, *ἔοικε τῷ νοήματι.* Also nicht das soll gezeigt werden, wie, in welchen Formen man spreche und wie man richtig spreche, sondern in welchen Formen man denke, richtig oder falsch. Das aber, was man denkt, ist eben *ἐν τῇ φωνῇ.* Wenn also Aristoteles die Vorstellungen nicht psychologisch betrachten wollte, sondern in Bezug auf ihre richtige oder falsche Verbindung und Trennung: so wusste er dies gar nicht anders zu tun, als so, wie sie *ἐν τῇ φωνῇ* erscheinen, und d. h. er musste die Sprache betrachten, aber nicht die *λέξις,* sondern den *λόγος,* über welchen Unterschied unten die Rede sein wird.

Halten wir dies fest, so schwindet wol die Bedenklichkeit, die man gegen die Echtheit des Namens gehegt hat, und wir lernen seinen Sinn noch schärfer fassen. Schon gerade seine Eigentümlichkeit, und dass er nicht recht auf die ganze Schrift zu passen scheint, spricht dafür, dass er von Aristoteles selbst gegeben sei; ein Späterer hätte ihn eben nicht gewählt. Ferner aber, was den Sinn des Namens betrifft, so bezeichnet er nach den obigen Stellen allerdings den sprachlichen Ausdruck an sich. Erstlich aber war die Festhaltung dieses Sinnes dem Aristoteles durch seine Denkweise unmöglich gemacht, und wie er in den Analytiken statt die *ὅροι* und die *διαστήματα* rein an sich zu betrachten immer wieder in die sprachlichen Formen fällt: so sinkt er hier umgekehrt aus der reinen Sprachform sogleich in die Betrachtung des Urteils. Sprache, *φωνή,*

schließt immer die νοήματα, die δόξα in sich. Und so scheint mir denn auch zweitens, Ammonios habe nicht Unrecht, wenn er sagt, ἑρμηνεία bedeute τὸν ἀποφαντικὸν λόγον; wenigstens als Ueberschrift der vorliegenden Abhandlung hat dieses Wort die angegebene Bedeutung. Denn wenn schon die Bedeutung „sprachliche Mitteilung" eine Beschränkung der anfänglichen, umfassenderen war, so lag die weitere Beschränkung auf das Urteil sehr nahe. War ἑρμηνεύειν nach gewöhnlichem Sprachgebrauche: aussagen, erklären, so fasste es eben schon das Gebot, die Frage nicht mit in sich. Nur wer ein Urteil fällt, der sagt etwas aus, erklärt etwas; aber nicht wer bittet. Aristoteles konnte wol bemerken, dass auch das Gebot eine sprachliche Darstellung ist; für diese aber hatte er das passende Wort λέξις, und so war ἑρμηνεία frei für einen engeren Begriff, nämlich: aussagendes Urteil. Hiermit schwand aber auch wieder die reine Absonderung der Sprache von dem Gesagten, welche nur in der λέξις haften blieb.

Und so bildete denn schließlich, wenigstens tatsächlich, ἑρμηνεία auch einen Gegensatz zu ἀπόδειξις und συλλογισμός, eben den Gegensatz von bloßer Aussage zu Beweis und Schlussfolgerung. Auch letztere sind nicht ohne sprachliche Darstellung; aber sie haben solche nur, insofern sie auf Urteile zurückzuführen sind. Die Hermenie ist demnach die notwendige Ergänzung zum Anfange der Analytiken oder ist deren Vorbereitung. In den Analytiken wird der λόγος mit allen seinen Bestimmungen vorausgesetzt; es wird nur an das Notwendigste kurz erinnert. Hier soll der λόγος ausführlicher betrachtet werden, als an seinem eigentümlichen Orte. Auch von κατηγορία ist ἑρμηνεία verschieden; denn jenes, wie wir gesehen haben, bezeichnet streng genommen nur das Verhältnis des Begriffs in Bezug auf seinen Umfang, welches auch im einfachen Wort liegt. Das Wort ζῷον z. B. ist eine κατηγορία von ἄνθρωπος, wenn letzteres auch gar nicht ausgesprochen wird, so oft ζῷον in einem Urteile auftritt. Denn wenn ich sage ζῷον τρέχει, so habe ich doch vom Menschen etwas ausgesagt; obwol ich ihn nicht genannt habe. Wenn ich aber sage ἄνθρωπός ἐστι ζῷον, dann ist die κατηγορία auch ἑρμηνεία, dann wird ein Begriffsverhältnis in Form des Urteils ausgesagt.

Ἑρμηνεία bedeutet also: logische Darstellungsform; diese aber ist das Urteil, wobei die sprachliche und die begriffliche Seite ungeschieden bleiben.

Nach dem schon besprochenen Eingange werden die Begriffe *ὄνομα, ῥῆμα* und *λόγος* bestimmt. Wie dies geschieht, haben wir nun genau zu erwägen.

Es heißt: *Ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον* „Ein *ὄνομα* ist ein Lautgebilde bedeutsam nach Uebereinkunft ohne Zeitangabe und ohne dass irgend ein Teil desselben, besonders genommen, etwas bedeutete". c. 3. *Ῥῆμα δέ ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρίς, καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον* „*ῥῆμα* ist das die Zeit Mitbezeichnende, dessen Teil nichts für sich bedeutet, auch ist es immer Zeichen des von Andrem Ausgesagten". c. 4. *Λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντική, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστι κεχωρισμένον ὡς φάσις, ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις* „*λόγος* ist ein bedeutsames Lautgebilde, von dessen Teilen einiges, (auch) besonders für sich genommen, Bedeutung hat als Gesagtes, aber nicht als Aussage".

Bleiben wir zunächst hierbei stehen. Vergleichen wir vor allem das hier geübte Verfahren mit dem im Anfange der Analytiken, so zeigt sich die Verschiedenheit, dass am letzteren Orte von der *πρότασις*, d. h. dem *λόγος*, ausgegangen und dann erst zum *ὅρος* vorgeschritten wird, der sich durch Auflösung der *πρότασις* ergibt, während hier umgekehrt von den Teilen *ὄνομα* und *ῥῆμα* angefangen und dann zum Ganzen vorgegangen wird. Andrerseits aber wird hier dennoch *λόγος* nicht als *σύνθεσις* von *ὄνομα* und *ῥῆμα* definirt; sondern der *λόγος* ist wie *ὄνομα* und *ῥῆμα* eine *φωνὴ σημαντική*, nur mit dem Unterschiede, dass er eine *κατάφασις* ist, jene bloß *φάσεις* sind. Der *λόγος* tritt also hier nicht auf als zusammenfassende Einheit von *ὄνομα* und *ῥῆμα*, sondern im Gegensatze zu ihnen; die gemeinsame Grundlage aber, innerhalb deren sich der Gegensatz bewegt, das *γένος*, ist die Bestimmung *φωνὴ σημαντική*.

Aus dieser Verschiedenheit der Behandlungsweise in der Hermenie gegen die Analytik zu schließen, dass die Hermenie nicht von Aristoteles stamme, wäre höchstens dann zulässig,

wenn sich solche Verschiedenheit sonst gar nicht erklären ließe. So scheint mir aber die Sache nicht zu liegen; sondern ich glaube den Gang und die Definitionen der Hermenie gerade aus der Rücksicht auf die Sprache begreifen zu können. Für Aristoteles war die Sprache bloß *φωνή*. Wollte er nun den *λόγος* als Sprachwesen behandeln, nicht als *πρότασις* und *διάστημα* der *ὅροι*, so war ihm der in der Hermenie befolgte Gang geboten, nämlich der vom Einfacheren zum Vielfacheren. Die *στοιχεῖα* und die *συλλαβή* ließ er hier unbeachtet, weil sie noch nichts bedeuten; sie gehören der *γραμματική* an. Das einfachste bedeutsame Sprachgebilde ist das *ὄνομα*; das *ῥῆμα* bedeutet schon mehr, nämlich das *ὄνομα* und die Zeit. Dies geht aus dem Zusatze zur Definition hervor: *λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν*. Das *ῥῆμα* enthält also das *ὄνομα* und Zeit. Endlich der *λόγος*, welcher sogar bedeutsame Teile hat.

Wollte Aristoteles die Sprache analysiren, war ihm diese bloß *φωνή*, neben der es nur noch logische Elemente gab, lassen sich aber *ὄνομα*, *ῥῆμα* und *λόγος* nicht als bloße *φωναί* auffassen: so ist klar, wie die versuchten Definitionen missglücken mussten, wie er, ohne es zu wissen, in eine Verwirrung grammatischer und logischer Betrachtung fallen musste, sobald er über die *φωνή* hinauszugehen sich gezwungen sah. Beim *ῥῆμα* zog er sogleich die logische Bestimmung herbei *καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον*, d. h. wie sogleich erklärend hinzugefügt wird *τῶν καθ' ὑποκειμένου ἢ ἐν ὑποκειμένῳ* „das *ῥῆμα* ist Zeichen des von der Substanz Gesagten oder in der Substanz Seienden". Also ist *ῥῆμα* nicht bloß unser Verbum, auch nicht bloß unser Adjectivum, sondern auch Substantivum, insofern es im Prädicate steht; *ῥῆμα* ist Prädicat überhaupt*). Nun sollte man erwarten, Aristoteles habe das *ὄνομα* als *τοῦ ὑποκειμένου σημεῖον* angesehen.

---

*) Schoemann (die Lehre von den Redeteilen nach den Alten, S. 5 f.) meint, wenn auch *ῥῆμα* bei Aristoteles sonst wol nicht minder das Adjectivum mit *ἔστι* umfasse, so werde es doch in der jetzt besprochenen Definition nur als Verbum genommen und dadurch vom *ὄνομα* unterschieden, dass es immer Prädicat ist, das *ὄνομα* aber nur zuweilen. Dass

Das wird aber nirgends gesagt und nur gelegentlich schwach angedeutet. Es heißt nämlich (c. 2 p. 16a 32) *τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα τοιαῦτα, οὐκ ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος. λόγος δέ ἐστιν αὐτοῦ τὰ μὲν ἄλλα κατὰ τὰ αὐτά, ὅτι δὲ μετὰ τοῦ ἔστιν ἢ ἦν ἢ ἔσται οὐκ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται, τὸ δὲ ὄνομα ἀεί· οἷον Φίλωνός ἐστιν ἢ οὐκ ἔστιν· οὐδὲν γάρ πω οὔτε ἀληθεύει, οὔτε ψεύδεται.* „*Φίλωνος* u. dergl. ist kein *ὄνομα*, sondern ein Casus. Die Bedeutung desselben ist in allen andren Beziehungen dieselbe (wie die eines *ὄνομα*); nur dass es in Verbindung mit ist, war, wird sein nichts Wahres oder Falsches sagt, das *ὄνομα* aber immer". Wir erhalten also hier nachträglich die Bestimmung für das *ὄνομα*, welche in seiner Definition gar nicht gegeben war. In dieser war nicht gesagt, dass ein *ὄνομα* das ist, was mit *ἔστι* verbunden Wahres oder Falsches sagt; aber es liegt allerdings in dem Gedanken des Aristoteles.

Sehen wir noch einmal die Definition von *ὄνομα* an. Sie enthält außer dem Gattungsbegriff *φωνὴ σημαντική* zwei specifische Differenzen: „ohne Zeitangabe" und „ohne bedeutsame Teile". Durch das letztere Merkmal wird *ὄνομα* von *λόγος* geschieden, durch das erstere vom *ῥῆμα*. Das *ῥῆμα* hat erstlich eine Bestimmung mit *ὄνομα* gemein und sondert sich durch dieselbe in gleicher Weise wie dieses von *λόγος* ab, und hat dann noch eine andre Differenz, durch welche es vom *ὄνομα* geschieden ist, nämlich *μετὰ χρόνου*. Diese aber hebt Aristoteles selbst wieder auf, indem er sagt (c. 3 p. 16b 19): *αὐτὰ μὲν οὖν καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι, ἀλλ' εἰ ἔστιν ἢ μή, οὔπω σημαίνει* „Bloß für sich selbst gesprochen sind die *ῥήματα ὀνόματα*, und sie bedeuten wol etwas" (nämlich wie das *ὄνομα* auch, als *φάσις*) „aber ob etwas ist oder nicht ist, deutet es noch nicht an". War denn aber in der Definition von *ῥῆμα* gesagt, sein Wesen bestände darin, Sein oder Nichtsein auszusagen? Allerdings, wenn auch undeutlich, nämlich in den Worten: *προσσημαῖνον χρόνον*. Dies wird nämlich so erklärt c. 3: *λέγω δ' ὅτι προσ-*

---

dies nicht richtig ist, geht wol aus meiner ganzen Darstellung, vielleicht aber schon aus dem bestimmten Artikel *τῶν καθ' ἑτέρου* hervor. Es heißt also nicht „*ῥῆμα* ist immer Prädicat"; sondern „ist immer das Prädicat"

σημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν. Das *ῥῆμα* bedeutet ein *ὑπάρχειν,* und dieses ist nicht denkbar ohne Zeit. Also bedeutet das *ῥῆμα,* weil es die Zeit mit bedeutet, eben das Sein. Und so ist denn *εἶναι* das reinste *ῥῆμα,* welches in jedem *ῥῆμα* enthalten ist und es dazu macht; denn *ἄνθρωπος βαδίζει* ist so viel wie *ἄνθρωπος βαδίζων ἐστί* (c. 12 p. 21 b 9. Met. Δ, 7. 1017 a 26). Eben darum aber wird auch jedes *ὄνομα* mit *ἔστι* zum *ῥῆμα.* An sich jedoch ist auch dieses kein *ῥῆμα,* sondern bloß ein *ὄνομα. οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἂν τὸ ὂν εἴπῃς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστι, προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι* „denn sogar das Sein oder Nicht-Sein ist kein Zeichen für das Wirkliche, auch nicht wenn du bloß „„das Seiende an und für sich"" sagst. Denn an sich ist es nichts, es drückt aber zugleich eine gewisse Verbindung aus, welche ohne das Verbundene nicht zu denken ist". Es soll also in der Sprache, das wird hier gelegentlich angedeutet, eine Beziehung auf das *πρᾶγμα,* die Wirklichkeit, liegen, wenn auch, wie zu Anfang gesagt war, durch Vermittlung der Vorstellungen der Seele. Diese Beziehung auf das Wirkliche liegt bloß im *ῥῆμα,* aber nicht im *ῥῆμα* überhaupt oder an sich, sondern nur insofern es die Zeit bestimmt, und d. h. insofern es ein Sein aussagt. Dieses Sein aber ist an sich nichts, sondern ist bloß Verbindung zweier Elemente. Und welcher Elemente? Offenbar des *ὑποκείμενον* mit dem *καθ' ὑποκειμένου* oder *ἐν ὑποκειμένῳ.* Das *ῥῆμα* ist also wesentlich die Verbindung eines *ὄνομα* mit einem *ὄνομα*; insofern nun eines von diesen beiden *ὀνόματα* zugleich *χρόνον, ὑπάρχειν, σύνθεσιν* bedeutet, ist es *ῥῆμα.*

Es ist aber noch zu bemerken, dass Aristoteles über das Wesen oder die Bedeutung des *εἶναι* in einem Widerspruche stecken geblieben ist. Einerseits heißt es, das *εἶναι* bedeute kein *πρᾶγμα,* sei kein Stoffwort, wie wir sagen würden; sondern es bedeute eine bloße *σύνθεσις,* Form. Indem aber Aristoteles sagt *προσσημαίνει σύνθεσίν τινα, χρόνον,* so drückt ja das *πρός* aus, dass dennoch das *εἶναι* auch außer der *σύνθεσις* noch etwas bedeute. Und täte es das nicht, so könnte es ja in keiner Beziehung, auch an sich nicht, *ὄνομα* sein; und zu-

weilen (c. 12 extr. p. 22a 9) sind εἶναι und μὴ εἶναι die ὑποκείμενα. Demgemäß geht denn auch aus einer bald (S. 247 f.) ausführlich zu citirenden Stelle (c. 11 p. 21a 27) hervor, dass selbst das ἐστί als Copula neben einem prädicativen Nomen von Aristoteles als ein besondres Prädicat κατηγορούμενον außer jenem angesehen wurde, aber bloß κατὰ συμβεβηκός nicht καθ' αὑτό. Und demgemäß heißt es auch (c. 10 p. 19b 19): ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προςκατηγορῆται . . , λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος· τὸ ἔστι τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι ὄνομα ᾔ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει „wenn aber das Ist als Drittes noch hinzu ausgesagt wird, ich meine aber z. B. der Mensch ist gerecht; das Ist, sage ich, ist als Drittes beigefügt, sei es als ὄνομα, sei es als ῥῆμα in der Aussage". Da der Satz doch nur ein ῥῆμα zu haben braucht, dieses aber schon in δίκαιος liegt, so weiß Aristoteles nicht, als was ἔστι im Satze steht.

Das Vorangehende kurz zusammenfassend, ergibt sich also Folgendes: Aristoteles, ausgehend von der φωνὴ σημαντική, als dem Gattungsbegriffe der Sprache, teilt dieselbe ein 1) in solche, deren Teile bedeutsam sind = λόγος, und 2) solche, deren Teile ohne Bedeutung sind. Die letztere zerfällt wiederum in solche, welche die Zeit nicht mitbedeutet, also keine Aussage bilden kann = ὄνομα, und solche die dies tut = ῥῆμα.

Hieraus folgt, dass ὄνομα Wort überhaupt bedeutet, jedes Wort, also auch das ῥῆμα umfasst; dass aber ῥῆμα gar nicht außerhalb des Urteils, λόγος, denkbar ist; und dasjenige ὄνομα ist ῥῆμα, welches die Verbindung seiner selbst mit dem andren ὄνομα zum λόγος mitbedeutet. Drängt sich nun aber das ὄνομα, welches ein ῥῆμα ist, als Gegensatz zum ὄνομα hervor, welches kein ῥῆμα ist: so wird dadurch auch der Begriff des ὄνομα dahin näher bestimmt, dasjenige Element des λόγος zu sein, welches mit ἔστι oder einem andren ῥῆμα einen λόγος bildet, also Subject zu sein (und darum ist Φίλωνος, der Casus, wie wir sagen: der Casus obliquus, kein ὄνομα). Einerseits ist also das ὄνομα jedes Wort, das Wort überhaupt und an sich; andrerseits aber ist es dasjenige Wort, welches im λόγος den Gegensatz zum ῥῆμα bildet. Als ῥῆμα hinwiederum kann jedes Wort dienen; denn nicht an sich ist es ῥῆμα, sondern durch seine Verwendung im Satze wird es dies erst. Aber nur im aussagenden Satz (ἀποφαντικὸς λόγος, c. 5) tritt das

ῥῆμα auf; denn nur dieser behauptet ein Sein. Aristoteles sieht nämlich auch die attributive Wortverbindung als *λόγος* an. So heißt es ausdrücklich (c. 5) *ζῷον πεζὸν δίπουν* sei ein *λόγος*, aber ohne *ῥῆμα*, weil nicht *ἀποφαντικός*; und so war schon vorher (c. 2 p. 16a 22) *καλὸς ἵππος* ein *λόγος* genannt.

Mit dieser Darlegung glaube ich nichts in Aristoteles hinein und nichts aus ihm heraus gedeutet zu haben. Indessen, indem ich hoffe, nur den wahren Sinn und die eigentliche Meinung des Aristoteles dargestellt zu haben, weiß ich doch allerdings, dass ich diese Meinung klarer zu machen bemüht war, nicht nur als Aristoteles sie mitgeteilt, sondern auch klarer, als er sie gedacht hat. Aristoteles ist sich des Doppelsinnes von *ὄνομα* und der Relativität von *ῥῆμα* nicht in voller Klarheit bewusst geworden. *Ὄνομα* war ihm überliefert in dem Sinne von Wort überhaupt, und mit dem Gegensatze zum *ῥῆμα*; und er lässt es in beiden Bedeutungen gelten, ohne diese zu unterscheiden. Er ist sich des Unterschiedes zwischen Wortklasse und Redeteil nicht bewusst geworden. *Ῥῆμα* soll eine Wortklasse sein; aber unter der Hand schlägt es ihm um zu einem *μέρος λόγου*, weil seine Untersuchung auf Logik gerichtet ist. Ob solche Unklarheit, ob die gegebenen Definitionen und der Gang der Darstellung des Gründers der Logik würdig sei, wäre eine ganz falsche Frage. Denn nicht nur, dass Ansichten von solcher Würdigkeit sehr schwankend sind, und Waitz durchaus unwürdig findet, was Trendelenburg höchst und allein würdig nennt; sondern hierauf kommt es auch gar nicht an, sondern darauf, dass das Gesagte zum Standpunkte aristotelischer Betrachtung und in die Gesammtentwicklung der Sprachwissenschaft bei den Griechen passe. Richtige Logik gibt uns noch keine guten Definitionen; diese sind auch und im höchsten Grade durch die Ansicht und die Erkenntnis von der Sache abhängig, wie wir sogleich noch klarer bei der Lautlehre sehen werden. Wer sich also wundert, dass Aristoteles so mangelhafte Definitionen von *ὄνομα* und *ῥῆμα* gegeben hat, der tut daran sehr recht; nur möge er auch bedenken, ob bessere möglich waren zu einer Zeit, wo Logik, grammatische Formenlehre und Syntax noch ungeschieden waren, wo die Logik noch nicht einmal als streng abgegrenzte Wissenschaft einen Namen

hatte. Und auch dies wollen wir nicht übersehen, dass die Grundlage der aristotelischen Ansicht in einer Tiefe ruht, die des großen Denkers würdig ist. Er hat nicht nur noch entschiedener als Plato das *ὄνομα* und *ῥῆμα* aus dem *λόγος* heraus zu erfassen gesucht, sondern hat auch das Wesen der *σύνθεσις* klarer erkannt, und dieselbe — was Plato gar nicht wusste — als wesentliche und eigentümliche Function des *ῥῆμα* hingestellt. Hiermit hat er die Lehre von der Copula so erfasst, wie sie bis zur neuesten Zeit nicht besser erfasst werden konnte. Wir werden außerdem mit Bewunderung eingestehen, dass Aristoteles in der Präposition *πρός* der Bestimmung *προσσημαῖνον* mehr als eine bloße Ahnung der zum Stoff hinzutretenden Form hatte. Auch hat Aristoteles richtiger als Plato und sämmtliche Neueren das Verbum vom Nomen nicht nach der stofflichen Bedeutung, als Bewegung und Ruhe u. dergl. geschieden. Sowol das *ὄνομα* als das *ῥῆμα* sind *φωνὴ σημαντική*. Was bedeuten sie denn? *νοήματα*. Insofern sind sie gleich. Nur dadurch, dass das *ῥῆμα* die zusammenfassende Kraft hat, zeichnet es sich aus.

Sehen wir nun, wie Aristoteles das Wesen des *λόγος* noch näher bestimmt. Nicht jeder *λόγος* ist, wie wir gesehen haben, *ἀποφαντικός* oder ein Urteil *ἀπόφανσις* (c. 4). Nur dieses aber ist Gegenstand der Hermenie. Und so wird nun definirt (c. 5 extr.): *ἔστι δὲ ἡ μὲν ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὡς οἱ χρόνοι διῄρηνται* „das einfache Urteil ist ein Lautgebilde, welches das Sein oder Nichtsein von etwas je nach der Zeitbestimmung bedeutet". *κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος. ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος ἀπό τινος* „Bejahung aber ist das Urteil, welches etwas einem andren zuspricht; Verneinung das Urteil, welches etwas einem andren abspricht". — Ferner heißt es: *Ἔστι δὲ εἷς λόγος ἀποφαντικὸς ἢ ὁ ἓν δηλῶν ἢ ὁ συνδέσμῳ εἷς* (c. 5 p. 17 a 16) „Der aussagende *λόγος* ist nur einer, entweder indem er nur Eins bedeutet oder indem er durch Verbindung (mehrerer) einer wird". Die logische Betrachtung zeigt sich aber sogleich, indem es weiter heißt: *πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἓν ἢ οἱ ἀσύνδετοι.* „Viele (*λόγοι*, Urteile) aber sind (diejenigen *λόγοι*, Sätze), welche vieles (bedeuten) und nicht Eins, oder die nicht verbundenen *λόγοι*".

D. h. Wir haben entweder einen λόγος oder mehrere λόγοι. Nämlich wenn wirklich nur ein λόγος da ist, oder wenn mehrere λόγοι verbunden werden, so haben wir nur einen λόγος; wenn aber mehrere λόγοι unverbunden sind, oder wenn ein λόγος πολλὰ δηλῶν καὶ μὴ ἓν ist, so haben wir mehrere λόγοι, Oder: Mehrere λόγοι sind entweder ἀσύνδετοι, und dann sind sie πολλοί, oder sie sind, obwol viele, dennoch εἷς λόγος, nämlich συνδέσμῳ; und andrerseits ist ein λόγος entweder εἷς, weil ἓν δηλῶν, oder er ist, obwol einer, dennoch πολλοί, weil πολλὰ καὶ μὴ ἓν δηλῶν. Was ist das also für ein λόγος, welcher viele λόγοι ist? Denn so sind die Worte πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἓν zu verstehen. Auf diese Frage gibt c. 8 und 11 Antwort. Es könnte nämlich φωνὴ μὲν μία, καταφάσεις δὲ πολλαί sein, d. h. ein sprachlich Eins kann viele Urteile enthalten. Um dies zu verstehen, müssen wir uns erst deutlicher sagen lassen, was das heißt: ἓν δηλῶν.

Dies ersehen wir aber aus dem Anfang c. 10 (Ἐπεὶ δὲ) ἐστί τι κατά τινος ἡ κατάφασις σημαίνουσα, τοῦτο δέ ἐστιν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἓν δὲ δεῖ εἶναι καθ' ἑνὸς τὸ ἐν τῇ καταφάσει κ. τ. λ. „die Bejahung bedeutet, (dass) etwas von etwas andrem (ausgesagt wird); dieses (wovon ausgesagt wird) ist ein ὄνομα oder die namenlose (Form, in der ein Substantivum mit der Negation verbunden wird, welche Aristoteles c. 2 ὄνομα ἀόριστον „unbestimmtes Wort“ nannte, z. B. οὐκ ἄνθρωπος Nicht-Mensch); das aber was in der Bejahung liegt (das Prädicat), muss Eins sein und von Einem (ausgesagt werden)“; oder, wie es kürzer c. 8 in. heißt: μία δέ ἐστι κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἡ ἓν καθ' ἑνὸς σημαίνουσα. Hieraus ist klar, dass, wenn gefordert wird, ein λόγος müsse Eins bedeuten, dies so viel heißt, wie: er darf nur ein Subject und ein Prädicat haben. Dagegen (c. 11 in.) τὸ δὲ ἓν κατὰ πολλῶν ἢ πολλὰ καθ' ἑνὸς καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἐὰν μὴ ἕν τι ᾖ τὸ ἐκ τῶν πολλῶν δηλούμενον, οὐκ ἔστι κατάφασις μία οὐδὲ ἀπόφασις „wenn Eins von Vielen oder Vieles von Einem bejaht oder verneint wird, so ist das nicht eine Bejahung und Verneinung, es sei denn dass das, was durch mehrere Wörter ausgedrückt wird, dennoch Eins ist“; wie auch andrerseits ein Wort, ein Subject oder Prädicat, noch nicht verbürgt, dass wirklich nur Eins ausgesagt wird, da es ja ὁμώνυμα gibt, d. h. δυοῖν ἓν

ὄνομα κεῖται (c. 8 p. 18a 18) zwei oder mehrere Dinge können denselben Namen haben. Wenn also ein Wort im Urteil mehreres bedeutet, so entstehen daraus so viele Urteile, als es Bedeutungen hat; und umgekehrt kann man z. B. sagen *ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον καὶ δίπουν καὶ ἥμερον*, mit mehrfachem Prädicat, und es liegt dennoch nur ein Urteil vor, weil die mehreren Prädicate hier der Sache nach zu einer Einheit verschmelzen. Das geschieht aber nicht immer, was sich in folgender Weise zeigt. Ich kann sagen, der Mensch ist ein Tier, der Mensch ist zweibeinig; und als ein Urteil: der Mensch ist ein zweibeiniges Tier. Aber wenn ich sage: X ist gut, X ist ein Schuster, so heißt das nicht: X ist ein guter Schuster. Also ist auch, wenn ich sage: X ist gut und ein Schuster, hier zwar ein Satz, aber nicht ein Urteil; aber „der Mensch ist ein Tier und zweibeinig“ ist ein Satz und ein Urteil.

Worauf beruht nun dieser Unterschied, dass sich zuweilen zwei oder mehrere Urteile zu einem zusammenfassen lassen, zuweilen aber aus denselhen wol ein Satz, aber nicht ein Urteil bilden lässt? Da das wahre Urteil das Abbild des wirklichen Verhältnisses ist, so gehört der letzte Grund davon, warum und wie mehrere Begriffe Eins sein können, in die Metaphysik. Vom logischen Gesichtspunkte aus genügte es Aristoteles, Folgendes zu bemerken (c. 11 p. 21a 7): *τῶν δὴ κατηγορουμένων, καὶ ἐφ' οἷς κατηγορεῖσθαι συμβαίνει, ὅσα μὲν λέγεται κατὰ συμβεβηκὸς ἢ κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἢ θάτερον κατὰ θατέρου, ταῦτα οὐκ ἔσται ἕν, οἷον ἄνθρωπος λευκός ἐστι καὶ μουσικός, ἀλλ' οὐχ ἓν τὸ λευκὸν καὶ τὸ μουσικόν· συμβεβηκότα γὰρ ἄμφω τῷ αὐτῷ. οὐδ' εἰ τὸ λευκὸν μουσικὸν ἀληθὲς εἰπεῖν, ὅμως οὐκ ἔσται τὸ μουσικὸν λευκὸν ἕν τι· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τὸ μουσικὸν λευκόν, ὥστε οὐκ ἔσται τὸ λευκὸν μουσικὸν ἕν τι.* Alles dasjenige Ausgesagte, was nur als zufällig gesagt wird, sei es über dasselbe (Subject), z. B. der Mensch ist weiß und musisch, sei es, dass ein (Prädicat) vom andren (gesagt wird) z. B. das Weiße ist musisch (also: alle zufälligen Prädicate und alle Prädicate, die zufällig Subjecte werden, wie im Beispiel das Weiße), diese werden nicht Eins; das musische Weiße ist nicht Eins.

Wir bemerken hier erstlich, dass *κατηγορεῖν* in dem wei-

teren Sinne genommen ist, woraus man allein schon schließen könnte, dass die Hermenie später als die ersten Analytiken abgefasst ist, wenn dies nicht dadurch sicher würde, dass sie in jenen nicht citirt wird, jene aber wol in ihr (c. 10 p. 19b 31). Sie scheint aber auch später als die Analytica posteriora abgefasst zu sein, da in ihr das *κατηγορεῖν κατὰ συμβεβηκός* schon als etwas Bekanntes vorausgesetzt wird.

Zweitens*) aber: was hier von der Einheit der Prädicate gesagt ist, bezieht sich unmittelbar auch auf die Einheit des

---

*) Das im Text Folgende stützt sich auf die Fortsetzung der eben citirten Stelle, und lautet so (21a 14): *διὸ οὐδ' ὁ σκυτεὺς ἁπλῶς ἀγαθός, ἀλλὰ ζῷον δίπουν· οἱ γάρ κατὰ συμβεβηκός. ἔτι οὐδ' ὅσα ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ. διὸ οὔτε τὸ λευκὸν πολλάκις οὔτε ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ζῶόν ἐστι ἢ δίπουν· ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῷον καὶ το δίπουν. ἀληθὲς δέ ἐστιν εἰπεῖν κατὰ τοῦ τινὸς καί ἁπλῶς, οἷον τὸν τινὰ ἄνθρωπον ἄνθρωπον ἢ τὸν τινὰ ἄνθρωπον λευκὸν ἄνθρωπον·* (in Bezug auf die drei vorstehenden Wörter schwankt die Lesart) *οὐκ ἀεὶ δέ, ἀλλ' ὅταν μὲν ἐν τῷ προσκειμένῳ τῶν ἀντικειμένων τι ἐνυπάρχῃ ᾧ ἕπεται ἀντίφασις οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ ψεῦδος, οἷον τὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπον ἄνθρωπον εἰπεῖν, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, ἀληθές. ἢ ὅταν μὲν ἐνυπάρχῃ, ἀεὶ οὐκ ἀληθές, οταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ οὐκ ἀεὶ ἀληθές, ὥσπερ Ὅμηρός ἐστί τι, οἷον ποιητής. ἆρ' οὖν καὶ ἔστιν ἢ οὔ; κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ κατηγορεῖται τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν· ὅτι γὰρ ποιητής ἐστιν, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό, κατηγορεῖται κατὰ τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν· ὥστε ἐν ὅσαις κατηγορίαις μήτε ἐναντιότης ἔνεστιν, ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγωνται, καὶ καθ' ἑαυτὰ κατηγορῆται καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τὶ καὶ ἁπλῶς ἀληθὲς ἔσται εἰπεῖν.* „Darum ist auch der Schuster nicht an sich gut, sondern ein zweifüßiges Tier. Denn (das ist er) nicht durch Vermittlung. Ferner (lässt sich) auch nicht (das mit einander verbinden), wovon eines im andren enthalten ist; darum kann man weder weiß wiederholen (also nicht: weißer weißer Mensch, 20b 40), noch auch (darf man sagen:) der Mensch ist Mensch-Tier oder Mensch-Zweifüßler; denn der Begriff Tier und zweifüßig ist im Begriffe Mensch enthalten. Richtig aber kann man von einem besonders bestimmten (diese Bestimmung) auch schlechthin sagen, z. B. von einem bestimmten Menschen, (dass er) Mensch (ist), oder von einem bestimmten weißen Menschen (dass er) Mensch (ist); nicht immer jedoch, sondern wenn in dem Attribut etwas (dem Subject) Entgegengesetztes liegt, was einen Widerspruch bewirkt, so ist es nicht richtig, sondern falsch, z. B. wenn man den gestorbenen Menschen einen Menschen nennt. Wo das aber nicht der Fall ist, da ist es richtig. Oder (vielmehr) wenn (ein Widerspruch) darin liegt, dann ist es immer unrichtig; wenn er aber nicht darin liegt, (so ist es doch noch) nicht immer richtig. Z. B. Homer ist etwas, etwa: Dichter; ist er nun also auch, oder nicht? Nämlich nur vermittlungsweise wird von

Prädicats mit dem Subject, wie denn überhaupt zwischen Attribut und Prädicat nicht unterschieden wird. In *ἄνθρωπός ἐστι ζῷον* ist Subject und Prädicat schlechthin (*ἁπλῶς*) Eins, und das Prädicat wird vom Subject *καθ' αὑτό* gesagt; *ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν*, und zwar *ἁπλῶς*. Dagegen ist der Mensch nicht an sich (*ἁπλῶς*) gut und Schuster; dies ist er nur *κατὰ συμβεβηκός*, durch Vermittlung. Darum sind auch diese Prädicate nicht Eins, aber jedes ist doch mit dem Subjecte Eins, denn *ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ*, es ist im Subject, wenn auch nur *κατὰ συμβεβηκός*: also ist dann Prädicat und Subject *ἓν κατὰ συμβεβηκός*. (Vergl. Metaph. *Z* 12. *Δ* 6).

Dies ist also die Lösung der von Antisthenes und den Megarikern erhobenen Schwierigkeiten (s. oben S. 122 ff.), welche Plato durch die Mischung der Ideen heben wollte (S. 139 f.), Die Würdigung der aristotelischen Lösung hängt zusammen mit der seiner ganzen Metaphysik. Für solche Untersuchung aber ist hier nicht der Ort; und ich bemerke nur, dass die Frage, mit welchem Rechte wir Prädicate mit Subjecten zur Einheit verbinden, heute noch eine Frage der Logik ist. In die Grammatik aber gehört sie nicht; denn in ihr wird nur untersucht wie der Sprachgeist des Menschen zur Entwicklung der prädicativen Form gelangt ohne Rücksicht auf die logische und metaphysische Berechtigung dieser Form (S. 202. 219. 250 f.).

Drittens sehen wir auch gerade hier, wo sich der Widerspruch zwischen Logik und Sprache dem Bewusstsein aufdrängte, wie Aristoteles die Sprache gar nicht sah. Wir dürfen nämlich nicht sagen, Aristoteles habe erkannt, dass in einem Satze mehrere Urteile liegen können; denn er hat diese Kategorie „Satz“ gar nicht. Er bedient sich im Gegensatze zum Urteil, welches er *κατάφασις* nennt, des Ausdrucks *φωνή*, worin Niemand unsere Kategorie Satz erkennen wird. Warum aber oder wie ist ein *λόγος φωνὴ μία*? und nicht *φωναί*? Wie

---

Homer das Sein ausgesagt, nämlich dass er Dichter ist; aber es wird nicht von Homer das Ist an sich ausgesagt (vergl. oben S. 242). Also in solchen Aussagen, in welchen sich kein Widerspruch ergibt, sobald an Stelle der Wörter die Definitionen gesagt werden, und (in denen das Prädicat) an sich ausgesagt wird und nicht zufällig, in solchen Fällen lässt sich das besondre Prädicat auch in seiner Allgemeinheit sagen“.

bildet sich denn hier Einheit und Mehrheit? Ich weiß nicht, ob Aristoteles diese Frage aufgeworfen hat. Ueberhaupt aber wird aus vorstehender Betrachtung der Hermenie die Unklarheit hervorgegangen sein, in der sich Aristoteles über das Wesen der Sprache und ihr Verhältnis zum Gedanken befand.

So, scheint mir, spiegelt sich in dem Gebrauche des Wortes *κατηγορεῖν, κατηγορία, κατηγορούμενον* die ganze Entwicklung ab, welche die Idee der Logik durch Aristoteles und in ihm gehabt hat. Versuchen wir das Erörterte zusammenzufassen. Sokrates hatte die Definition erfunden; Plato hat für die Bildung derselben die dialektische Methode geschaffen (welche aber nicht die Dialektik Hegels ist; denn letztere ist etwas ohne Gleichen in der Geschichte der Philosophie), deren bedeutsamstes Element die Einteilung war. Von den Ideen also, d. h. jenen absolut oder rein an sich gedachten Qualitäten und der Methode der Einteilung ging Aristoteles, als Platons Schüler, aus. Indem er aber die Beschränktheit dieser Methode erkannte, auch das Wesen und die Leistung der Definition schärfer durchschaute als sein Lehrer, schuf er die Lehre vom Schlusse. Aristoteles selbst spricht diesen Zusammenhang der Einteilung mit seiner Syllogistik und der Bildung der Definition weitläufig und klar aus (An. pr. I. c. 31. An. post. II, 5. 13). So wird es begreiflich, wie die Syllogistik gerade auf das Verhältnis der Begriffe nach ihrem Umfange zu einander gebaut werden musste. Die Einteilung beruht ja auf demselben Verhältnisse. Der einzig richtige Weg zur Begründung der Logik war also auch der durch die Entwicklung der logischen Idee selbst an die Hand gegebene. Die Auslösung der *ὅροι* aus dem gedanklichen und sprachlichen Zusammenhange, welche der Schluss fordert, war an sich schon vor Aristoteles von Sokrates und vorzüglich von Platon vollzogen. *καλόν* ist Glied eines Satzes; *αὐτὸ τὸ καλόν*, die Idee, hat die Bande des Satzes gesprengt, ist als eine Vorstellung, welche Element vieler sinnlicher Anschauungen war, aus diesem vielfachen Zusammenhange ausgelöst und wird so in abstracter Selbständigkeit, als Einheit, an sich, zum Gegenstande der Betrachtung gemacht. Das hat Aristoteles empfangen; der erste Schritt vorwärts musste von hier aus geschehen und geschah mit Meisterschaft, die Idee ward zum *ὅρος*; der zweite Schritt aber war der zur Sprache zurück,

von den Stoikern, wie wir sehen werden, weiter verfolgt, — ein falscher Schritt. Jener erste erforderte zu seiner vollen Festigkeit unerlässlich die Kategorien; der zweite geschah in der Hermenie. Denn, was jene betrifft, die Rücksicht auf den Umfang der Begriffe, (sei es für den Schluss, sei es für die Definition) sie erforderte, dass die letzten höchsten Gattungen aufgestellt würden, über die als letzte Grenzpunkte nicht hinausgegangen werden darf, die aber auch zu erreichen sind. Dem fortgesetzten Ueberordnen eines Begriffes über den andren, ausgehend vom sinnlichen Einzelnen, mussten feste End- und Haltepunkte gegeben werden. Damit war denn auch eine gewisse Uebersicht über alle möglichen Begriffe gegeben. Denn jene Grenzbegriffe nach oben bildeten die allgemeinsten Classen, in deren eine notwendig jeder Begriff fallen musste.

Wenn ich so die logische Tat des Aristoteles in engen Zusammenhang bringe mit Platons Leistungen, so soll hiermit nur ein Zusammenhang der Entwicklung nachgewiesen, nicht aber die Größe der aristotelischen Tat verkleinert werden. Man täuscht sich in solchen Fällen leicht; man meint, wenn Plato die Methode der Einteilung kannte, so muss er das Verhältnis der Ueber- und Unterordnung der Begriffe gekannt haben: und doch ist dies keineswegs der Fall; sondern nicht nur die Aufstellung der Kategorien, für welche sich bei Platon kaum die Anfänge zeigen (s. Prantl, Gesch. d. Logik I, S. 74 f.), sondern auch dies ganz vorzüglich ist das Verdienst des Aristoteles, dass er die vagen Begriffe der *κοινωνία, ἐπικοινωνεῖν, μέθεξις, ξυμμίξις, μίξις, ἐπιγίγνεσθαι ἐπ' ἀλλήλων, συγκεράννυσθαι, συμφωνεῖν, δέχεσθαι, συνέχειν,* auch *περιέχεσθαι* (Soph. 253 d), auf das bestimmte Verhältnis des Allgemeineren, Umfassenderen und des Einzelnen zurückgeführt hat; und während vorher nur von einem Verbinden der Begriffe die Rede war, und von einem *ὀνομάζειν* und *ἐπονομάζειν* der Dinge, hat erst Aristoteles den Begriff des *κατηγορεῖν*, des *κατηγορούμενον* und *καθ' οὗ κατηγορεῖται* geschaffen (s. auch oben S. 248). Daher ist denn auch das platonische *συλλογίζεσθαι* vom aristotelischen noch weit entfernt (Prantl das. S. 83).

Aber weder das Sein, noch das Erkennen, noch die Rede bewegt sich bloß in dieser Form des An-Sich, d. h. so, dass Eins Andres unter sich begreift oder von Andrem begriffen

wird oder Beides; sondern außer dem *ὂν καθ' αὑτό* gibt es ein *ὂν κατὰ συμβεβηκός* (Met. Δ, 7), ein zufälliges oder ein mittelbares und beziehungsweises Sein; das *ὑπάρχειν τινι* zeigt sich in mannichfachster Weise. Hierdurch wurden nicht nur noch andre Begriffsgruppen außer den Kategorien nötig; sondern es wird damit die Rückkehr zur Sprache veranlasst, und diese ist um so leichter getan, als selbst bei den *ὅροις* der Boden der Sprache doch insofern immer noch nicht verlassen ist, als die *ὅροι* von den Wörtern gedeckt sind oder sein sollen.

Die Schwierigkeit, welche in der Verbindung von Subject und Prädicat vorliegt, wurde von Plato und seinen Zeitgenossen so gefasst (Soph. 251a): *Λέγομεν**) *ἄνθρωπον δή που πόλλ' ἄττα ἐπονομάζοντες, τά τε χρώματα ἐπιφέροντες αὐτῷ καὶ τὰ σχήματα καὶ μεγέθη καὶ κακίας καὶ ἀρετάς, ἐν οἷς πᾶσι καὶ ἑτέροις μυρίοις οὐ μόνον ἄνθρωπον αὐτὸν εἶναί φαμεν ἀλλὰ καὶ ἀγαθὸν καὶ ἕτερα ἄπειρα, καὶ τἆλλα δὴ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως ἓν ἕκαστον ὑποθέμενοι πάλιν αὐτὸ πολλὰ καὶ πολλοῖς ὀνόμασι λέγομεν* „Wir stellen den Menschen dar, indem wir ihn mannichfach benennen, ihm Farbe beilegend und Gestalt und Größe und Laster und Tugenden und tausend Andres, womit wir nicht nur sagen, dass er Mensch ist, sondern auch gut und unzähliges Andres; und ebenso stellen wir alles andre in derselben Weise dar, jedes als Eins setzend, dennoch als Vieles und mit vielen Namen“. Hier ist von keinem *ὑποκείμενον* und *κατηγορούμενον* die Rede.

Dieser Schwierigkeit suchte Plato eben durch die Annahme einer *κοινωνία* unter den Ideen zu entgehen. Solche Annahme war aber völlig inconsequent. Denn „jede Idee ist als Seiendes das, was sie ist, an sich und von den übrigen unabhängig; sie ist nur durch ihre eigene Definition bestimmbar. Eben deshalb sollte jede Art von Gemeinschaft unter ihnen, die ihre Selbständigkeit beeinträchtigen würde, ausgeschlossen sein“ (Strümpell, Gesch. d. griech. Philos. I, S. 124). Ja, Aristoteles bemerkt mit Recht, dass von keiner Idee eine Definition möglich ist (Met. Z, 15. 1040a); denn soll diese das, was jedes für sich und als das, was es selbst ist, angeben, so ist von

---

*) Es ist gar nicht nötig, gegen die Handschriften *ἕνα* einzuschieben.

den platonischen Ideen keine Definition möglich, da jede nur durch Substituirung oder Prädicirung eines oder mehrerer Begriffe andrer Ideen in der Form des Urteils bestimmt wird" (Strümpell das. S. 179). Dem gegenüber stellt also Aristoteles seine Bestimmungen von *γένος, εἶδος* und der *διαφορά* auf, das Verhältnis der *μορφή* oder des *εἶδος* zur *ὕλη,* der *ἐνέργεια* zur *δύναμις.* Gerät nun auch hiermit Aristoteles in einen formal logischen Idealismus, den schließlich dieselbe Verurteilung wie den platonischen trifft, so herscht doch offenbar hier eine viel größere Bestimmtheit des Denkens und eine viel mannichfaltigere Betrachtung.

Wir haben nun zunächst die Lautlehre des Aristoteles vorzuführen.

Um die Lautlehre nicht nur des Aristoteles, sondern auch Platons, der Stoiker und Grammatiker richtig aufzufassen, ist es zunächst wichtig, die Ansicht des Aristoteles über die physiologische Erzeugung des Lautes, und besonders über die Unterscheidung der *φωνή,* der Stimme, von *ψόφος,* Schall, Geräusch überhaupt (De anima II, 8 p. 420b) darzulegen. Die *φωνή* ist ein von einem Tiere (*ζῴου, ἐμψύχου*) dadurch, dass es mit der eingeatmeten Luft die in der Luftröhre befindliche Luft gegen diese Röhre schlägt (*τούτῳ* (sc. *τῷ ἀναπνεομένῳ ἀέρι*) *τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν*) und mit einer gewissen Vorstellung (*μετὰ φαντασίας τινός*) erzeugter Schall*). Also ist auch, wie S. 187 bemerkt, der tierische Stimmton bedeutsam; und die Tiere rufen sich einander zu, jede Art mit eigentümlichen Tönen, zum gemeinsamen Leben und zur Begattung: *εἰσὶ γὰρ ἑκάστοις τῶν ζῴων ἴδιαι φωναὶ πρὸς τὴν ὁμιλίαν καὶ τὸν πλησιασμόν* (Hist. anim. IV, 9). Bemerken wir aber auch

---

*) Es heißt: *φωνὴ δ' ἐστὶ ζῴου ψόφος, καὶ οὐ τῷ τυχόντι μορίῳ* — sondern *ἡ πληγὴ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος ὑπὸ τῆς ἐν τούτοις τοῖς μορίοις ψυχῆς* (sc. *φάρυγξ, πλεύμων, ὁ περὶ τὴν καρδίαν τόπος πρῶτος*) *πρὸς τὴν καλουμένην ἀρτηρίαν φωνή ἐστιν. Οὐ γὰρ πᾶς ζῴου ψόφος φωνή, καθάπερ εἴπομεν* (*ἔστι γὰρ καὶ τῇ γλώττῃ ψοφεῖν καὶ ὡς οἱ βήττοντες*) *ἀλλὰ δεῖ ἔμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινος· σημαντικὸς γὰρ δή τις ψόφος ἐστὶν ἡ φωνή, καὶ οὐ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος, ὥσπερ ἡ βήξ, ἀλλὰ τούτῳ τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν.*

sogleich hier, was für die Lautlehre wichtig wird, dass Aristoteles von der Wirksamkeit der Stimmbänder durchaus nichts weiß.

Von der *φωνή* unterscheidet sich weiter die Sprache, *λόγος*, *διάλεκτος*, in doppelter Weise: äußerlich, insofern sie die mit der Zunge articulirte Stimme ist (*διάλεκτος δ' ἡ τῆς φωνῆς ἐστὶ τῇ γλώττῃ διάρθρωσις* (Hist. anim. IV, 9), innerlich, insofern sie nicht bloß etwas bedeutet, sondern Symbol für einen Begriff ist, wie schon erwähnt. Durch die Zusammenfassung dieser beiden Unterschiede ergibt sich als Definition der Sprache: *ἔστι δὲ ὁ λόγος οὐ τὸ τῇ φωνῇ σημαίνειν, ἀλλὰ τοῖς πάθεσιν αὐτῆς . . . τὰ δὲ γράμματα* (die articulirten Laute) *πάθη ἐστὶ τῆς φωνῆς* (Problem. X, 39) d. h. Bezeichnen, *σημαίνειν*, durch Articulation; nicht aber bloßes Kundgeben, *δηλοῦν*, von Gefühlen, Schmerz oder Freude, durch die Stimme, wie Kinder und Tiere tun: *οὐ γάρ πω οὐδὲ τὰ παιδία φθέγγονται τὰ γράμματα.*

Dem kurzen Abriss der Grammatik, welchen Aristoteles in der Poetik (c. 20. 21) gibt, entnehmen wir folgende Lautlehre. Der Elementar-Laut, wie bei Platon *στοιχεῖον* genannt, ist ein unzerlegbares Ertönen der Stimme. Doch dies bedarf noch genauerer Bestimmung: *στοιχεῖον μὲν οὖν ἐστι φωνὴ ἀδιαίρετος, οὐ πᾶσα δέ, ἀλλ' ἐξ ἧς πέφυκε συνθετὴ γίγνεσθαι φωνή. καὶ γὰρ τῶν θηρίων εἰσὶν ἀδιαίρετοι φωναί, ὧν οὐδεμίαν λέγω στοιχεῖον.* Zur Unzerlegbarkeit soll also noch die Zusammensetzbarkeit*) genommen werden; denn die tierischen Stimmtöne sind auch unzerlegbar, aber sie haben nicht die Fähigkeit, sich an einander zu schließen und Lautvereine zu bilden, d. h. Sylben.

Nach Aristoteles ist aber das *στοιχεῖον* überhaupt, der

*) Ich nehme mit Gräfenhan die Lesart *συνθετή* an, weil *συνετή* gar keinen passenden Sinn gibt. Mir scheint *συνετή* durch gelehrte Conjectur aus der Stelle Herodot II, 57, wo es im Gegensatze zum tierischen Geschrei oder zur unverstandenen ausländischen Sprache verständlich bedeutet, hier hereingetragen worden zu sein. Nach Aristoteles aber ist ja die *φωνὴ τῶν θηρίων*, weil sie etwas bedeutet, auch verständlich. Wer verstünde nicht das Heulen des geprügelten Hundes. Die Zusammensetzbarkeit aber ist für die Theorie des Aristoteles wesentlich, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

Elementar-Bestandteil, etwas nicht unmittelbar Gegebenes, sondern etwas, was sich erst aus einer künstlichen Zerlegung (*διαιρεῖν*) ergibt. Dies tritt besonders hervor in den strengeren Definitionen Met. IV, 3 *στοιχεῖον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος* und VI, 17 *στοιχεῖον δ' ἐστὶν εἰς ὃ διαιρεῖται ἐνυπάρχον ὡς ὕλην,* also die den zusammengesetzten Gebilden (*συλλαβή*) als Stoff zu Grunde liegenden Urelemente. Hieraus ergibt sich unmittelbar eine noch nähere Bestimmung in Betreff der Unzerlegbarkeit. Denn auch die *συλλαβή* ist in gewissem Sinne unzerlegbar, aber in andrem als das Urelement. Von diesem heißt es nämlich an der ersteren Stelle (IV, 3), sich gleich an das Angeführte knüpfend: *ἀδιαιρέτου τῷ εἴδει εἰς ἕτερον εἶδος, οἷον φωνῆς στοιχεῖα ἐξ ὧν σύγκειται ἡ φωνὴ καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ἔσχατα, ἐκείνη* (d. h. *φωνὴ στοιχείου*) *δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλας φωνὰς ἑτέρας τῷ εἴδει αὐτῶν. ἀλλὰ κἂν διαιρῆται, τὰ μόρια ὁμοειδῆ, οἷον ὕδατος τὸ μόριον ὕδωρ, ἀλλ' οὐ τῆς συλλαβῆς.* Das Urelement ist ein Letztes und kann seiner Art nach nicht in Bestandteile von andrer Art zerlegt werden, d. h. kann nicht in Bestandteile aufgelöst werden, die eine andre Artbeschaffenheit hätten, als es, sondern kann nur in gleichartige Teile zerlegt werden, wie Wasser nur immer wieder in Wasser (da Aristoteles unsre chemische Zerlegung des Wassers nicht kannte); so aber ist es nicht mit der *συλλαβή.* Diese kann allerdings zerlegt werden, aber nur, mit Zerstörung ihrer Artbeschaffenheit, in Bestandteile verschiedener Arten, also nicht wie ein Haufe (ib. VI, 17): *ἐπεὶ δὲ τὸ ἔκ τινος σύνθετον οὕτως ὥστε ἓν εἶναι τὸ πᾶν, ἀλλὰ μὴ ὡς σωρός, ἀλλ' ὡς ἡ συλλαβή. ἡ δὲ συλλαβὴ οὐκ ἔστι τὰ στοιχεῖα, οὐδὲ τὸ ΒΑ ταὐτὸ τῷ Β καὶ Α, οὐδ' ἡ σὰρξ πῦρ καὶ γῆ· διαλυθέντων γὰρ τὰ μὲν οὐκέτι ἐστίν, οἷον ἡ σὰρξ καὶ ἡ συλλαβή, τὰ δὲ στοιχεῖα ἔστι, καὶ τὸ πῦρ καὶ ἡ γῆ· ἔστιν ἄρα τι ἡ συλλαβή, οὐ μόνον τὸ φωνῆεν καὶ τὸ ἄφωνον, ἀλλὰ καὶ ἕτερόν τι.* Die Sylbe ist noch etwas andres, als die mechanische Summe ihrer Elemente, würden wir sagen.

Nach der mit den angeführten Worten der Poetik gegebenen Definition folgt die Einteilung der Elementarlaute: *ταύτης* (sc. *φωνῆς ἀδιαιρέτου*) *δὲ μέρη τό τε φωνῆεν καὶ τὸ ἡμίφωνον καὶ ἄφωνον. ἔστι δὲ φωνῆεν μὲν ἄνευ προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, οἷον τὸ Α καὶ τὸ Ω, ἡμίφωνον δὲ τὸ μετὰ*

προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, οἷον τὸ Σ καὶ τὸ Ρ, ἄφωνον δὲ τὸ μετὰ προσβολῆς καθ' αὑτὸ μὲν οὐδεμίαν ἔχον φωνήν, μετὰ δὲ τῶν ἐχόντων τινὰ φωνὴν γινόμενον ἀκουστόν, οἷον τὸ Γ καὶ τὸ Δ. Die Arten der einfachsten Sprachlaute sind demnach wie bei Platon die drei Classen: Vocal, Halbvocal und Consonant oder eigentlich Muta. Nur die beiden ersten sind durch sich selbst hörbar, die dritte Classe ist es nicht, sondern wird es erst durch Verbindung mit einem Vocal. Neu ist der Name *ἡμίφωνον*, aber wenig glücklich. Platons unbestimmtes *μέσον* war besser. Dagegen ist die Unterscheidung des Halbvocals vom Vocal durch die *προσβολή*, d. h. das Anlegen der Zunge gegen andre Teile des Mundes, also Mundverschluss, ein entschiedener Fortschritt gegen Platons unbestimmtes, ja sogar falsches *φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα.* Denn diese Laute sind in der Tat *φωνήεντα* so gut wie die Vocale, und von diesen nur durch Hinzunahme der *προσβολή* unterschieden. *β, γ, δ* werden von beiden zu den *ἄφωνα* gezählt. — Die *προσβολή*, welche den schönen Dienst leistete, den Halbvocal vom Vocal zu scheiden, blieb für die Bestimmung der Natur der *ἄφωνα* unfruchtbar. Sie half nämlich folgende drei Bestimmungen bilden: 1) *φωνή* ohne *προσβολή*, 2) *φωνή* mit *προσβολή*, 3) bloß *προσβολή* ohne *φωνή*. Diese dritte Bestimmung aber ist einerseits geradezu unlogisch; denn was soll ein *φωνῆς μέρος οὐδεμίαν ἔχον φωνήν*? und andrerseits hat sie Platons *ψόφος* oder *φθόγγος* verdrängt, welches unklare Wort ein Stachel zur besseren Bestimmung der Natur der Mutae hätte werden können oder sein müssen, indem es wenigstens andeutete, dass es in der Sprache noch einen andren hörbar machenden Factor als die *φωνή* gibt. Aber wir haben schon gesehen, mit welcher Entschiedenheit Aristoteles für die Sprache nur die *φωνή* und nicht den *ψόφος* gelten lassen will; und da man letzteren nur für die Halbvocale herbeigezogen hatte, die er richtiger in andrer Weise bestimmte, so bestätigte die alte Ansicht von der völligen Unhörbarkeit der bloßen Mutae ohne Vocal das alleinige Wirken der *φωνή* in der Sprache, wie hinwiederum auch letzteres nur jene Ansicht zuließ. So stützten sich zwei Fehler.

Ich vermute, dass die Schöpfer der griechischen Lautlehre,

wie auch Plato und Aristoteles, in dem vorliegenden Falle eben so wenig, wie auch sonst und überhaupt, Experimente angestellt haben; sie haben vielmehr nur das in der lebendigen Rede Gegebene beobachtet, und zwar beschränkten sie sich auf die griechische Sprache. Daher meine ich, dass wir ihnen ein wenig nachrechnen können. Die für die Gestaltung der griechischen Theorie der Laute entscheidende Tatsache scheint mir nun die gewesen zu sein, dass am Schlusse der Wörter nur eine geringe Anzahl von Lauten Platz hatte: *ς*, *ϱ*, *ν* und in Folge der Assimilation des *ν* an den Anfangslaut des folgenden Wortes auch *μ* und *λ*. Aber auch im Inlaute herscht die Neigung, jede Sylbe vocalisch zu schließen und also die Consonanten, die zwischen zwei Vocalen stehen, zum folgenden Vocal zu ziehen; also: *ἔ-χει, ἀ-κμή, φά-τνη, πα-ϱ αυτοῦ, ἐ-ξάγειν*. Dieser Umstand konnte leicht zu der Mein ung führen, dass die Mutae an sich unhörbar seien und nur durch den Vocal hörbar würden. Hätte man einfach ap, ak gesprochen, so hätte man wol p und k auch allein gehört; man sprach aber nur pa, ka und hier wird scheinbar p und k nur durch a hörbar. Demgemäß hörte man auch wirklich, *σ, ϱ, ν, μ, λ* am Ende der Wörter, bloß durch sie selbst, aber auch nur sie; und so bildete man eine besondre Classe hörbarer Laute aus ihnen. In Wahrheit aber unterscheiden sie sich von allen andren nur dadurch, dass sie continuae, jene aber explosivae sind.

Es ist also wol zu beachten, dass die Einteilung der Laute nach der Theorie der Griechen auf einem ganz andren Einteilungsgrunde beruht als nach unsrer heutigen. Wie aus der Stelle der Poetik klar hervorgeht, war jener Grund die Hörbarkeit, *φωνὴ ἀκουστή*. Nach ihm zerfielen die Laute erstlich in hörbare, *φωνήεντα*, und unhörbare, *ἄφωνα*. Selbst bei *κτα* mochte man die Hörbarkeit des *κ*, wie des *τ*, auf Rechnung des *α* setzen. Nun gab es aber noch Laute, nämlich *σ, ϱ, ν, μ, λ*, die durch sich hörbar waren, wie durch ihre Stellung am Wortende klar war, und die dennoch nicht *φωνήεντα* waren. So nannte man sie *μέσα* und meinte entweder wie Plato, sie hätten zwar keine *φωνή*, aber doch *φθόγγος*, *ψόφος*, oder man nahm mit Aristoteles an, sie hätten allerdings *φωνή*, aber zugleich auch *πϱοσβολή* und nannte sie *ἡμί-*

φωνα. Die Griechen also wussten nichts von unsrem Unterschiede zwischen Stimmlauten und Mundgeräuschen; und nicht nur die wahre Natur von *β, γ, δ* ist ihnen entgangen, sondern auch die aller übrigen Laute. *φωνή* ist nicht Stimme, sondern Laut. *ἄφωνον* ist wirklich lautlos, unhörbar; und *ἡμίφωνον* ist gar nicht unser Halbvocal, sondern tatsächlich unsere Continua: wenn Plato und Aristoteles *σ* einen Halbvocal nennt, so folgt daraus durchaus nicht, dass *σ* unser weiches summendes ſ gewesen sei, was auch wenig zu der Beschreibung passen würde, die Plato vom *σ* macht, indem er es mit dem Laute der Syrinx vergleicht (Theaet. 203 b *οἷον συριττούσης τῆν γλώττης*), was auf einen Zischlaut, also hartes s, hinweist. Und wenn endlich die Griechen die Erzeugung der *φωνή,* der Stimme, nicht richtig erkannten, so hatten sie auch keine Einsicht in die wahre Natur der *φωνήεντα* und in den Unterschied derselben in Vergleich zu den *ἄφωνα.* Die Inder sahen hier viel richtiger.

Hat denn aber Aristoteles nicht gemerkt, dass er von *ἄφωνον* gar nicht reden konnte? Denn was heißt dieses andres als: *στοιχεῖον φωνῆς ἄφωνον?* Nein, diese Annäherung der sich widersprechenden Begriffe hatte er nicht vollzogen, sie noch obenein vertuscht mit der Wendung *οὐκ ἔχον φωνήν,* wie er auch gesagt hatte *στοιχεῖον* (sc. *φωνῆς*) *ἔχον φωνήν.* So hatte er sich das *στοιχεῖον* substanzialisirt, als wäre es ein Wesen an sich, das nun noch außerdem Stimme haben und nicht haben kann. Eine Vertuschung liegt auch darin, dass er zu *φωνήν* noch *ἀκουστήν* fügt; als gäbe es eine *φωνή,* die nicht *ἀκουστή* wäre, und welche die *ἄφωνα* bildet. Dem kam zu Statten, dass der griechische Sprachgebrauch erlaubte von *φωνή* zu reden, statt von *φωναί.* Dies begünstigte die Substanzialisirung, Materialisirung der *φωνή,* und es handelte sich nicht um verschiedene Erzeugungsweisen des Sprachlauts, sondern um ein Ding *στοιχεῖον,* das verschieden gestaltet wird, *πάθη* erfährt, und bald einfach, bald zusammengesetzt ist, und das Material der Sprache bildet. Der Fehler, der aus mangelhafter Empirie hervorgegangen war, versteckte sich hinter einer mechanischen Substantialität in der Anschauungsweise, die nirgends ein Werden streng als solches erfasst, und in Abhängigkeit von den Sprachformen steht.

Aristoteles fährt an der angeführten Stelle fort: *ταῦτα δὲ διαφέρει σχήμασί τε τοῦ στόματος καὶ τόποις, καὶ δασύτητι καὶ ψιλότητι, καὶ μήκει καὶ βραχύτητι, ἔτι δὲ ὀξύτητι καὶ βαρύτητι καὶ τῷ μέσῳ.* Diese drei Classen der einfachen Laute, Vocale, Halbvocale, Mutae, haben jede nun wieder ihre Verschiedenheiten je nach der Form des Mundes (durch welche die verschiedenen Vocale entstehen) und (in Bezug auf die Consonanten) nach dem Organ, ferner nach der Aspiration und deren Mangel, nach Länge und Kürze, endlich nach dem hohen, tiefen oder mittleren Accent. *σχήματα* bezieht sich auf die Bildung der Vocale, *τόποι* (sc. *προσβολῆς*) auf die Consonanten; beides wird zusammengefasst unter dem Ausdrucke *τοῦ στόματος σχηματισμοί* (de audib. p. 800). *δασύτης* und *ψιλότης*, zusammengefasst: *αἱ τοῦ ἀέρος πληγαί* (ib.), geht wahrscheinlich auf den Spiritus asper und lenis und zugleich auch auf Tenuis, Media und Aspirata. Wie sich die beiden letzteren in die *δασύτης* teilen; oder ob vielleicht die Aspirata übergangen ist, und Tenuis *δασύτητι*, die Media *ψιλότητι* entsteht; oder ob die Media übergangen ist, und die *δασύτης* der Aspirata, die *ψιλότης* der Tenuis gehört: das wird nicht gesagt und ist auch aus einer andren Stelle (De audib. p. 804 b) nicht zu ersehen: *δασεῖαι δ' εἰσὶ τῶν φωνῶν* (also der Vocale und der Consonanten) *ὅσαις ἔσωθεν τὸ πνεῦμα εὐθέως συνεκβάλλομεν μετὰ τῶν φθόγγων, ψιλαὶ δ' εἰσὶ τοὐναντίον ὅσαι γίγνονται χωρὶς τῆς τοῦ πνεύματος ἐκβολῆς.* Hat denn nun wol *π, κ, τ* das *πνεῦμα?* Das Wahrscheinliche ist, dass Aristoteles, ähnlich wie Plato (Cratyl. 427 a; oben S. 103), und ganz wie die folgenden Grammatiker *φ, χ, ϑ* und den Spiritus asper als *πνευματώδη*, oder als *δασεῖαι*, die Tenues und Mediae als *ψιλαί* angesehen hat. Wie aber werden beide letztere unterschieden? das wird nicht gesagt. *σ*, wie schon erwähnt, ist nach Aristoteles Halbvocal; und *ζ, ξ, ψ* sind *διπλᾶ* (Metaph. XIII, 6. Poet. c. 21 extr.). Der dritte Accent *ὁ μέσος* ist ein leider nicht näher bestimmter, zwischen dem Acutus und dem Gravis liegender Ton. Die bei Plato noch nicht vorkommende *περισπωμένη* war auch Aristoteles unbekannt; beide mochten in ihr nur den Acutus mit Länge erkennen, was sie auch vielleicht in der Aussprache zur Zeit des Aristoteles schon war.

Dass Aristoteles, wie ich soeben sagte, unter *δασεῖαι* die

Aspiraten, unter *ψιλαί* Tenues und Mediae verstanden hat, dass also letztere beide ganz ohne Hauch und ohne Stimme wären, geht aus einer Stelle hervor, die auch sonst charakteristisch ist. Es heißt (Hist. anim. IV, 9) *φωνή* und *ψόφος* sind verschieden. Erstere entsteht nur durch Lunge und Kehlkopf: also haben auch Tiere ohne Lungen keine Stimme. Und nun weiter: *τὰ μὲν οὖν φωνήεντα ἡ φωνὴ καὶ ὁ λάρυγξ ἀφίησιν* (Kehlkopf und Stimme entlassen die Stimmlaute, Vocale!), *τὰ δ' ἄφωνα ἡ γλῶττα καὶ τὰ χείλη*, also ohne Wirkung der Lungen, ohne Hauch, es sei denn, dass dieser noch besonders hinzutrete, was nur bei den Hauchlauten geschieht. Diese Stelle übrigens, im Ausdrucke so verschieden von der oben betrachteten aus der Poetik, ist eine entscheidende Bestätigung der Echtheit der letzteren. Denn in der Sache, in der Bestimmung des Wesens der Laute stimmen sie überein. Auch in der letztangeführten Stelle ist nur der Vocal verlautbar, nicht die Muta. Diese hat ihren Gehalt nur in der *προσβολή* der Zunge gegen Gaumen und Zähne und der Lippen gegen einander, ist übrigens an sich lautlos. Der Vocal, d. h. der Laut, wird erzeugt vom Laute und der Kehle. So wird auch hier die *φωνή* zur Ursache der *φωνήεντα* substantialisirt.

Die Definition der Sylbe lautet so: *συλλαβὴ δέ ἐστι φωνὴ ἄσημος, συνθετὴ ἐξ ἀφώνου καὶ φωνὴν ἔχοντος· καὶ γὰρ τὸ γ καὶ τὸ ρ ἄνευ τοῦ α οὐκ ἔστι συλλαβή, ἀλλὰ μετὰ τοῦ α, οἷον τὸ γρα.* Die Sylbe ist vom Worte dadurch unterschieden, dass sie bedeutungslos ist, und vom Elementarlaute dadurch, dass sie zusammengesetzt, d. h. aber vielmehr zerlegbar, ist. Ob es Sylben gibt, die bloß aus einem Vocal bestehen, und ob ein einsylbiges Wort Sylbe genannt werden kann: diese Fragen hat sich Aristoteles nicht vorgelegt; also sind sie auch hier nicht zu beantworten. Was aber Aristoteles hier stark betont, ist, dass die Sylbe neben dem Consonanten einen Vocal haben muss*). — So viel über die Lautlehre.

---

*) Lersch (Sprachphilos. d. Alten II. S. 266 f. und Bekker will den zweiten Teil der obigen Definition so lesen: *καὶ γὰρ τὸ ΓΡ ἄνευ τοῦ Α συλλαβὴ καὶ μετὰ τοῦ Α, οἷον τὸ ΓΡΑ,* und versteht unter dem voranstehenden *φωνὴν ἔχοντος* sowol den Vocal als auch den Halbvocal — schwerlich richtig. Es liegt in der griechischen Sprache gar keine Veranlassung vor,

Die Poetik und Rhetorik.

Hier hat Aristoteles einen andren Gesichtspunkt; dass er aber einen wesentlich andren Standpunkt, ein wesentlich andres Princip der Betrachtung haben sollte, ist undenkbar. Spannen wir daher unsre Erwartungen auf grammatische, sprachliche Bemerkungen nicht zu hoch. Wie es mit der Echtheit von c. 20—22 der Poetik und namentlich mit der des heftig angefochtenen c. 20 steht, wird sich schließlich zeigen.

Kap. 6 werden sechs *μέρη* der Tragödie aufgeführt: *μῦθος καὶ ἤθη καὶ λέξις καὶ διάνοια καὶ ὄψις καὶ μελοποιΐα* „Fabel (*πρᾶξις* Handlung), Charaktere, Sprache, Gedanke*), äußere Ausrüstung, Gesang". — Kap. 19 beginnt nun: nachdem das Andre behandelt sei, sei noch übrig *περὶ λέξεως ἢ διανοίας εἰπεῖν*, wo das *ἤ* beachtenswert.

Die Behandlung der *διάνοια* wird aber hier abgelehnt und in die Rhetorik verwiesen; denn die *διάνοια* hat eben das zu leisten, was eine Rede zu leisten hat. Dem Inhalte nach, meint Aristoteles, unterscheide sich die dramatische Rede nicht von den andren, nur der Form nach, durch die *λέξις*.

Indem er sich zu dieser wendet, lehnt er abermals einen

---

die darauf führen könnte, aus *γρ* eine Sylbe zu machen. Aristoteles wollte gerade dies sagen, dass zwei Consonanten, selbst ein Consonant mit einem Halbvocal noch keine Sylbe ausmache. *γρ* ohne Vocal würde ihm wahrscheinlich ein tierischer Laut gewesen sein. Die Zusammensetzbarkeit, die vom einfachen Laute gefordert ward, gilt von der Sylbe in gleicher Weise; *γρ* aber lässt sich mit keiner andren Sylbe zusammensetzen. Dass Aristoteles *φωνὴν ἔχον* statt *φωνῆεν* sagte, ist gewiss weniger auffallend, als wenn er unter ersterem den Vocal und den Halbvocal hätte begreifen wollen. Doch auch Vahlen liest wie Becker.

*) *διάνοιαν δὲ* [sc. *λέγω*], *ἐν ὅσοις λέγοντες ἀποδεικνύασί τι ἢ καὶ ἀποφαίνονται γνώμην* „das, worin man redend etwas dartut oder auch eine Ansicht ausspricht", also nicht „Denkungsart"; diese ist eben *ἦθος* Charakter, sondern der Dialog und Chorgesang nach seinem Inhalt. In demselben Kap. heißt es später: *τρίτον δὲ ἡ διάνοια. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λέγειν δύνασθαι τὰ ἐνόντα καὶ τὰ ἁρμόττοντα, ὅπερ ἐπὶ τῶν λόγων τῆς πολιτικῆς καὶ ῥητορικῆς ἔργον ἐστίν.* Also ist *διάνοια* der Inhalt der Reden, den die Personen des Dramas aussprechen; *λέξις* aber die Form durch das Wort: *ἡ διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμηνεία.*

Punkt ab, dessen Besprechung man hier erwarten könnte, nämlich: was Befehl, Bitte, Frage, Antwort sei, kurz *τὰ σχήματα τῆς λέξεως*; denn das sei Sache des Vortrags. *τῆς ὑποκριτικῆς*.

Nun kommt er c. 20 zur *λέξις* und zählt folgende *μέρη*, Bestandteile derselben auf: *στοιχεῖον, συλλαβή, σύνδεσμος, ὄνομα, ῥῆμα, ἄρθρον, πτῶσις, λόγος*. Was hier über die ersten beiden gesagt ist, haben wir schon betrachtet (S. 253 ff.). Das Nähere über dieselben wird in die Metrik verwiesen. In den nun folgenden Definitionen*) wird *ἄρθρον* nicht wie bei der Aufzählung, hinter *ῥῆμα*, sondern sogleich nach *σύνδεσμος* definirt. Mit diesem aber wird die Reihe der Redeteile eröffnet, weil er *ἄσημος* ist und also der *συλλαβή* zunächst steht.

Beginnen wir unsre Betrachtung mit dem *ὄνομα*. Es ist eine *φωνὴ συνθετ᾽*, im Gegensatze zum *στοιχεῖον*, also eine *συλλαβή*, welche ebenfalls eine *φωνὴ συνθετή* war. Also kann *συνθετή* nur bedeuten „zusammengesetzt", und ist nicht etwa

---

*) Die Definitionen lauten folgendermaßen: *σύνδεσμος δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, ἣ οὔτε κωλύει οὔτε ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικήν, ἐκ πλειόνων φωνῶν πεφυκυῖαν συντίθεσθαι ** καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου, ἣν μὴ ἁρμόττει ἐν ἀρχῇ λόγου τιθέναι καθ' αὑτόν, οἷον μέν, ἤτοι, δέ. ἢ φωνὴ ἄσημος ἣ ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς, σημαντικῶν δέ, ποιεῖν πέφυκεν μίαν σημαντικὴν φωνήν. ἄρθρον δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, ἣ λόγου ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ διορισμὸν δηλοῖ, ** οἷον τὸ ἀμφί καὶ τὸ περί καί τὰ ἄλλα. [ἢ φωνὴ ἄσημος, ἣ οὔτε κωλύει οὔτε ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικὴν ἐκ πλειόνων φωνῶν πεφυκυῖα τίθεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου.] ὄνομα δ' ἐστὶ φωνὴ συντεθή, σημαντικὴ ἄνευ χρόνου, ἧς μέρος οὐδέν ἐστι καθ' αὑτὸ σημαντικόν· ἐν γὰρ τοῖς διπλοῖς οὐ χρώμεθα ὡς καὶ αὐτὸ καθ' αὑτὸ σημαῖνον, οἷον ἐν τῷ Θεοδώρῳ τὸ δῶρον οὐ σημαίνει. ῥῆμα δὲ φωνὴ συνθετή, σημαντικὴ μετὰ χρόνου, ἧς οὐδὲν μέρος σημαίνει καθ' αὑτό, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ὀνομάτων· τὸ μὲν γὰρ ἄνθρωπος ἢ λευκόν οὐ σημαίνει τὸ πότε, τὸ δὲ βαδίζει ἢ βεβάδικε προσσημαίνει τὸ μὲν τὸν παρόντα χρόνον τὸ δὲ τὸν παρεληλυθότα. πτῶσις δ' ἐστὶν ὀνόματος ἢ ῥήματος ἡ μὲν τὸ κατά ⟨τὸ⟩ τούτου ἢ τούτῳ σημαῖνον καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ κατὰ τὸ ἑνὶ ἢ πολλοῖς, οἷον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος, ἡ δὲ κατὰ τὰ ὑποκριτικά, οἷον κατ' ἐρώτησιν ἐπίταξιν· τὸ γὰρ ⟨ἆρ'⟩ ἐβάδισεν ἢ βάδιζε πτῶσις ῥήματος κατὰ ταῦτα τὰ εἴδη ἐστίν. λόγος δὲ φωνὴ συνθετὴ σημαντική, ἧς ἔνια μέρη καθ' αὑτὰ σημαίνει τι· οὐ γὰρ ἅπας λόγος ἐκ ῥημάτων καὶ ὀνομάτων σύγκειται, οἷον ὁ τοῦ ἀνθρώπου ὁρισμός, ἀλλ' ἐνδέχεται ἄνευ ῥημάτων εἶναι λόγον, μέρος μέντοι ἀεί τι σημαῖνον ἕξει, οἷον ἐν τῷ βαδίζει Κλέων ὁ Κλέων. εἷς δ' ἐστὶ λόγος διχῶς· ἢ γὰρ ὁ ἓν σημαίνων, ἢ ὁ ἐκ πλειόνων συνδέσμῳ, οἷον ἡ Ἰλιὰς μὲν συνδέσμῳ εἷς, ὁ δὲ τοῦ ἀνθρώπου τῷ ἓν σημαίνειν.* So in Vahlen's Ausg. der Poetik.

gleich *κατὰ συνθήκην*. Dass die Sprache nur durch Uebereinkunft bedeutet, wird hier gar nicht gesagt. Sonst stimmt die Definition mit der in der Hermenie gegebenen überein. Die Angabe über die zusammengesetzten Wörter ist dort ausführlicher und lautet so: *Ἐν γὰρ τῷ Κάλλιππος τὸ ἵππος οὐδὲν αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ σημαίνει, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ τῷ καλὸς ἵππος. Οὐ μὴν οὐδ', ὥσπερ ἐν τοῖς ἁπλοῖς ὀνόμασιν, οὕτως ἔχει καὶ ἐν τοῖς συμπεπληγμένοις· ἐν ἐκείνοις μὲν γὰρ τὸ μέρος οὐδαμῶς σημαντικόν, ἐν δὲ τούτοις βούλεται μέν, ἀλλ οὐδενὸς κεχωρισμένον, οἷον ἐν τῷ ἐπακτροκέλης**) *τὸ κέλης οὐδέν τι σημαίνει καθ' ἑαυτό.* Der Teil des zusammengesetzten Wortes ist nicht in der Weise bedeutungslos wie die Sylbe als Teil des einfachen Wortes, sondern er ist zwar bedeutsam (*βούλεται* sc. *σημαντικὸν εἶναι*, ist bereit zu bedeuten), aber für sich genommen, bedeutet er nichts (*οὐδενὸς* sc. *σημαντικόν ἐστι*). — Diese Erklärung in Betreff der Composita ist offenbar ungenügend. Der Unterschied wird nämlich von Aristoteles lediglich in der Bedeutung gesucht, und dann bleibt nur die Doppelmöglichkeit: entweder ein Teil bedeutet oder er bedeutet nicht. Wie er nun an sich nichts und doch noch etwas bedeuten soll, das hätte Aristoteles zu zeigen gehabt. Es scheint mir aber, als liege in der Erklärung der Composita wiederum ein gewisser Widerspruch gegen die kratyleische Ansicht, nach welcher die *ὀνόματα* meist zusammengesetzt sind, und zwar derartig, dass dabei die Teile auch an sich Bedeutung haben, wie im *λόγος*.

Das *ῥῆμα* wird ebenfalls wesentlich wie in der Hermenie definirt. Indessen erscheint hier nicht bloß wiederum der Zusatz *φωνὴ συνθετή*, sondern es fehlt auch das wichtige Merkmal, dass das *ῥῆμα* Prädicat ist. Da dies aber ein logisches Merkmal ist, so darf es in der Poetik fehlen. Auf eine andre Verschiedenheit werde ich bei *πτῶσις* zurückkommen. Vom *ὄνομα ἀόριστον* (z. B. *οὐκ ἄνθρωπος*) und dem *ἀόριστον ῥῆμα* (*οὐχ ὑγιαίνει*) ist hier ebenfalls gar nicht die Rede, weil das bloß für die Logik wichtig ist.

---

*) *ἔπακτρον, ἐπακτρίς* (*ἀκτή* Ufer) ein nur in der Nähe der Gestade gebrauchter kleiner Nachen der Fischer und Seeräuber; *κέλης, ητος*, Renner, Rennpferd; *ἐπακτροκέλης* ein schnellsegelnder Strandnachen der Seeräuber.

Der *λόγος* wird weniger genau, aber wesentlich wie in der Hermenie definirt; im Zusatze dagegen tritt ein großer Widerspruch hervor. In der Hermenie heißt es (oben S. 239 ff.): kein *λόγος* ohne *ῥῆμα*; hier wird ausdrücklich das Gegenteil behauptet, es gebe *λόγοι* ohne *ῥῆμα*, z. B. die Definition von *ἄνθρωπος*, womit nur *ζῷον δίπουν* gemeint sein kann. Dagegen heißt es hier: kein *λόγος* ohne ein *τί σημαῖνον* „eine Substanz bezeichnendes Wort", ein Substantivum. Auch diese Verschiedenheit wird dadurch erklärlich, dass in der Hermenie nur vom *λόγος ἀποφαντικός* die Rede ist, hier aber von jedem *λόγος*, auch dem erzählenden Satz, wie auch vom attributiven Wortverband. Ja, die Beziehung beider Stellen aufeinander scheint beabsichtigt. Denn wenn hier die Definition von *ἄνθρωπος* als *λόγος* ohne *ῥῆμα* angeführt wird, so heißt es de interpr. 5. p. 17a 11: *ὁ τοῦ ἀνθρώπου* (sc. *λόγος*), *ἐὰν μὴ τὸ ἔσται ἢ ἦν ἤ τι τοιοῦτον προστεθῇ, οὔπω λόγος ἀποφαντικός* (s. S. 240 f.).

Die Stelle, welche die Definitionen von *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* enthält, ist leider so verderbt, dass sich keine Conjectur wahrscheinlich machen lässt*). Es ist aber wahrlich nicht zufällig, wenn eine Stelle so verderbt ist, wie die unsrige. Nun begreife ich in der Tat nicht, wie man die Autorität des Dionysios von Halikarnass, welcher zweimal (de comp. verbb. c. 2 in. und de Demosth. praest. p. 1101. ed. Reiske) behauptet, Aristoteles habe nur drei Redeteile aufgestellt: *ὀνόματα, ῥήματα, σύνδεσμοι*, so kurzweg umgehen kann. Dass ein Mann wie Dionysios *illum Poeticae locum aut ignorasse aut neglexisse*

---

*) Lersch (Sprachphilos. der Alten II, 267 ff.) glaubt die Definition von *σύνδεσμος* zu verstehen, wenn er von *πεφυκυῖαν* das *ν* hinten streicht und dann so verbindet: *ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικὴν ἐκ πλειόνων φωνῶν, πεφυκυῖα συντίθεσθαι.* Weder aber scheint mir diese Aenderung nötig, noch auch seine Erklärung des Ganzen annehmbar. Dagegen hat Vahlen in seiner Ausgabe der Poetik eine eben so scharfsinnige wie wahrscheinliche Conjectur aufgestellt. Die zweite Definition des *ἄρθρον* (Zeile 8—10 der Anm. S. 261) passt offenbar nicht auf das *ἄρθρον* und ist nur eine irrtümliche Wiederholung von Z. 2—4. Beide Stellen aber haben eine Lücke und jede ergänzt die andre. Hinter *πεφυκυῖαν συντίθεσθαι* Z. 3 ist aus Z. 9 *πεφυκυῖα τίθεσθαι* einzuschalten. Dass übrigens *ἄρθρον* bei Aristoteles nicht unsren Artikel bedeute, erkennt auch Vahlen an.

(Classen de primord. gr. gr. p. 60), ist nicht bloß *mirum*, sondern *incredibile*. Dass Quinctilian, wenn er von drei Redeteilen des Aristoteles spricht (I, c. 4), nur den Dionysios ausgeschrieben habe, scheint mir wol gerechtem Zweifel zu unterliegen. Und wenn die späteren römischen Grammatiker (Lersch das. S. 11) sagen, Aristoteles habe nur zwei Redeteile angenommen, so fügen sie zur Erklärung hinzu, dies seien die zwei wesentlichsten Redeteile, die andren sind *appendices*, oder (wie es bei Augustin. catt. decem 1. heißt) *compagines*; und so sind auch hier gerade drei Redeteile dem Aristoteles zugeschrieben (s. unten die Redeteile der Stoiker).

Das *ἄρθρον* also ist verdächtig. Es kommt hinzu, dass bei der Aufzählung der *μέρη λέξεως* am Anfange des Kapitels *ἄρθρον* zwischen *ῥῆμα* und *πτῶσις* steht, dass es dagegen zwischen *σύνδεσμος* und *ὄνομα* definirt wird. Ferner kommt *ἄρθρον* nur noch in der verdächtigen Rhet. ad. Alexandr. c. 26 vor, nicht aber in der großen Rhetorik; auch nicht im Organon, obwol An. pr. I. c. 40 dem Gebrauche des Artikels gewidmet ist. Und wie bringt man aus den gegebenen Definitionen eine von *ἄρθρον* heraus? Gesteht man aber ein, dass die hier gegebene Definition von *ἄρθρον* nicht zu erklären ist (wie auch Lersch S. 270 zu tun sich gezwungen sieht), so hat man kein Recht, auf die Poetik gestützt gegen Dionysios dem Aristoteles das *ἄρθρον* zuzuerkennen. Ja, noch mehr: wir können aus Rhet. III, 5 ersehen, wie Pronomen und Conjunction und Artikel dem Aristoteles zusammenfließen, wenn er als sich entsprechende, einander fordernde *σύνδεσμοι* hinstellt: *ὁ μέν — ὁ δέ* und *ἐγὼ μέν — ὁ δέ*, nicht aber bloßes *μέν* und *δέ*, wie auch *σύ—σύ* in demselben Zusammenhange aufgeführt wird (Rhet. ad Alex. c. 26).

Ferner aber, um die Wunderlichkeit der Definitionen und ihre Häufung zu begreifen, bedenke man: wenn alle Wörter, die nicht Substantivum und Verbum, nicht Adjectivum und von ihm abgeleitetes Adverbium und Zahlen sind, *σύνδεσμοι* sein sollen, welche Definition ist dann noch möglich! Also Pronomina, allerlei abstracte Adverbia, Präpositionen und Conjunctionen müssen dann Eins sein! — Man bedenke ferner: wie soll die Definition eines Redeteils ausfallen, welche sich auf die lautliche Form nicht einlässt, also bloß auf die Be-

deutung angewiesen ist, und welche dann doch als erstes Merkmal hinstellt *φωνὴ ἄσημος*!

Mit Ritter aber anzunehmen, unser Kapitel sei gar nicht aristotelisch, sei von einem späteren Grammatiker eingeschaltet, ist darum unmöglich weil der schlechteste Grammatiker die Sache besser gemacht haben würde. Wegen ihrer Wunderlichkeit eben sind jene Definitionen von den Grammatikern gar nicht verstanden worden, und darum sehr leicht bald entstellt. Es mochte jemand verwundert sein, bei Aristoteles das *ἄρθρον* nicht zu finden und schob es ein, indem er ihm eine von den Definitionen des *σύνδεσμος* zuerteilte. Vielleicht hieß es auch ursprünglich *σύνδεσμος ἢ ἄρθρον*, und das wurde dann getrennt.

Die zweite Definition ist wol noch die beste: *φωνὴ ἄσημος ἢ ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς σημαντικῶν δέ ποιεῖν πέφυκεν μίαν σημαντικὴν φωνὴν* „ein bedeutungsloses Wort, das dazu bestimmt ist, aus mehreren Sätzen (oder Wörtern) einer (Periode oder eines Satzes; *μιᾶς* sc. *φωνῆς*) einen Satz (oder eine Periode) zu machen". Denn *φωνή* ist Buchstabe, Sylbe, Wort, Satz, Periode, Rede, Gedicht, als Laut. Diese Definition stimmt zum Namen *σύνδεσμος* und zur Aeußerung Rhet. III, 12 *ὁ γὰρ σύνδεσμος ἓν ποιεῖ τὰ πολλά*. — Die andre Definition: „ein bedeutungsloses Wort, welches weder hindert noch bewirkt die Einheit eines Satzes, der sich aus mehreren Wörtern zusammensetzt" könnte sich auf die sogenannten Expletivpartikeln beziehen, wie *γέ, δή*, cf. Probl. XIX. p. 919a 22 B. Praxiphanes bei Demetrius De eloc. §. 55 ff.

Kommen wir endlich zur *πτῶσις*. Sie kommt nach unsrer Stelle und auch in der Hermenie sowol beim Nomen wie beim Verbum vor. In Bezug auf das Verbum heißt es (c. 3 p. 16b 16): *ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὑγίανεν ἢ τὸ ὑγιανεῖ οὐ ῥῆμα ἀλλὰ πτῶσις ῥήματος. διαφέρει δὲ τοῦ ῥήματος, ὅτι τὸ μὲν τὸν παρόντα προσσημαίνει χρόνον, τὰ δὲ τὸν πέριξ*. Also nur das Präsens ist *ῥῆμα*; die um die Gegenwart „herumliegende Zeit", Vergangenheit und Zukunft, sind *πτώσεις ῥήματος*. In der Poetik aber ist nicht bloß *βαδίζει*, sondern auch *βεβάδικε* als *ῥῆμα* aufgeführt; *πτώσεις ῥήματος* aber sind hier *τὰ ὑποκριτικά*, z. B. Frage und Befehl: *ἆρ' ἐβάδισεν· βάδιζε*. (So nach Valen's ingeniöser Conjectur.) Es besteht also zwischen

der Hermenie und der Poetik der Widerspsuch, dass in jener nur das Präsens, in dieser auch die andren Tempora als *ῥήματα* gelten; in jener die Tempora *πτώσεις* genannt werden, in dieser nur die Modi so heißen, insofern nämlich *τὰ ὑποκριτικά* zwar nicht die grammatischen Modi sind, jedoch wenigstens ihnen entsprechen? Dies ist indessen kein Widerspruch, der die Echtheit der einen oder der andren in Frage stellte. Die Poetik ist doch wol später abgefasst als die Hermenie; und so scheint es eine ganz consequente Entwicklung, dass, wenn das Wesen des *ῥῆμα* in der Angabe der Zeit gesehen wurde, es auch als unwesentlich erscheinen musste, welche Zeit dasselbe aussagt. Dass in der logischen Schrift das Präsens vorzugsweise und ausschließlich *ῥῆμα* heißt, kommt auch wol daher, dass es sich dort vorzugsweise um allgemeine Urteile handelt, die sich im Präsens aussprechen. Es wird aber auch dort nicht geläugnet, dass *ἦν* und *ἔσται*, so gut wie *ἔστι*, *ῥήματα* sind; *προσσημαίνει γὰρ χρόνον* (c. 10 p. 19b 13), obwol es *οἱ ἐκτὸς χρόνοι* (ib. I. 19), die außerhalb der Gegenwart liegenden Zeiten sind. Für die Echtheit der Stelle der Poetik hat auch Lersch (S. 275) schon geltend gemacht, dass der in den Definitionen des *ῥῆμα* vorkommende Terminus *τὸν παρόντα χρόνον* weder bei den Stoikern, noch bei den Grammatikern üblich ist, welche dafür *ἐνεστώς* haben.

In Bezug auf die *πτῶσις ὀνόματος* heißt es in der Poetik: *ἡ μὲν τὸ κατὰ τὸ τούτου ἢ τούτῳ σημαίνουσα καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὸ ἑνὶ ἢ πολλοῖς, οἷον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος*, womit deutlich, obwol ohne Termini der Genitiv und Dativ und dergleichen und Singular und Plural bezeichnet sind*). Im Organon (vergl. oben S. 240. 212) hat *πτῶσις* eine weitere Bedeutung; es umfasst auch jede von einem Namen gemachte Ableitung. So werden categg. c. 1 die *παρώνυμα* als *πτώσεις* angesehen und das. c. 8 p. 10a 28 werden die Adjective *παρώνυμα* genannt; also sind sie *πτώσεις*. Die Motionsformen heißen so Top. *E*, 4 extr. Soph. el. c. 14 p. 173b 26, die Comparationsformen das. c. 7 p. 136b 30. Das Adverbium aber

---

*) *τὸ τούτου ἢ τούτῳ* „der Genitiv oder Dat." „das dessen oder dem" *τὸ κατὰ τὸ τούτου* die dem *τούτου* entsprechende Nominalform.

wird kurzweg und κατ' ἐξοχήν πτῶσις genannt, z. B. Top. *Α*, 15 p. 106b 39 u. v., eben so in der Rhet. III, 9, wo es auch geradezu ὄνομα genannt wird. — Daher sind πτώσεις und σύστοιχα verwante Begriffe (cf. Waitz II, 338. Comm. 79b 6). σύστοιχα sind nämlich erstlich coordinirte Wesen oder Begriffe, z. B. die vier Elemente; zweitens überhaupt was zur selben Gattung gehört; drittens bedeutet es noch allgemeiner das Analoge; viertens hat es einen grammatischen Sinn, der aus Top. *Β*, 9 in. erklärt wird. σύστοιχα ist nach dieser Stelle alles, was in dieselbe συστοιχία fällt, wie δικαιοσύνη, δίκαιος, δίκαιον, δικαίως. Dagegen δικαίως, ἐπαινετῶς, ἀνδρείως, ὑγιεινῶς gehören κατὰ τὴν αὐτὴν πτῶσιν.

Der Gegensatz zu πτῶσις, also der Nominativ des Grund-ὄνομα, heißt κλῆσις (An. pr. I. c. 36 extr. p. 48b 41). Dass κλῆσις Soph. el. c. 32 p. 182a 18 so viel wie πτῶσις bedeute, sehe ich nicht ein, eben so wenig wie ib. c. 14 p. 173b 40. An diesen Stellen bedeutet κλῆσις die nominativische Form, die Endung. Andrerseits wird auch 136b 16. Top. *Ε*, 7 in. der Nominativ nicht πτῶσις genannt, da καλόν als Neutrum wirklich πτῶσις und nicht ὄνομα ist. Indessen sieht man allerdings, wie natürlich es nach den gegebenen Bestimmungen war, wenn κλῆσις und πτῶσις in einander liefen. Gerade an der angeführten Stelle 49a 4, wo πτώσεις und κλήσεις einander entgegengesetzt werden, wird unter den πτώσεις auch ὁ ἄνθρωπος aufgeführt, und δίκαιον ist eine πτῶσις von δικαιοσύνη, aber κλῆσις im Gegensatze zu δικαίου. Man darf sich κλῆσις und πτῶσις nicht im Gegensatze von Casus rectus und obliquus denken; sondern jene beiden liegen gar nicht in einer Reihe, bilden keinen Gegensatz. κλῆσις ist das ὄνομα, insofern es die Dinge benennt; und πτῶσις ist das Wort (p. 49a 5 εἴ πως ἄλλως πίπτει τοὔνομα κατὰ τὴν πρότασιν) je nach der Form, in welche es im Satze gerät; wie es gerade fällt. Ja sogar τοδί, τοιονδί, τοσονδί werden Metaph. *Ν*, 2 p. 1089a 16. 26 πτώσεις genannt und den Kategorien der Substanz, des Quale, des Quantum gegenübergestellt (Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. S. 29). Hier fällt der Begriff der πτῶσις fast schon aus dem Reiche der Sprache heraus. Denn wir können wol, und Aristoteles hat es gewiss getan, τοδί, τοιονδί, τοσονδί als eine συστοιχία ansehen; aber diese πτώσεις sind mehr be-

grifflich als grammatisch verschieden. Dass aber unsre Redeteile, also auch *ὄνομα* und *ῥῆμα*, insofern sie auf einen Stamm zurückgehen, *πτώσεις* sind, wird gesagt Top. *H*, c. 3 p. 153b 25, wo *λήθη* und *ἀποβολή*, *ἐπιλανθάνεσθαι* und *ἀποβάλλειν*, *ἐπιλελῆσθαι* und *ἀποβεβληκέναι* und ebenso *φθορά* und *διάλυσις*, *φθείρεσθαι* und *διαλύεσθαι*, *φθαρτικῶς* und *διαλυτικῶς*, *φθαρτικόν* und *διαλυτικόν* als zwei Reihen von *πτώσεις* einander parallel laufend (*ὁμολογεῖσθαι*, *ἀκολουθεῖν*) aufgestellt werden. Es bedeutet also *πτῶσις* ganz allgemein jede Form eines Wortes und schließt insofern die Form der *κλῆσις* in sich ein. Zugleich aber wird letztere Form gewissermassen als Grundform den andren entgegengesetzt.

So scheint mir denn allerdings das 20. Kapitel der Poetik echt zu sein, nur dass ich in Bezug auf das *ἄρθρον* eine Einschiebung oder Verfälschung annehme. Die folgenden zwei Kapitel gehen nun ins einzelne der poetischen Diction. Es werden zuerst *ὀνόματος εἴδη*, Arten der Nomina, aufgezählt. Das *ὄνομα* ist entweder *ἁπλοῦν*, einfach, oder nicht; einfach ist dasjenige, *ὃ μὴ ἐκ σημαινόντων σύγκειται*, *οἷον γῆ* „das nicht aus (mehreren) bedeutenden (sc. *ὀνομάτων* oder *φωνῶν* Wörtern) zusammengesetzt ist, wie Erde". Vom nicht Einfachen heißt es, dass es *διπλοῦν*, *τριπλοῦν κοὶ τετραπλοῦν καὶ πολλαπλοῦν* sein könne, und zwar *τὸ μὲν ἐκ σημαίνοντος καὶ ἀσήμου*, *τὸ δὲ ἐκ σημαινόντων σύγκειται*, d. h. es gibt nicht nur Zusammensetzungen von *ὄνομα* und *ῥῆμα*, sondern auch von diesen mit einer *φωνὴ ἄσημος*, einer Präposition.

Abgesehen von der Bildungsweise ist jedes Wort dem Gebrauche nach: entweder ein *κύριον* (*ᾧ χρῶνται ἕκαστοι*, ein allgemein übliches) oder eine *γλῶττα* (*ᾧ ἕτεροι*, dialektisches Wort; aber dies ist relativ; denn ein kyprisches Wort ist bei den Athenern *γλῶττα*, bei den Kypriern *κύριον*), oder eine *μεταφορά* (*ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορά*, Uebertragung eines einer Sache fremden Namens auf diese Sache). Diese geschieht *ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος*, *ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ γένος*, *ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ εἶδος*, *ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον*. Letzteres Verhältnis wird sehr genau erklärt. Es finde statt, „wenn sich das Zweite zum Ersten wie das Vierte zum Dritten verhält; denn (dann) sagt man statt des Zweiten das Vierte oder statt des Vierten das Zweite; z. B. Alter: Leben = Abend: Tag; also

nennt man den Abend das Alter des Tages, und das Alter den Abend des Lebens. Oft gibt es für das vierte Glied gar kein Wort; d. h. das eigentliche Wort fehlt. Man säet z. B. Getreide und die Sonne säet Licht. — Ferner ist das Wort *πεποιημένον*, wenn es vom Dichter in ganz eigentümlicher Weise verwendet wird, z. B. Beter statt Priester; *ἐπεκτεταμένον*, wenn ein Wort durch Verlängerung des Vocals oder durch eingeschobenen Vocal verlängert ist, und *ἀφηρημένον*, wenn es verkürzt ist: *πόληος* statt *πόλεως*, *Πηληϊάδεω* statt *Πηλείδου* und *δῶ* statt *δῶμα*; *ἐξηλλαγμένον* (*ὅταν τοῦ ὀνομαζομένου τὸ μὲν καταλείπῃ τὸ δὲ ποιῇ*, wenn man von dem Namen einen Teil auslässt und (dafür) einen andern setzt), abgeändert, z. B. *δεξιτερόν* statt *δεξιόν*.

Bei der diesen Definitionen vorangehenden Aufzählung wird zwischen *μεταφορά* und *πεποιημένον* noch *κόσμος* aufgezählt, das aber in den Definitionen übergangen wird; entweder also ist es eingeschoben, oder es ist eine Definition ausgefallen. Ersteres ist mir wahrscheinlicher, wie ich auch die Worte *καὶ μεταφορὰ καὶ κόσμος* am Schlusse des c. 23 für ungeschickten Zusatz halte.

Von den *ὀνόματα* sind einige *ἄρρενα*, männlich, andre *θήλεα*, weiblich, andre *μεταξύ*. Die von Protagoras herrührende Benennung *σκεῦος* wurde also von Aristoteles aufgegeben, nicht ohne Grund, wie uns Soph. el. c. 14 annehmen lässt. Dort wird nämlich bemerkt (p. 174a 3), dass es *σκεύη* gibt, die Masculina oder Feminina sind. — Es wird auch der Versuch gemacht; nach den Endungen die Genera zu unterscheiden. Die Masculina enden auf *N*, *P* und *Σ* und die mit *σ* zusammengesetzten *Ψ* und *Ξ*. Weiblich sind, die auf die immer langen (*ἀεὶ μακρά*) Vocale *H* und *Ω* und auf gedehntes (*ἐπεκτεινόμενα*) *Α* enden. Auf ein *ἄφωνον* endet kein Nomen, auch nicht auf einen kurzen Vocal, nämlich *ε* und *ο*. Auf *ι* enden nur drei: *μέλι*, *κόμμι*, *πέπερι*, und auf *υ* fünf: *πῶυ*, *νᾶπυ*, *γόνυ*, *δόρυ*, *ἄστυ*. Die Neutra enden eben auf diese *ι* und *υ* und auf *ν* und *ς*. — Bedenkt man, wie unmöglich es ist, nach den Endlauten der Nominative das Geschlecht zu bestimmen, so wird man sich nicht wundern, wenn Soph. el. c. 14, verschieden von unsrer Stelle, für die Endung des Neutrums *ο* und *ν* aufgestellt wird.

Kapitel 22 spricht von der Anwendung dieser Wortarten in den verschiedenen Dichtungsformen.

Ich komme jetzt noch einmal auf die Frage von der Echtheit dieser drei Kapitel 20—22. Der Herausgeber der Poetik, Ritter, hatte unter falschen Annahmen das 20. Kap. für spät eingeschoben erklärt. Das schien uns unmöglich. Derselbe hat aber die Kap. 21 und 22 unangetastet gelassen. Auf das 21. Kap. werde in der Rhet. III. so vielfach angespielt, dass dadurch die Echtheit gesichert sei. Bedenkt man aber, dass Rhet. III. zwölf Kapitel dem sprachlichen Ausdrucke der Rede gewidmet sind, hier aber dem poetischen Style nur eins, dass dort alle Eigenschaften der rednerischen Darstellung ausführlich erwogen und durch viele Beispiele erläutert werden, hier dagegen alles dürftig abgefertigt wird: so muss dies um so mehr Bedenken erregen, wenn man beachtet, dass die Darstellung in diesem Kapitel schlecht ist (dreimal wird gesagt: die gewöhnlichen Wörter bewirken Deutlichkeit), und dass das Meiste von dem hier Gesagten in der Rhetorik auch steht*). Nun ist die Rhetorik später abgefasst, und Aristoteles wird sich nicht abgeschrieben haben. Dass er aber nicht mehr über die poetische Diction zu sagen gewusst habe, wird man doch kaum glauben. — Das zwanzigste Kapitel ferner mit seinen Definitionen ist ohne allen Einfluss auf die beiden folgenden und wird auch in der Rhetorik nicht citirt. Die Betrachtung der Genera findet in der Rhetorik ihre Anwendung (c. 6), hier wird sie nutzlos aufgestellt. Der Rhythmus wird dort (c. 8) für die rhetorischen Zwecke genügend besprochen, hier gar nicht erwähnt.

Demnach möchte ich vermuten, dass an der Stelle hinter c. 20 der Poetik der ursprüngliche Abschnitt über die poetische Diction ausgefallen und von einem Späteren durch die gegenwärtigen zwei Kapitel, die er aus anderweitigen Schriften des Aristoteles vielleicht wörtlich abgeschrieben hat, ersetzt worden ist. So wären diese Kapitel echt und doch nicht echt.

---

*) Das Rätsel vom Schröpfkopf befindet sich Rhet. III, 2 und wird dort passender hereingezogen, als hier. Dort c. 3 wird angegeben, welche Wörter in den Dithyrambos, welche in das Epos, und welche in die iambische Poesie passen; hier wird dasselbe in derselben Kürze gesagt.

Der Rhetorik (III, 9) entnehmen wir schließlich folgende Bemerkung. Die Darstellung, *λέξις*, ist entweder *εἰρομένη καὶ τῷ συνδέσμῳ μία* „gereihet und durch Bindewörter einheitlich" oder *κατεστραμμένη* „gerundet". Jene hat an sich keinen Schluss, außer dass das Gesagte zu Ende ist: diese spricht in *περιόδοις*. Ein Beispiel von jener ist: *Ἡροδότου Θουρίου ἥδ' ἱστορίης ἀπόδειξις*. Periode ist eine *λέξις*, welche an sich selbst Anfang und Schluss und einen leicht übersehbaren Umfang hat, *ἔχουσα ἀρχὴν καὶ τελευτὴν αὐτὴ καθ' αὑτὴν καὶ μέγεθος εὐσύνοπτον*. Sie hat einen Numerus, *ἀριθμόν*.

Die Periode ist abermals doppelter Art, entweder *ἐν κώλοις* „gegliedert" oder *ἀφελής* „schlicht". Erstere ist *τετελειωμένη τε καὶ διῃρημένη καὶ εὐανάπνευστος* „sowol in sich abgeschlossen, als auch geteilt und dem Atem angemessen"; *κῶλον* ist nun *τὸ ἕτερον μόριον ταύτης* „einer der beiden Teile derselben. Die schlichte Periode ist *ἡ μονόκωλος* „die eingliedrige". — Die gegliederte Periode ist ferner entweder *διῃρημένη* „geteilt" oder *ἀντικειμένη* „in sich entgegengesetzt". Ein Beispiel für erstere: *πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγόντων καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων*, für letztere unter andren auch folgendes: *ὥστε καὶ τοῖς χρημάτων δεομένοις καὶ τοῖς ἀπολαῦσαι βουλομένοις*, und folgendes: *εὐθὺς μὲν τῶν ἀριστείων ἠξιώθησαν, οὐ πολὺ δὲ ὕστερον τὴν ἀρχὴν τῆς θαλάττης ἔλαβον*, ferner *καὶ φύσει πολίτας ὄντας νόμῳ τῆς πόλεως στέρεσθαι*. Dies sind *περιόδοι ἐν κώλοις!*

Dies sind die dürftigen Anfänge einer Satz-Lehre.

Rückblick und Allgemeines über die nacharistotelische Zeit.

Sokrates hatte die Philosophie aus dem Staubwirbel der Atomistik und Sophistik auf die reine Höhe des Begriffs versetzt und hatte der Subjectivität mit dem Begriffe einen festen Inhalt gegeben. Hatte sich Parmenides in einem abstracten, bestimmungs- und inhaltslosen Sein verloren, war den So-

phisten in der Unbeständigkeit der Einzelheiten der sinnlichen Warnehmung alle Festigkeit der Erkenntnis und alle Wahrheit geschwunden: so war jetzt das eigentliche Denken entdeckt, und in dem durch Denken gebildeten Begriff das Allgemeine als das wahre Wesen der Dinge gewonnen. Ueber die Natur dieses Begriffs, über sein Verhältnis zum Dasein wird Sokrates nicht nachgedacht haben; aber seine Nachfolger mussten es tun. Wenn es den Einen kaum gelungen zu sein scheint, sich von dem Boden des empirisch Einzelnen zu erheben, wenn die Andren im allgemeinen ein leeres Wort, einen Schall erfassten, und Beide hierdurch theoretisch in eine Denkweise gerieten, die sich von der Sophistik nicht unterscheidet: so ward die Objectivität des Begriffs, des Allgemeinen von Platon, wenn auch nur sehr mangelhaft, dadurch gewart, dass er den an sich seienden Inhalt desselben als Idee in eine besondre ideale Sphäre des Seins außer und über der Welt der einzelnen Erscheinungen versetzte. Aristoteles aber wollte in der erscheinenden Wirklichkeit selbst den schöpferischen Begriff derselben erkannt wissen. So war Arlstoteles die Vollendung des Sokrates.

Hatte die vorattische Philosophie und Sophistik allen Inhalt des Volksgeistes, des gemeinen Bewusstseins in Bezug auf die Götter, das gerechte Leben und die Erkenntnis der Dinge zersetzt, so zeigte die attische Philosophie, dass es noch ein andres Sein gebe, als das in der einzelnen Empfindung erfasste, und dass dies das wahre, wesenhafte Sein sei, welches zugleich auch eine feste, wahre Erkenntnis gewähre, wie auch ferner der Mensch in seinem allgemeinen Wesen gesetzliche Bestimmungen und Anerkennung der Gottheit finde. Wie Griechenland außer Athen beim Anzuge der Perser politisch schon in der vollsten Zersetzung begriffen war und sein Untergang nur durch das emporkommende Athen aufgehalten ward: so war auch geistig alle Objectivität in Hellas verloren und an Stelle des ursprünglichen Objectivismus, wie er sich in Tat, Sitte und Glauben aussprach, der leere Subjectivismus, an Stelle des Allgemeinen der individuelle Particularismus getreten, und nur die attische Philosophie wusste solchem Treiben einen Damm zu setzen und das Objective zu retten, indem sie dasselbe in das Subject verlegte.

Nach Aristoteles aber war auch der Geist Athens erschöpft, und der nun einbrechenden Flut des Subjectivismus war kein Widerstand mehr zu leisten. Einerseits wurden die Formen des Denkens, die in der attischen Philosophie entwickelt waren, in einem völlig leeren Formalismus mit vielem Eifer nach allen Einzelheiten verfolgt. Andrerseits wante sich der Geist, getrieben und gereizt von den Bedürfnissen des Lebens, des Krieges und des privaten Wohllebens, aber auch im wesentlichen und notwendigen Zuge seiner Entwicklung, zur Erforschung der Natur. Mathematik und Mechanik gelangten zur Blüte; neben dem Formalismus entwickelte sich der Empirismus, aber ein schwungloser, nur auf praktische Zwecke gerichteter Empirismus; und beide förderten sich gegenseitig.

Niemand, der sich ein unbefangenes Urteil bewart hat, kann den Blick von dem kräftigen und schönen Athen auf die Zeit nach Alexander, von den drei großen attischen Denkern auf ihre Nachfolger wenden, ohne von Schmerz oder von Widerwillen, hier und da sogar von Ekel ergriffen zu werden. Dass nach Aristoteles der griechische Geist immer tiefer sinkt, ja dass selbst die wirklich wertvollen neuen Schöpfungen der späteren Zeit nur Ergebnisse und Ursachen der Zersetzung sind, darf nie geläugnet werden. Was aber die Dichtung erstrebt, eine Versöhnung mit der Wirklichkeit, das vermag die Geschichte in viel höherem Grade, in größerer Vollkommenheit zu erreichen. Denn die recht erkannte Geschichte ist das unendliche Drama, und sie ist nicht nur philosophischer, sondern auch poetischer als die Poesie.

Nicht nur dass die Geschichte im Untergange der Culturgestaltungen die Nemesis erkennt, die über allem Endlichen waltet; sondern sie sieht auch im Sterben des Alten die Geburt des Neuen; und wenn letzteres am klarsten freilich und am vollkommensten nur für den Blick hervortritt, der die Geschichte der Menschheit umfasst, so lässt es sich doch auch auf dem beschränkteren Gebiete nachweisen.

Hiermit ist nichts Neues gesagt; es wird ja wol auch Niemand, der sich nicht einbildet, mit ihm fange die Wahrheit an, läugnen, dass Archimedes und Euklid, Aristarch und Apollonios Dyskolos, Philo und Plotin Namen sind, die in einer Geschichte der Cultur Schöpfungen von höchster Bedeutung ver-

treten; nicht nur Philosophen, sondern auch Historiker sehen, wie das heidnische Bewusstsein dem Punkte zurollt, wo es vom christlichen Schwunge ergriffen werden kann, wie der Untergang des Altertums die Vorbereitung des neuen Bewusstseins ist. Nur ist es nicht leicht, diese allgemeine Erkenntnis auch im Einzelnen zu bestätigen und in jedem Schritte, an dem der Verfall des Geistes so klar ist, auch den Trieb nach Höherem, als das Verfallende, zu bemerken.

Wir haben es hier nur mit einem specielleren Ideenkreise zu tun und aus Vorstehendem folgt unsre Aufgabe. Es muss stark hervorgehoben werden, dass die stoische Logik tief unter der aristotelischen steht. Kommt man von den Analytiken zur stoischen Logik, so kann man zunächst nur besinnungslos staunen: so jäh ist der Sturz! Auf keinem Gebiete der Kunst und Literatur, auch auf keinem andren der Philosophie zeigt sich die Versunkenheit des griechischen Geistes, der Unterschied des Alexandrinismus gegen die Classicität in so überraschender Weise. Lange sucht man eine Antwort auf die Frage: was ist denn hier geschehen? welch ein böser Geist hat diesen Wechselbalg in die goldene Wiege der Logik gelegt?

Der Historiker aber muss sich besinnen. Was dachte denn dieser Chrysippos von Aristoteles? Was dachten die Megariker von ihm, die Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfolger desselben? Sie haben ihn bekämpft; aber wie? Hierüber wissen wir leider sehr wenig. Ein paar aus allem Zusammenhang gerissene, kaum verständliche Notizen ist alles, was überliefert worden.

Wir wollen uns keiner Täuschung hingeben über die philosophische Bedeutung eines Eubulides, eines Stilpon. Diese Männer werden für die Entwicklung der speculativen Ideen wenig oder nichts geleistet haben. Nur meine ich, wir wissen aus der Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant, dass die Gegner unsrer schöpferischen Denker, wie geringfügig auch das sein mag, was sie meist vorbringen, dennoch von einem ihnen selbst mehr oder weniger unklar gebliebenen Motive geleitet waren, das in Wahrheit seine Berechtigung hatte, und dem jene großen Philosophen in der Tat nicht Genüge leisteten. Ihre Einwendungen waren wertlos und blieben unfruchtbar; aber durchaus Unrecht hatten sie nicht. Man denke nur

an Herder gegen Kant. So günstig zwar wird das Verhältnis Stilpons gegen Aristoteles nicht gewesen sein; denn hier war der Volksgeist im raschesten Sinken, dort im blühendsten Aufwärts. Irgend ein berechtigtes Motiv aber wird auch in Stilpon nicht gefehlt haben.

Denn dass Aristoteles ganz und durchaus Recht habe, dass er das volle speculative Bedürfnis ganz befriedige, behauptet doch auch Niemand, und es wäre wünschenswert, bestimmt zu wissen, was Stilpo an Aristoteles vermisste. Eben so verhält es sich mit den Stoikern, von deren Philosophie wir mehr wissen. Man erkennt bald: ihre Logik ist nicht bloß fade und trivial bis zum Abstoßen; sondern es lebt ein ganz andrer Geist in ihr als in der aristotelischen, sie will etwas ganz andres als diese. Um also zu begreifen, wie sich diese in die stoische umwandeln konnte, muss man sich fragen: was wollte die eine, und was die andre?

Dieser Unterschied muss aber in Zusammenhang erfasst werden mit der vollständigen Aenderung der ganzen Richtung des Denkens, alles theoretischen und praktischen Strebens. Insofern offenbar der hellenische Geist eine nationale Beschränktheit in sich trägt, und der Sinn der Entwicklung in der Zeit nach Alexander und Cäsar nur darin liegt, jene Mangelhaftigkeit des antiken Geistes an den Tag zu bringen und in der Auflösung desselben einen universelleren Geist vorzubereiten: gerade insofern muss auch die stoische Logik einerseits die Schwäche der aristotelischen verraten und entwickeln, hierin aber gerade einen Keim des neuen Lebens bereiten.

Wenn es sich nun ferner klärlich um das Hervorbrechen der Subjectivität aus dem antiken Objectivismus handelt, wenn sich aber natürlicherweise die Subjectivität nicht sogleich als die im Object herschende, objectiv schöpferische Macht, sondern zunächst nur in unvollkommenster Gestalt als einseitigster Subjectivismns offenbaren konnte: so wird das Schicksal der Logik (und selbst ihre heutige Aufgabe) nicht mehr rätselhaft erscheinen, und dieselbe wird ihre Apologie gefunden haben, sobald sie sich ganz als teilnehmend an dieser Gesammtentwicklung ergibt. Es ist allerdings ein Mangel, wenn ein Fehler noch nicht gemacht werden kann. Der Knabe, der vollkommen addiren gelernt hat, steht in gewissem Sinne niedriger

als der, der Fehler im Multipliciren begeht und dabei noch obenein schlecht addirt. In ähnlichem Sinne steht die stoische Logik nicht trotz, sondern wegen ihrer Fadheit und Fehlerhaftigkeit höher als die in andrem Betracht ihr so weit überlegene aristotelische.

So scheint mir denn, als seien zwei eng mit einander verbundene Punkte, wie für die allgemeine Geschichte der Entwicklung des Geistes, so auch für die Geschichte der Logik in Betracht zu ziehen.

Erstens nämlich beruht die aristotelische Logik immer noch — nicht auf der Objectivität, sondern — auf einem Objectivismus, dem gegenüber die Subjectivität nicht zu ihrem Rechte kommt. Das Durch- oder Ineinander von sprachlichen, begrifflichen und realen Verhältnissen, das wir oben bei Aristoteles kennen gelernt haben, kann doch nicht etwa aus bloßer Ungenauigkeit des Ausdrucks erklärt werden: es kommt später, in der Stoa, nicht mehr vor und beruht auf dem Objectivismus, von dem wir hier reden, und der erst durch die Stoiker, wie wir gleich sehen werden, durchbrochen wird. Aus ihm ergab sich, um nur das Wichtigste hervorzuheben, die Gleichberechtigung der Negation mit der Position. Denn wenn auch gerade hier Aristoteles eine Scheidung zwischen dem Denken (*διανοίᾳ*) und dem Wirklichen (*πράγμασι*) macht, indem er Bejahung und Verneinung nur jenem zuschreibt, diesem abspricht: so ist ihm doch die eine wie die andre das Abbild eines objectiven Verhältnisses, die eine einer Verbindung, die andre einer Trennung in den Objecten (Prantl, Gesch. d. Logik I. S. 118). Jene Scheidung ist also nur Schein, eine sollende, keine wirklich vollzogene. Es ist aber eben Objectivismus, es ist wesentlich nur Nominalismus, wenn man in der Erfassung des Objectiven sich von sprachlichen Bestimmungen leiten lässt; es ist eben kein Erfassen des Objectiven, sondern ein Hineintragen des subjectiv Sprachlichen in das Objective, und solche gemeinte Objectivität steht unter dem klar ausgesprochenen Nominalismus, welcher weiß, dass er nur ein Wort und in diesem keine Realität hat.

Aristoteles hat viel zu viel von der Erbschaft Platons angetreten, und so hat auch die eben erwähnte Objectivität der Negation ihren tieferen Grund. Auch Plato weiß, dass das

Wahre und Falsche nur in der *συμπλοκή* liegt, diese aber in der *διάνοια*, deren Abbild der *λόγος* ist; und auch Aristoteles andrerseits, wo er ein vierfaches Sein aufstellt, sagt (Metaph. *E*, 2. 2026 a 33): das Seiende (*τὸ ὄν*) ist das Wahre, und das Nichtseiende (*τὸ μὴ ὄν*) das Falsche; d. h. er fasst Wahres und Falsches (*τὸ ἀληθές* und *τὸ ψεῦδος*) objectivistisch.

So haben wir auch gesehen, wie die Kategorien bald als Bestimmungen des Seins an sich (*καθ' αὑτό*), bald doch wieder nur als Weisen der Prädicirung (der *συμβεβηκότα*) angesehen wurden, wie sie also bald als allgemein (*καθόλου*), bald nur als *κοινῇ κατηγορούμενα* galten*), oder, anders ausgedrückt, wie das *τί ἐστι*, bald durch die zehn Kategorien bestimmt wurde, bald selbst als die erste derselben auftrat. Dieses Schwanken lässt nun, je nach Gelegenheit, bald den Objectivismus hervortreten, wie wenn es z. B. in der Metaphysik heißt (das. Anm. 302) *ὁσαχῶς γὰρ λέγεται, τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει*, bald die Rücksicht auf die Sprachform, wie wir oben schrittweise das Hereinziehen des Sprachlichen in das Logische oder das Versenken der Logik in Grammatisches nachgewiesen haben. Auch muss ja mit Notwendigkeit der Objectivismus in Nominalismus umschlagen, da er es tatsächlich an sich schon ist**). Und dieser Umschlag vollzieht sich mit Bewusstsein und entwickelt sich in der Stoa.

Wie bei den Kategorien, so schwankt Aristoteles überhaupt in Bezug auf die bloß formale, logische, und die ontologische, objective Bedeutung des Allgemeinen oder in Bezug auf das Wesen des Allgemeinen und dessen Verhältnis zum Einzelnen, da je nach der Gelegenheit die eine oder die andre Seite hervorgehoben wird. Im Organon ist es mehr der Formalismus, in der Metaphysik der Objectivismus, der hervortritt,

---

*) Wenn Prantl sagt (das. S. 196), die Kategorien seien keine *καθόλου*, so begreife ich das nicht, da es ja ausdrücklich heißt (das. S. 186), dass die Dinge in den Kategorien *καθ' αὑτά* gesagt werden.

**) „Objectiver Idealismus" kann allerdings unsre jetzige Aufgabe der Philosophie genannt werden; aber nicht darin kann er liegen, dass wir uns einbilden — denn mehr als Einbildung ist es nicht — in den Wurzeln der Subjectivität das Object bereits zu besitzen: solche Einbildung ist allemal Objectivismus, d. h. Nominalismus. Darin lag der Irrtum des Aristoteles, dass er das Object nicht aus ihm selbst entwickelte, sondern aus dem sprachlichen Wortschatz und den syntaktischen Formen.

wie natürlich. Das steht dem Aristoteles gegen Platon fest: das Allgemeine (τὰ εἴδη) ist nicht etwas neben und außer der Vielheit der Einzelnen, nicht ein ἓν παρὰ τὰ πολλά. Wenn es aber heißt (An. post. I, c. 11 in.), es sei ein ἓν κατὰ πολλῶν, so ist das nur sprachlicher Formalismus, denn κατά bedeutet, dass der Artbegriff Prädicat ist. Gleich darauf freilich wird dasselbe mehr objectivistisch ausgedrückt durch ἐπὶ πλειόνων εἶναι. Wiederholt aber wird nicht nur im Organon, sondern auch in der Metaphysik behauptet, das Allgemeine sei keine (οὐσία) Wesenheit, weil kein bestimmtes Einzelwesen (τόδε τι). In den Kategorien wird dem Allgemeinen zugestanden eine δευτέρα οὐσία zu sein, und die dem Einzelnen näher stehende Art soll mehr Wesenheit (οὐσία) haben, als die ihm fernere Gattung — eine sehr äußerliche, materialistische Ansicht. Wenn nun in der Metaphysik (*H*, 1. 1042a 14) gerade umgekehrt behauptet wird, die Gattung habe mehr Wesenheit als die Art, und diese als das Einzelne, und wenn dieser Widerspruch dadurch gehoben werden soll (*Δ*, 8. extr. 1017 b 10), dass οὐσία sowol das Sein des Einzelnen als auch die begriffliche Form (ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος), der schöpferische Wesensbegriff (τὸ τί ἦν εἶναι) heiße, so ist das eben nur ein Nominalismus.

Die Schlusslehre wird von Aristoteles allerdings nicht als Formalismus aufgefasst. Der Mittelbegriff soll das schöpferische Allgemeine sein. Wenn er aber zu einem der äußeren Begriffe im negativen Verhältnisse steht, ist er auch dann schöpferisch? Allerdings wol; wir wissen ja, dass nach Aristoteles die Verneinung ebenfalls objectiv ist.

So ist also die formalistische Logik der Stoa einerseits die Nemesis, die sich an der Unbestimmthsit der aristotelischen vollzieht, andrerseits sogar ein wirklicher Fortschritt, ein Heraustreten aus dem naiven Objectivismus zu Subjectivismus.

Der zweite Punkt aber ist folgender. Der Idealismus der attischen Philosophie wird zum platten Empirismus. Der Empirismus, der von Platon beeinträchtigt war, hatte freilich im Allgemeinen bei Aristoteles seine rechte Stellung erhalten. Beim Verfall des hellenischen Geistes erhielt er nicht nur seine weitere Entwicklung, sondern eine völlige Uebermacht über die ideale Speculation, indem diese ihm nicht mehr zu folgen

vermochte. Trug denn wol die aristotelische Logik und Speculation die Kraft in sich, die in Alexandrien blühende Empirie zu durchdringen? Das wird man schwerlich behaupten. Da aber Aristoteles selbst nicht einmal seine eigne Empirie speculativ völlig beherschte, so ist es nicht zu verwundern, dass die schwächeren Philosophen, die ihm folgten, der weiter entwickelten Empirie unterlagen. Man mag nun aber mit Bewusstsein verfahren sein, oder mag man unbewusst vom Drange der Umstände, dem Zeitgeiste, getrieben worden sein: kurz man passte die Logik den Bedürfnissen des eingebrochenen Empirismus an. Dem Empirismus ist es nicht um das Allgemeine, um den Begriff, zu tun, sondern etwa um die Hebung dieser Krankheit, um die Herbeischaffung dieses Dinges, die Hervorbringung dieses Nutzens.

Die stoische Logik will also etwas andres als die aristotelische. Diese lehrt das Einzelne verachten; jener liegt alles an dem vorliegenden Einzelnen. Wie man Krankheiten richtig erkennt und heilt, wie bei Rechtsstreitigkeiten der Tatbestand richtig aufgefunden wird, wie man Naturkräfte verwendet, wie man geometrische Lehrsätze beweist: dazu soll die Logik dem Geiste des Menschen die allgemeinste Anleitung geben. Vom τί ἦν εἶναι zu reden, ist dabei nicht angebracht. Mit dem εἶδος und der Entelechie lockt man keinen Hund vom Ofen, und an solcher Praxis lag jener Zeit alles. Man sieht das schon an den stereotypen Beispielen der beiden Logiken. Bei Aristoteles sind es immer Elemente einer Definition, Wesensbestimmungen; der Stoiker spricht von Tag und Nacht, von dem was in diesem Augenblicke ist.

Aus dieser empiristischen Richtung der nacharistotelischen Logik erklärt sich ihr Formalismus und ihre Plattheit im allgemeinen, wie auch manche bedeutsame Einzelheit. So namentlich die Vernachlässigung der kategorischen Schlüsse (denn diese drehen sich um das an sich seiende Allgemeine, das Ewige) und die Bevorzugung der hypothetischen Schlüsse; denn nur in solchen lässt sich das Factische erfassen. Freilich hatten die Stoiker nicht begriffen, was not tat und was wir heute fordern. Wäre ihr Streben die wahre Empirie gewesen, so wären sie auch zur Objectivität gelangt. Ihre Empirie aber war formal (und darum nenne ich sie Empirismus); sie wussten

nicht, dass es sich bei den hypothetischen Schlüssen um die Erkenntnis der Bedingungen zu einem Erfolge, also um die Einsicht in das objective Causalitäts-Verhältnis handelt. Das wusste Aristoteles ebenfalls nicht; wie viel er auch von *αἰτία* und *κίνησις* spricht, er bleibt immer subjectiv idealistisch, und auf seine *ἐντελέχεια* ist keine Physik zu gründen. Wie mangelhaft ist seine Ansicht*) von der Möglichkeit und dem Werte dessen, was wir empirische Wissenschaft nennen. Bei ihm ist nur das Ewige, das Unentstandene und Unvergängliche, das Notwendige, Gegenstand der Wissenschaft, nicht aber das Werdende und Vergängliche, das er das Zufällige nennt. Und hiermit würde er aus seiner Metaphysik unmittelbar in den gröbsten Empirismus verfallen, in die Betrachtung dessen was jetzt so ist, oder was gestern so war, wenn er sich nicht ein Mittelreich des oft Geschehenden, des häufig Vorkommenden (*ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, κατὰ μέρος*) und des Möglichen (*ἐνδεχόμενον*) vorbehalten hätte. Es gibt also ein dreifaches Reich der Dinge: das des Notwendigen, das des Meist-Eintretenden, das des Zufälligen (Top. II, 6. 112 b 1: *τῶν πραγμάτων τὰ μὲν ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ, τὰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, τὰ δ' ὁπότερ' ἔτυχεν*). Unsre Physik und Chemie aber hat es streng mit dem Notwendigen zu tun und lassen die beiden andren Reiche nicht zu. Diese Wissenschaften sind freilich auch nicht auf die stoische Logik gebaut; aber ich meine, es bezeichne schon einen Fortschritt, den diese gegen die aristotelische gemacht hat, wenn ich sage, die Logik, die wir verlangen, verhalte sich zu ihr, wie die heutige Chemie zur Kochkunst. Die stoische Logik ist die in der Küche und im gemeinen Leben geübte Logik, sie dreht sich um das *ποτέ* und *πῶς*.

Daher legt sie auch so viel Gewicht auf das Zeichen (*σημεῖον*. Bei Arist. Rhet. I, 2 *τεκμήριον*). „Sie hat Milch; folglich hat sie geboren"; dies ist ein für Medizin und Jurisdiction sehr wichtiger Schluss. Die ganze Lehre von den Symptomen gehört hierher.

---

*) Anal. post. I. c. 8: *οὐκ ἔστιν ἄρα ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν οὐδ' ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀλλ' οὕτως ὥσπερ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι οὐ καθόλου αὐτοῦ ἐστὶν ἀλλὰ ποτὲ καὶ πῶς* (z. B. *ὅτι νῦν*) . . . *αἱ δὲ τῶν πολλάκις γινομένων ἀποδείξεις καὶ ἐπιστῆμαι, οἷον σελήνης ἐκλείψεως, δῆλον ὅτι ᾗ μὲν τοιαίδ' εἰσίν, ἀεὶ εἰσίν, ᾗ δ' οὐκ ἀεί, κατὰ μέρος εἰσίν.*

Weil sich die stoische Logik innerhalb des gemeinen, unphilosophischen Denkens bewegt, dieses gemeine Bewusstsein aber in den Sprachformen seinen Ausdruck findet, so vermischte sich die Logik vollständig mit sprachlichen Untersuchungen. Hierzu hatte wiederum schon Aristoteles Anregung gegeben, wie wir gesehen haben. In der Stoa wird die Sprache geradezu als ein wesentliches Prinzip des Denkens angesehen, während Aristoteles den *λόγος* doch immer nur *κατὰ συμβεβηκός*, nach zufälliger Beziehung, mit dem Denken verbunden wissen wollte.

Wie sehr die Stoiker eben nur den Geist ihrer Zeit darstellen, und wie sehr sie einen unvermeidlichen Standpunkt einnahmen, ersieht man nicht bloß daraus, dass die späteren Peripatetiker nicht umhin konnten, zunächst absichtslos manches Stoische einzulassen, dann aber sogar absichtlich einen Synkretismus ihrer Logik mit der stoischen herbeizuführen; sondern noch vielmehr daraus, dass selbst die Geschichte der nächsten Nachfolger Platons und Aristoteles nur den Uebergang von der Lehre dieser tiefen Denker zu der des Zenon und Chrysippos und die Vorbereitung der letzteren darstellt. Schon mit Speusippos verfällt Platons Ideologie in einen flachen Empirismus, der das Universum durch einen classificirenden Nominalismus erfassen will, sicherlich doch mit Anlehnung an die von Platon im Sophist und Staatsmann gelehrte Dichotomie des Begriffs. Nicht weniger verraten schon die älteren Schüler des Aristoteles, Theophrast an der Spitze, Mangel an speculativer Kraft, Empirismus und ausführliches Eingehen auf die Verhältnisse des sprachlichen Ausdrucks.

Bloßen Rückschritt aber ohne jeden Fortschritt darf man auch in Bezug auf diese Männer nicht behaupten. Was uns als Aussprüche von ihnen berichtet wird, klingt zuweilen ganz erbärmlich flach, und dennoch muss man darin wenigstens die Ahnung eines Richtigen anerkennen. So hob Theophrast (s. Prantl S. 354) die Zweideutigkeit des Wortes *πᾶν* in allgemeinen Urteilen hervor, indem er sowol das begrifflieh allgemeine Wesen (*ὡς καθόλου*), als auch die Allheit der empirisch Einzelnen bezeichnet. Dass er mit dieser Unterscheidung das Leben und Wesen des allgemeinen Urteils vernichtet habe, lässt sich, so lange nicht bestimmte Beweise aus der Anwen-

dung, die er von derselben gemacht hat, beigebracht werden können, wahrlich nicht behaupten. Eher ließe sich annehmen, dass hier ein Streben (und ein nicht unglückliches) vorliege, aus dem Objectivismus herauszutreten; und dass er hiermit dem Empirismus habe entgegentreten wollen, der gerade auf dem Irrtum beruht, in der bloßen Allheit der Einzelnen sei das Allgemeine gegeben — ein Irrtum, von dem vielleicht sogar Speusippos nicht frei war; denn im Zusammenhange hiermit könnte dessen Behauptung stehen, dass wer irgend etwas definiren wolle, Alles wissen müsse, da nur der die unterscheidende Bestimmung eines Dinges anzugeben vermöge, der die Merkmale eines jeden Dinges kenne. — Noch mehr scheint es mir eine anerkennenswerte Sorgfalt begrifflicher Empirie zu verraten, wenn Theophrast das *καθ' αὐτό* vom *ᾗ αὐτό* unterschied, indem er jenes auf die wesentliche Bestimmung bezog, die einem Dinge zukommt, insofern es einer gewissen Gattung angehört, dieses aber auf die specifische Differenz (Prantl S. 392). Selbst wenn wir bei dem Beispiel des gleichschenkligen Dreiecks stehen bleiben, ist es doch nicht bloß spitzfindig, wenn gesagt wird, die Bestimmung, dass die Summe seiner Winkel gleich zwei rechten ist, komme ihm nicht *ᾗ αὐτό*, sondern schon *καθ' αὐτό* zu. Aristoteles hatte mit Recht die specifische Differenz (*διαφορά*) von den unwesentlichen Bestimmungen (*συμβεβηκότα*) scharf geschieden; indem er sie aber kurzweg zur *οὐσία* zog, hat er ihr Verhältnis zu jenen und zum *γένος* in einer zu unbestimmten Weise gelassen, als dass es nicht Misverständnisse veranlassen könnte. So beruht, um ein wichtigeres Beispiel zu geben, die Theorie des Aristoteles von der Sclaverei auf dem Irrtum, dass er meinte, die Freiheit komme dem Hellenen *ᾗ αὐτό* zu, da sie ihm doch *καθ' αὐτό* zukommt.

Wenn nun auch solche Distinctionen von Andren oder auch schon von Theophrast zu sophistisch-rhetorischen Spielereien gemisbraucht wurden, so hebt das ihren Wert an sich nicht auf. Wenn z. B. Theophrast, um den Wert seiner Unterscheidung in der eben angegebenen Bedeutung des *πᾶν* zu zeigen, bemerkt, dass Jemand, der recht wol *καθόλου* den Lehrsatz von der Summe der Winkel des Dreiecks weiß, dennoch die Winkelsumme eines Dinges, weil er nicht weiß, dass es

ein Dreieck ist, nicht kennt: so mag das als leere Spitzfindigkeit erscheinen. Nur, denke ich, erhält die Sache ein andres Licht, wenn wir beachten, dass uns wol manche Erscheinung nur darum dunkel ist, weil wir nicht wissen, welche allgemeinen Lehrsätze, die wir kennen, zur Erklärung anzuwenden sind. Es könnte Jemand die elektrische Kraft kennen, ohne den Blitz zu begreifen, weil er nicht weiß, dass er in die Reihe der elektrischen Erscheinungen gehört.

Der Richtung auf Empirie, wenn auch vielleicht auf die falsche Empirie des augenblicklich gerade Vorhandenen, des *νῦν*, scheint auch die Rücksicht entsprungen, welche Eudemos der Betrachtung des ἔστι widmete. Ich kann es immerhin nur als ein wahres Verdienst erachten, dass er die Logik durch die Hervorhebung der Existentialsätze erweiterte. Die Unklarheit des Aristoteles über die Bedeutung des ἔστι haben wir kennen gelernt; und somit müssen wir sagen, dass er den ontologischen Controversen vorgearbeitet, Eudemos aber vielleicht gerade, wenn auch fruchtlos, entgegengearbeitet hat. Hätte, um ein auffallendes Beispiel hervorzuheben, hätte Herbart von Eudemos gelernt, oder hätte er daran gedacht (denn er am wenigsten brauchte es erst zu lernen), dass ἔστι ein ὅρος ist, selbst schon Prädicat: er hätte nicht die Behauptung aufstellen können, es ließe sich ein Schluss schon mit zwei Terminis bilden: „wenn A ist, so ist B; nun ist A, also ist B“; er hätte nicht übersehen, dass in „ist“ ein Terminus „seiend“ steckt, welcher als dritter zu A und B hinzutritt.

Doch genug der Apologie. Im Folgenden wollen wir uns die Ansicht der Stoa von der Sprache und ihren Verhältnissen vorführen, soweit sie teils an sich von Interesse sind, teils Einfluss auf die Ansichten der folgenden Grammatiker gewonnen haben. Eine vollständige Darstellung der stoischen Logik könnte sowol denen, welche die Logik auf die Sprache gründen, als auch denen, welche die Grammatik logisch bearbeiten wollen, als ein wahres Schreckbild vorgeführt werden. Da Prantl dies in seiner Geschichte der Logik genügend getan hat, so halte ich mich dieser Aufgabe für überhoben. Nur die Frage möge hier beantwortet werden: Wenn jene stoische Logik vom Logiker völlig abgewiesen werden muss, weil sie die logischen Verhältnisse nur nach der zufälligeu, äußerlichen

Sprachform bestimmt; und wenn der Grammatiker seinerseits sie nicht minder als ungrammatisch zurückweist, weil sie alle sprachlichen Verhältnisse nach einem ihnen fremden Maßstabe beurteilt: was ist denn nun diese solchergestalt gebildete Disciplin? Was gibt die Stoa, indem sie das Urteil nach den Formen des Satzes bestimmt, den Satz aber doch nicht nach seinen rein sprachlichen Verhältnissen erfasst? oder indem sie die Schlüsse nach den Conjunctionen einteilt, die dabei in Anwendung kommen, und die Conjunctionen nach ihrer Bedeutung im Schlusse bestimmt? Die Antwort ist: diese stoische Disciplin handelt weder von der Sprache an sich, noch auch von dem reinen, dem logischen, wissenschaftlichen Denken; sondern sie bewegt sich um das gemeine, alltäglich empiristische Denken, welches sich in den Sprachformen ausspricht. Sie will nicht Grammatik sein und ist es nicht; sie will Logik sein, ist aber nicht wahre Logik; so ist sie ein Mittelding zwischen beiden, eine Mischung von beiden und stellt die Formen des gemeinen, von der Sprache beherschten Bewusstseins dar.

Die Philosophie besteht nach stoischer Lehre, wie wol schon früher von Peripatetikern und Akademikern ausgesprochen war, aus drei Teilen, über deren Reihenfolge man aber in der Stoa nicht einig war. Zeno und Chrysippos, also der Gründer und der bedeutendste Mann der Schule, beginnen mit der Logik und lassen Physik und Ethik folgen. Die Logik zerfiel in Dialektik und Rhetorik. Ein erster Abschnitt der Dialektik bildete gewissermaßen eine psychologische Einleitung in dieselbe, genannt *τὸ ὁρικὸν εἶδος* oder *τὸ περὶ κανόνων καὶ κριτηρίων*, „der Abschnitt von den Begriffen, d. h. von den Quellen und Maßstäben der Erkenntnis überhaupt.“ Dieser Abschnitt ist psychologisch, insofern hier die theoretische Tätigkeit und Entwicklung der Seele von Anbeginn bis zur Bildung solcher Erzeugnisse, welche Gegenstand dialektischer Behandlung werden, verfolgt wird; es ist aber logisch, insofern hier zugleich und vorzüglich geprüft wird, ob und wie durch jene psychologischen Erzeugnisse wahrhafte Erkenntnis erreicht wird.

Während Dialektik bei Plato das wahrhaft philosophische Denken im Gegensatze zur Sophistik bezeichnete, war sie bei Aristoteles herabgedrückt zur Disputirkunst. Bei den Stoikern

kam sie wieder zu Ehren. Denn man behauptete (Diogen. Laert. VII, 48): *τοῦ γὰρ αὐτοῦ εἶναι ὀρθῶς διαλέγεσθαι καὶ διαλογίζεσθαι καὶ τοῦ αὐτοῦ πρός τε τὰ προκείμενα διαλεχθῆναι καὶ πρὸς τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρίνασθαι, ἅπερ ἐμπείρου διαλεκτικῆς ἀνδρὸς εἶναι* „es ist desselben Mannes Sache, richtig besprechen und überdenken, und desselben Mannes, über einen Gegenstand reden und auf eine Frage antworten, was eben Sache eines in der Dialektik erfahrenen Mannes ist." Die Dialektik nämlich ist die Wissenschaft (ib. 42 *ἐπιστήμη τοῦ ὀρθῶς διαλέγεσθαι περὶ τῶν ἐν ἐρωτήσει καὶ ἀποκρίσει λόγων*) „sich richtig zu unterhalten über die in Frage und Antwort gegebenen Gegenstände", was aber nichts andres heißt als (ib. 42. 62 *ἐπιστήμη ἀληθῶν καὶ ψευδῶν καὶ οὐδετέρων*) Wissenschaft vom Wahren und Falschen und Gleichgültigen." — Der Gegensatz der Dialektik zur Rhetorik ist ein doppelter; letztere nämlich ist die Wissenschaft (ib. *τοῦ εὖ λέγειν περὶ τῶν ἐν διεξόδῳ λόγων*) „schön (aber nicht gerade richtig und wahr) zu reden über Gegenstände, welche in zusammenhängendem Vortrage behandelt werden.

Das Wort *λόγος*, das schon von Heraklit mit principieller Bedeutung gestempelt war, das aber bei Platon und Aristoteles bloß Rede, Satz, Rechenschaft, ausgesprochener Begriff bedeutet, wird von den Stoikern wieder aufgenommen, um ihren letzten, tiefsten Gedanken in dasselbe hineinzulegen: das die passive, qualitätslose Materie belebende, in ihr schöpferisches Princip, *ὁ θεός*, ist *ὁ λόγος* (ib. 134); dieser alles durchdringende, das Wesen oder die Natur (*φύσιν*) aller Dinge und des Menschen ausmachende *λόγος* ist zugleich auch das allgemeine Sittengesetz, *ὁ νόμος ὁ κοινός* (ib. 88), und so im Gegensatze zur individuellen Natur, *ἡ ἐπὶ μέρους φύσις* (ib. 89), ist er *ὁ ὀρθὸς λόγος*; während er aber in den Dingen als ihre Beschaffenheit, *ἕξις*, erscheint, ist er im Menschen, d. h. in seiner Seele, und zwar in ihrem *ἡγεμονικόν*, ihrem edelsten Teile, als Vernunft, *νοῦς* (ib. 139). — Die Sprache aber, *ὁ λόγος*, ist die Offenbarung dieser Vernunft, was die Stoiker auch in dem Namen *φωνή* ausgedrückt fanden; denn nach ihnen war die Etymologie dieses Wortes *φῶς νοῦ* (Theodos. p. 16)*).

*) Man ging so weit, zu behaupten, im Menschen müsse auch die

Schon diese Grundansicht der Stoiker zeigt uns, was die Entwicklung im Folgenden noch deutlicher machen wird, dass es in der Stoa noch weniger als bei Aristoteles eigentliche Grammatik gab. Gerade indem sie auf Heraklit zurückgehend die tiefe, aber unklare Philosophie desselben durch sokratische Dialektik erhellten, und durch den anaxagoreisch-platonischen *νοῦς* und den aristotelischen Zweckbegriff die *φύσις* im *λόγος* vertieften: schwand ihnen die Sprache als solche um so mehr aus dem Auge. Man darf nicht sagen, in der Stoa war die Grammatik ein Teil der Dialektik; sondern die Dialektik stützte sich auf die Sprache. Abermals jedoch wird sich zeigen, wie trotzdem die Sache dazu trieb, die Sprache noch mehr, als Aristoteles schon getan hatte, von Dingen und selbst Begriffen zu scheiden.

Factoren der Sprache und Redeteile.

Es ist ein nicht geringer Fortschritt in der Betrachtung der Sprache, den die Stoa schon dadurch gemacht hat, dass sie der Sprache eine bestimmte Stelle in der Entwicklung der menschlichen Seelentätigkeit angewiesen hat. Denn man wird doch wahrlich nicht sagen können, dass dies schon von Aristoteles geschehen sei, weil er im Buche von der Seele, wo er vom Gehör spricht, auch den Schall und die Stimme behandelt. Ja, indem er das Wort mit der Schrift zusammenstellt und beide als Zeichen ansieht, bekundet er die Ansicht, dass die Sprache ganz eigentlich eine Erfindung ist. Dann kann sie freilich in der Psychologie keine Stelle finden. Die Stoiker aber, wie schon bemerkt, leiten ihre Dialektik ein durch eine Darlegung der Entwicklung der Seelentätigkeit; und lässt sich auch diese ihre Lehre nur sehr unvollkommen wiederherstellen, so ist doch dies gewiss, dass in ihr auch der Sprache eine für die geistige Bildung bedeutsame Stelle zuerkannt wurde.

Die Stoiker scheinen die Seelentätigkeiten, so zu sagen,

Vernunft da ihren Sitz haben, woher die Stimme hervorbricht, also im obern Teil der Brust, nicht im Kopfe. (Galenus, de Platon. et Hippocr. dogm. II, 4 angef. in R. Schmidt's vortrefflicher Schrift Grammatica Stoicorum. p. 18. n.)

in niedere und höhere geteilt zu haben, indem sie jene unter dem Namen *φαντασία*, diese unter *διάνοια* zusammenfassten. Das Charakteristische der letzteren war die Sprache (Diog. Laert. VII, 49): *προηγεῖται γὰρ ἡ φαντασία, εἶθ' ἡ διάνοια, ἐκλαλητικὴ ὑπάρχουσα· ὃ πάσχει ὑπὸ τῆς φαντασίας, τοῦτο ἐκφέρει λόγῳ.* Man verfolgte also die Seele in ihren Tätigkeiten von den einfachsten, sinnlichen, bis zum verständigen Denken, welches in der Sprache hervorbricht.

Hier sehen wir aber nur, wie *λόγος* in seiner Zweideutigkeit als ratio und oratio bestätigt werden musste. Das Wesen des verständigen Denkens schien den Stoikern so sehr in der Sprache aufzugehen, dass in der Dialektik selbst das Sprachmaterial, der äußere Laut, seine Stelle fand. Nun liegt allerdings in den eben angeführten Worten schon ein Gegensatz zwischen Sprechen und Denken angedeutet. Die Stoiker dachten sich nämlich die Tätigkeit der Seele unter zwei Bildern. Das eine, vielleicht von Platon entlehnte, stellt die Seele vor als ein ursprünglich leeres Blatt, tabula rasa, wie man sagt, auf welches im Laufe des Lebens geschrieben wird. (Plut. de plac. philos. IV, 11): *ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτην εὔεργον* (so nach Diels) *εἰς ἀπογραφήν· εἰς τοῦτο μίαν ἑκάστην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται. Πρῶτος δὲ ὁ τῆς ἀναγραφῆς τρόπος ὁ διὰ τῶν αἰσθήσεων.* „Bei der Geburt des Menschen verhält sich der Geist, wie ein Blatt Papier, gut beschaffen, um beschrieben zu werden.“ Zuerst schreibt die Empfindung, dann der Verstand, *ἡ διάνοια,* auf die Seelentafel. Nach einem andern Bilde ist das Tun der Seele ein Nehmen, Erfassen, *λαμβάνειν, κατάληψις,* zunächst vermittelst der Empfindung, *αἰσθήσει,* dann vermittelst des Verstandes, *λόγῳ* (D. L. VII, 52). Sache der Sprache dagegen ist weder einschreiben noch ergreifen, sondern *ἐκφέρειν.* Hierdurch aber wird die Sache, wie sie schon bei Platon und Aristoteles vorlag, nicht geändert. Denn nur in der Richtung der Tätigkeit sind sich Sprechen und Begreifen entgegengesetzt; der Inhalt in beiden ist derselbe: *ἅπερ ἐν ἑαυτοῖς νοοῦμεν, ταῦτα εἰς τὸ ἔξω προφέρομεν* (Philoponus ad Arist. anal. pr. Ven. 1536 c. LX bei Petersen p. 30), und wir sprechen also nur aus, was wir im Denken ergriffen haben: *τὰ δὲ νοήματα ἐκφορικά* (ib.).

Betrachten wir aber die Factoren, welche nach stoischer Lehre bei der Sprache in Wirksamkeit sind, etwas näher, so tritt uns etwas sehr Auffallendes entgegen. Aristoteles und Plato nämlich kannten nur drei Factoren: Dinge, *πράγματα,* bewirken *παθήματα τῆς ψυχῆς,* Seeleneindrücke, und für sie beide ist das Wort, *ὄνομα,* das Zeichen. Die Stoiker aber kennen vier Factoren: erstlich das Ding, *τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον, τὸ ὑπάρχον,* heißt specieller als Gegenstand der Warnehmung *τὸ τυγχάνον.* Dieses erzeugt ganz allgemein, zweitens, eine *ἔννοια,* Vorstellung in dem allgemeinsten Sinne. Aus den sinnlichen Vorstellungen entstehen teils ohne, teils mit Absicht und intellectueller Arbeit die höheren Begriffe. Die Stimme drittens, *ἡ φωνή,* ist das Mittel zur Aeußerung, *ἐκφέρειν,* und ist insofern *τὸ σημαῖνον,* das Bezeichnende. Was nun aber die Stimme bezeichnet, ist nicht wie bei Aristoteles die *ἔννοια* und vermittelst derselben das Ding; sondern dieses vom Laute Bezeichnete. *τὸ σημαινόμενον,* ist ein vierter Factor, *τὸ λεκτόν,* auch *τὸ πρᾶγμα* genannt. Dieses *λεκτόν* ist etwas *μέσον τοῦ τε νοήματος καὶ τοῦ πράγματος* (Ammon. in Arist. de interpr. p. 100a 8. Br.); es ist ganz eigentlich und unmittelbar, was im Laute Geistiges liegt, von ihm bezeichnet wird, noch verschieden von der Anschauung, *ἔννοια,* welche das Ding in uns bewirkt. Daher lautet die Definition von Sprechen: *τὸ τὴν νοουμένου πράγματος σημαντικὴν προφέρεσθαι φωνήν.* (Sext. Emp. a. M. VIII. i. e. adv. Log. B. 80.)

Mit diesem *λεκτόν,* scheint es nun, hätten wir einen Inhalt gewonnen, der ganz ausschließlich der Sprachbetrachtung anheim fiele, ein geistiges Wesen, nicht bloß Laut, wiewol an ihm haftend, und doch nicht Vorstellung, Gedanke, wie er der Dialektik und der realen Wissenschaft angehört. Dass es ein Wesen sehr zarter, flüchtiger Natur ist, leuchtet ein; und da wir eben wissen, dass gerade dieses *λεκτόν* Gegenstand der Dialektik ist, so dürfen wir schon gar nicht mehr erwarten, dass dasselbe die Grammatik als eigentümliche Wissenschaft bei den Stoikern begründet habe. Es scheint auch kaum, als wären die Stoiker im Stande gewesen, das Wesen desselben genau anzugeben und festzuhalten; es schmilzt ihnen doch wieder bald mit dem *νόημα,* bald mit dem *τυγχάνον* zusammen.

Daher ist z. B. bei Sextus Empiricus doch nur von drei Factoren die Rede (adv. Mathem. VIII, 11): *οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς τρία φασὶ συζυγεῖν ἀλλήλοις, τὸ σημαινόμενον καὶ τὸ σημαῖνον καὶ τὸ τυγχάνον· ὧν σημαῖνον μὲν εἶναι φωνήν, οἷον τὴν Δίων· σημαινόμενον δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ ὑπ' αὐτῆς δηλούμενον καὶ οὗ ἡμεῖς ἀντιλαμβανόμεθα τῇ ἡμετέρᾳ παρυφισταμένου διανοίᾳ, οἱ δὲ βάρβαροι οὐκ ἐπαΐουσι, καίπερ τῆς φωνῆς ἀκούοντες. τυγχάνον δὲ τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον, ὥσπερ αὐτὸς ὁ Δίων.* Hier ist das *νόημα* oder die *φαντασία* (Begriff, Anschauung) nicht aufgeführt, weil es eben mit dem *πρᾶγμα* oder *λεκτόν* verschmolz. Dieses ist das, was der Barbar, der des Griechischen Unkundige, nicht erfasst, obwol er den Laut hört. Er ist *τὸ τῇ διανοίᾳ παρυφιστάμενον*, oder, wie es bei Diog. L. (VII, 63) heißt, *τὸ κατὰ φαντασίαν λογικὴν ὑφιστάμενον.* Diese Stellen zusammenfassend, müssten wir sagen, das *λεκτόν* sei „das in der vernünftigen Phantasie, oder im Verstande Vorhandene.“ Das ist ja aber eben weiter nichts als *φαντασίαι, νοήσεις* (ib. 51), *ἐννοήματα* (ib. 61); daher es auch nur aus diesen besteht und *τὸ ἐκ τούτων* (sc. *φαντασιῶν*) *ὑφιστάμενον* (ib. 43) genannt wird.

Gehen wir jetzt ins Einzelne, so steigert sich noch rücksichtlich des *λεκτόν* die Verwirrung. Denn es ist nicht kurz weg einziger Gegenstand der einheitlichen Dialektik; sondern letztere zerfällt in zwei Teile: der erste handelt *περὶ σημαίνοντος* oder *περὶ φωνῆς*, der zweite *περὶ τῶν σημαινομένων* oder *τῶν πραγμάτων* oder *λεκτῶν*. Was aber in jeden dieser beiden Teile gehört, darüber herscht Unklarheit und Widerspruch. Keineswegs ist der erste Teil der Dialektik, wie der Name vermuten ließe, bloße Lautlehre; sondern anfangend von dem Laute an sich wird hier schon von den Redeteilen gehandelt, ja schon von Sprachfehlern, von der Poesie, von Gesang und Musik, nach Einigen auch von den Begriffen, Einteilungen und Wörtern (ib. 44). Im andren Teile, der vorangegangen zu sein scheint (ib. 43) ist von der Entstehung der Vorstellungen, dem Gesagten (*λεκτόν*) und den Urteilen (*ἀξιωμάτων*) die Rede, auch von den Arten und Gattungen und den Schlüssen, mit Einschluss der Trugschlüsse. Diese ungeschickte Darlegung mag Schuld des Diogenes sein. Eine andre folgt bei ihm, die er wörtlich dem Diokles aus Magnesia ent-

nimmt (49 ff.). Hier geht der Dialektik die psychologische Einleitung voraus und der Abschnitt *περὶ φωνῆς* ist der erste (55). In diesem wird aber, auch nach dieser sorgfältigern Darstellung, nicht bloß von dem Laute geredet, sondern schon auch von den Redeteilen, den Tugenden und Fehlern der Darstellung, der Poesie, dem Begriff, d. h. der Definition, der Gattung und Art, der Einteilung, den Kategorien. Im zweiten Abschnitt handelt es sich um den Satz (*λεκτόν*), das Urteil und den Schluss. Hier ist aber auch vom Verbum die Rede, da dieses einen unvollständigen Satz bildet. Hiernach dürfte man vielleicht sagen, Gegenstand des ersten Teils der Dialektik sei das Wort und der Begriff, des zweiten Teils der Satz oder das Urteil und der Schluss gewesen; unter *λεκτόν* aber sei demnach ein Satz und, wenn auch das Wort, denn doch nur insofern es Teil eines Satzes ist, zu verstehen.

Die Dialektik begann also mit der Betrachtung des äußerlichen Sprachstoffes, der *φωνή* (ib. 55 ff.). Dieselbe wird doppelt definirt: ihrer Substanz nach ist sie *ἀὴρ πεπληγμένος, aer ictus* (Prisc. I p. 537. T. I p. 9. Kr.); ihrem Begriffe oder ihren Accidenzen nach: *τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἀκοῆς, suum sensile aurium, id est, quod proprie auribus accidit* (cf. Seneca Q. N. II, 6. 19); dies ist aber vielmehr die Definition des Schalls. Treffender heißt es, die *φωνή* sei *πνεῦμα διατεῖνον ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ μέχρι φάρυγγος καὶ γλώττης καὶ τῶν οἰκείων ὀργάνων* (Plut. de plac. philos. IV, 21). Hier scheint das Wort *πνεῦμα* nicht ohne gern gesehene Zweideutigkeit gebraucht. Neben dem gewöhnlichen concreten Sinne Hauch wird auch an den andren, abstracten gedacht, nach welchem es gleichbedeutend ist mit *ἐνέργεια*. Die sinnlichen Warnehmungen kommen nach stoischer Lehre (D. L. VII, 52) nur durch einen doppelseitigen Process zu Stande; einerseits bewirken die Dinge in der Seele einen Eindruck, *τύπωσιν,* wie Zeno es nannte, oder eine *ἑτεροίωσις ψυχῆς,* eine Veränderung in der Seele; andrerseits aber geht eine Wirksamkeit, *πνεῦμα, ἐνέργεια,* von der Seele aus zu den Sinnesorganen*). Ebenso scheint beim Lauten ein *πνεῦμα* von der Seele in die Sprachorgane zu

*) Mag also nach andren Stellen die *φαντασία,* die Sinneswarnehmung ein *πάθος ἐν τῇ ψυχῇ* heißen, und die *ἑτεροίωσις ἡγεμονικοῦ* immerhin

dringen. Nach Einigen ist das Tönen ein besondres Seelen-Vermögen, oder ein besondrer Sinn, *μέρος*. Nach ihnen nämlich (Plut. de plac. philos. p. 898e) gibt es acht *μέρη* der Seele: außer den fünf *αἰσθητικά*, nämlich dem *ὁρατικόν*, *ἀκουστικόν*, *ὀσφρητικόν*, *γευστικόν* und *ἁπτικόν* noch das *φωνητικόν*, das *σπερματικόν* und endlich *τὸ ἡγεμονικόν*, *ἀφ' οὗ ταῦτα πάντα ἐπιτέτακται* . . . (ib. 903a) *τῆς ψυχῆς ἀνώτατον μέρος, τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας**) *καὶ τὰς συγκαταθέσεις καὶ αἰσθήσεις καὶ ὁρμάς· καὶ τοῦτο λογισμὸν καλοῦσιν*.

Die wahre Erzeugung der Stimme durch die Stimmbänder kennt man auch in späterer Zeit so wenig wie Aristoteles. Es heißt bei Galenus (de Hipp. et Pl. II, 4. p. 233 ed. Kühn): *πληττομένη γὰρ ὑπὸ τῶν κατὰ τὸν λάρυγγα χόνδρων, οἷον ὑπὸ πλήκτρων τινῶν, ἡ ἐκφύσησις αὕτη φωνὴ γίνεται* „der Hauch, von den Kehlkopfknorpeln geschlagen, wird Stimme.“ Um so weniger lässt sich bei Andren Besseres erwarten. Plutarch sagt (de plac. philos. p. 902a): *ἐπειδὰν δὲ πληγῇ πνεύματι, κυματοῦσθαι* (sc. *ἀέρα*) und Seneca (Q. N. II, 6): *Quid enim est vox nisi intentio aëris, ut audiatur linguae formata percussu.*

Die tierische und menschliche Stimme werden so geschieden: jene ist *ἀὴρ ὑπὸ ὁρμῆς πεπληγμένος*, diese aber *ἔναρθρος καὶ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη*. Jene erfolgt auf einen „natürlichen Drang“, diese ist „articulirt und wird vom Verstande ausgestoßen.“ Weil articulirt, ist sie auch buchstabirbar, *ἐγγράμματος*, *litteralis*, *scriptilis* (Diomed. II, p. 413). — Es ist aber weiter zu unterscheiden zwischen *λόγος* und *λέξις*, und zwar anders als bei Aristoteles: nämlich *λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντικὴ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη, οἷον Ἡμέρα ἐστι*, die *λέξις* dagegen ist bloß *φωνὴ ἐγγράμματος* oder *ἔναρθρος οἷον Ἡμέρα*, und sie kann zwar bedeutsam sein, sie kann aber

---

κατὰ πεῖσιν als ein Leiden, und nicht *κατὰ ἐνέργειαν*, tätig erfolgen: niemals ist das *ἡγεμονικόν* rein leidend, bei der höheren Tätigkeit aber um so weniger.

*) *ποιοῦν τάς φαντασίας* heißt hier das *ἡγεμονικόν*; anderwärts (Plut. pl. ph. IV, 12) heißt ganz eben so das *φανταστόν*, das wargenommene Object; denn, wie oben gezeigt, zur *φαντασία* wirken der Geist und das Object. Ueber das Obige und alle hier berührten Lehren der Stoa vgl. Ludwig Stein, die Psychologie der Stoa, II. (die Erkenntnistheorie der Stoa), speciell über das *ἡγεμονικόν* S. 121 ff., über *φωνή* S. 277.

auch ohne Bedeutung sein, *ἄσημος*, z. B. *βλίτυρι*, *σκινδαψός*. Daher kann denn auch jede Rede, *λόγος*, als *λέξις* angesehen werden, indem man vom Sinne abstrahirend, bloß die Aussprache der Laute an sich betrachtet, wie dies in der Lautlehre und in der Metrik geschieht*). Es ist indess für die vollständige Auffassung des Begriffs *λέξις* noch zu berücksichtigen, was allerdings weniger in der obigen Definition liegt, als aus dem Beispiel hervorgeht, dass *λόγος* zum mindesten ein Urteil, Satz ist, aber nicht ein zusammenhangloses Wort; dieses wird vielmehr *λέξις* genannt, wenn es auch wie *ἡμέρα* eine Bedeutung hat. Die Teile des *λόγος*, des Satzes, sind *λέξεις*. Daher heißen die Tugenden des Styls *ἀρεταὶ λόγου*, nicht etwa *λέξεως*. Diese Tugenden beruhen aber zum Teil auf dem Gebrauch des einzelnen Wortes, oder, wie wir sagen, des Ausdruckes, der *λέξις*. So wird die Klarheit, *σαφήνεια*, definirt als *λέξις γνωρίμως παριστῶσα τὸ νοούμενον* „ein Ausdruck, welcher in allgemein bekannter, üblicher Weise den Sinn darstellt." Ferner *πρέπον δέ ἐστι λέξις οἰκεία τῷ πράγματι* „das Geziemende ist ein Ausdruck, welcher der Sache angemessen ist"; *κατασκευὴ δέ ἐστι λέξις ἐκπεφυγυῖα τὸν ἰδιωτισμόν* „Gewählt ist ein Ausdruck, der von Gemeinheit frei ist"; ja selbst die Kürze: *συντομία δέ ἐστι λέξις αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα περιέχουσα πρὸς δήλωσιν τοῦ πράγματος*, weil auch hierbei der Satz und seine Form nicht in Betracht kommt. Fast oder ganz gleichbedeutend mit *λέξις* mag *φράσις* sein**). Dagegen heißt es: *σολοικισμὸς δέ ἐστι λόγος ἀκαταλλήλως συντεταγμένος*, ein falsch construirter Satz, *λόγος* (ib. 59). — Da nun auch die poetische Darstellung wesentlich im sprachlichen Ausdrucke liegt, so wird auch der Unterschied von Prosa und Poesie nach dieser Seite hin als ein Unterschied der *λέξις* gefasst, und *ποίημα* wird definirt: *λέξις ἔμμετρος ἢ ἔνρυθμος μετὰ σκευῆς τὸ λογοειδὲς ἐκβεβηκυῖα* „rhythmischer Ausdruck mit einer die Prosa übertreffenden Gewähltheit"; wogegen die *ποίησις* den poetischen Inhalt bezeichnet: *σημαντικὸν ποίημα, μίμησιν περιέχον θείων καὶ ἀνθρωπείων* (ib. 60). — Endlich

*) Ammon. in Arist. de interpr. p. 99a 20: *λέξις καθ' ὅσον μὲν τὴν διάνοιαν λόγος ἐστί, καθ' ὅσον δὲ τὴν ἐπαγγελίαν ἁπλῶς λέξις.*

**) Vrgl. Striller, de stoicorum studiis rhetoricis, Breslau 1886 p. 5 u. 52 u. das daselbst über den Unterschied von *φράσις* u. *λέξις* Bemerkte.

aber wurde die Verschiedenheit der Dialekte in der λέξις erkannt (ib. 56): *διάλεκτος δέ ἐστι λέξις κεχαραγμένη ἐθνικῶς τε καὶ ἑλληνικῶς ἢ λέξις ποταπή, τουτέστι ποιὰ κατὰ διάλεκτον, οἷον κατὰ μὲν τὴν Ἀτθίδα θάλαττα, κατὰ δὲ τὴν Ἰάδα ἡμέρη* „Dialekt ist ein Ausdruck, der teils nach Stammverschiedenheit teils allgemein hellenisch geprägt ist, oder ein landschaftlicher Ausdruck.“

Die *μέρη*, oder wie Chrysippos sagt, *στοιχεῖα λόγου*, die Redeteile, sind die *λέξεις*, und dagegen die *τῆς λέξεως στοιχεῖα* sind die Buchstaben, *τὰ εἰκοσιτέσσαρα γράμματα* (ib. 56). Letztere sind die sieben Vocale, *φωνήεντα ἑπτά*, die sechs Mutae, *ἄφωνα*, nämlich *β, γ, δ, κ, π, τ* (ib. 57). Wurden die Aspiratae zu den Halbvocalen gezählt? (Sext. Emp. a. Gramm. 102).

Dem Unterschiede von *λόγος* und *λέξις* oder *φωνή* entsprechen auch zwei Verba: *λέγειν* und *προφέρεσθαι*. Nämlich (D. L. VII. 57. S. E. a. M. VIII, 80): *προφέρονται μὲν γὰρ αἱ φωναί, λέγεται δὲ τὰ πράγματα, ἃ δὴ καὶ λεκτὰ τυγχάνει.*

Sowol dass die Stoiker in Bezug auf das Sprechen vier Factoren annehmen, als auch wie schwer es ihnen geworden ist, das *λεκτόν* weder mit der Vorstellung, noch mit der Sache zu verwirren, auch den Begriff der *λέξις* festzustellen, alles dies geht auch aus einer Schrift hervor, die dem Augustinus zugeschrieben wird: *Principia dialecticae* (ed. Venet. 1729. T. 1). Dort wird definirt (c. 5): *Verbum est uniuscuiusque rei signum, quod ab audiente possit intelligi a loquente prolatum. Res est quidquid intelligitur vel sentitur vel latet. Signum est et quod seipsum sensui, et praeter se aliquid animo ostendit. Loqui est articulata voce signum dare . . . Omne verbum sonat, sed quod sonat nihil ad dialecticam . . . Quidquid autem ex verbo non auris sed animus sentit, et ipso animo tenetur inclusum, dicibile vocatur. Cum vero verbum procedit, non propter se, sed propter aliud aliquod significandum, dictio vocatur. Res autem ipsa, quae iam verbum non est, neque verbi in mente conceptio . . . nihil aliud quam res vocatur proprio iam nomine.* Hier ist *verbum* soviel wie *vox articulata*, d. h. *λέξις*. *Res* wird doppelt definirt, einmal als *πρᾶγμα*, einmal als *τυγχάνον*. Das erstere Mal ist es dasselbe was *dicibile*, nämlich *λεκτόν**). *Dictio* aber ist wiederum *λέξις*

*) *Sen. ep. 117 video Catonem ambulantem; hoc sensus ostendit*

als Einheit von *verbum* und *dicibile* oder *res*. Letzteres kann ja auch stillschweigend gedacht werden, wie es geschieht, bevor es ausgesprochen wird. Ist es nun wirklich im Laute geäußert, dann ist es *dictio*. Unser Verf. fährt fort: *Haec ergo quatuor distincte teneantur: verbum, dicibile, dictio, res.* Dies entspricht nicht unsern griechischen Quellen. Die ἔννοια fehlt, oder vielmehr ist mit dem *dicibile* verwirrt, und dafür ist die λέξις zweimal da, als Laut, *verbum*, und als Wort, *dictio*. Nun erklärt sich unser Dialektiker noch einmal: *Quod dixi verbum, et verbum est et verbum significat* (eine doppelte Tautologie!). *Quod dixi dicibile, verbum est, nec tamen verbum, sed quod in verbo intelligitur et in animo continetur, significat.* (Sowol hier, wie in der obigen Definition, hat er das griechische τὸ τῇ διανοίᾳ παρυφιστάμενον übersetzt). *Quod dixi dictionem, verbum est, sed tale quo iam illa duo simul, i. e. ipsum verbum, et quod fit in animo per verbum, significatur.* Hieraus ergibt sich, wie λέξις teils bloße φωνή sein soll, aber eben darum wie die φωνή selbst, doch zugleich als bedeutsames Wort gebraucht wird. *Quod dixi rem verbum est, quod praeter illa tria, quae dicta sunt, quidquid restat, significat e. c. Fac igitur a quodam grammatico puerum interrogatum hoc modo: „Arma, quae pars orationis est?" Quod dictum est „arma", propter se dictum est, i. e. verbum propter ipsum verbum* (also was wir eine Vocabel nennen): *cetera vero quod ait, „quae pars orationis est", non propter se, sed propter verbum quod „arma", dictum est, vel animo sensa, vel voce prolata sunt. Sed cum animo sensa sunt, ante vocem dicibilia sunt. Cum autem propter id quod dixi prorupuerunt in vocem, dictiones factae sunt. Ipsum vero „arma", quod hic verbum est, cum a Virgilio pronunciatum est, dictio fuit . . . ipsa vero arma, quae cum essent videbantur, nec verba* (d. h. φωναί) *sunt, nec dicibilia* (πράγματα, λεκτά), *nec dictiones* (λέξεις — sondern *res*, τυγχάνοντα.

Es ist zum Verwundern, wenn man sieht, wie bei aller Mühe, die unser Stoiker auf die Scheidung verwendet, er den-

---

animus credit; corpus est quod video, cui et oculos et animum intendi; dico deinde: Cato ambulat; non corpus quidem est, quod nunc loquor, sed enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant alii enuntiatum alii edictum. Andre wie wir sehen, *dicibile*.

noch immer nur verwirrt. Er wird auch späterhin nicht klarer. Er sagt (c. 7): *Vis verbi est, qua cognoscitur quantum valeat: valet autem tantum quantum audientem movere potest. Porro movet audientem aut secundum se, aut secundum id quod significat, aut ex utroque communiter.*

I. Sed cum s e c u n d u m s e *movet, aut ad solum sensum pertinet, aut ad artem, aut ad utrumque.*

a) Sensus autem aut natura movetur aut consuetudine.

α) Natura movetur in eo quod offenditur (nämlich *asperitate soni*), *si quis nominat Artaxerxem regem, vel mulcetur* (nämlich *lenitate*), *cum audit Euryalum.*

β) Consuetudine movetur sensus, cum offenditur cum audit quiddam: nam hic ad suavitatem soni vel insuavitatem nihil interest; sed tamen valent aurium penetralia movere, utrum per se transeuntes sonos quasi hospites notos an ignotos recipiant.

b) Arte (nämlich *grammatica*) *autem movetur auditor cum enunciato sibi verbo attendit quae sit pars orationis* (NB. obwol hier vom *verbum* die Rede ist, insofern es *secundum se movet*, als bloße **φωνή**!), *vel si quid aliud in his disciplinis, quae de verbis traduntur, accepit.*

c) At vero ex utroque, i. e. et sensu et arte de verbo iudicatur, cum id quod aures metiuntur, ratio notat, et nomen ita ponitur; ut dicitur „optimus“: mox ut aurem longa una syllaba et duae breves huius nominis percusserint, animus ex arte statim pedem dactylum agnoscit.

II. Sensum vero non secundum se, sed s e c u n d u m i d q u o d s i g n i f i c a t *verbum movet, quando per verbum accepto signo animus nihil aliud quam ipsam rem intuetur, cuius illud signum est quod accepit: ut cum, Augustino nominato, nihil aliud quam ego ipse cogitor ab eo cui notus sum.* (Hier, wo man erwartete, es werde vom *dicibile* die Rede sein, wird dieses sowol, wie die **ἔννοια** übersprungen, und zum **τυγχάνον** übergangen, natürlich weil ersteres schon zu I b gezogen war.)

III. Cum autem s i m u l e t s e c u n d u m s e *verbum movet audientem et* s e c u n d u m i d q u o d s i g n i f i c a t (dies soll

also doch in I b noch nicht geschehen sein!) *tunc et ipsa enunciatio* (ἐπαγγελία) *et id quod ab eo enunciatur, simul advertitur. Unde enim fit quod non offenditur aurium castitas, cum audit: „Manu, ventre, pene bona patria laceraverat"? Offenderetur autem si obscoena pars corporis sordido ac vulgari nomine appellaretur: in hoc autem sensum animumque utriusque* (nämlich *rei* und *nominis*) *deformitas offenderet, nisi illa turpitudo rei quae significata est, decore verbi significantis operiretur, cum res eadem sit, cuius utrumque vocabulum est, veluti non alia meretrix, sed aliter tamen videtur eo cultu, quo ante iudicem stare adsolet, aliter eo quo in luxuriosi cubiculo iaceret.* Wir sehen zwar auch hier nicht, wie das λεκτόν von der ἔννοια geschieden werden kann; aber wir lernen das Motiv kennen, das die Stoiker zur Unterscheidung trieb. Da man nämlich dieselbe Sache mehrfach sprachlich darstellen kann, so muss das λεκτόν verschieden sein von dem Dargestellten. Doch diese Darstellung führt nur zur Rhetorik, wie unser Dialektiker ausdrücklich hinzufügt, während Wahres und Falsches, die Aristoteles wesentlich und primär in der δόξα fand, von den Stoikern gerade im λεκτόν gesucht wurden.

Nach all dem dürfen wir mit Zuversicht behaupten, dass in dem λεκτόν nicht etwa ein neu entdecktes Element liegt, sondern nur der entschiednere, und insofern klarere Ausdruck für die aristotelische Ansicht von der Sprache. Das λεκτόν ist nur das, was Aristoteles τὰ ἐν τῇ φωνῇ, αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις nannte, und was auch er von der δόξα noch unterschied. Der Unterschied liegt nicht im Inhalt (denn die Vorstellung und das λεκτόν haben denselben Inhalt), sondern in der Existenzweise, wie namentlich nach der Ansicht der Stoa der Fall sein musste. Denn die Vorstellung ist ein Leiden der Seele, ist die Seele selbst in einem bestimmten Zustande in Folge eines äußeren Eindrucks. Das λεκτόν aber ist kein vom Dinge auf die Seele geübter Eindruck, also etwas andres als die ἔννοια und δόξα, und dennoch dem Inhalte nach dieser gleich. Auch nach der neuesten und umfassendsten Bearbeitung der stoischen Theorie der Erkenntnis von Stein, l. l. S. 219 ff., weiß ich nicht anders vom λεκτόν zu reden,

als ich im Vorstehenden getan habe. Nur das möchte ich jetzt hinzufügen, dass mir immer geschienen hat, als hätte Aristoteles wie die Stoa in ihren wunderlichen Ausdrücken *τὰ ἐν τῇ φωνῇ* und *λεκτόν* das gesucht haben, was wir die innere Sprachform nennen. Es mochte ihnen auffallen, dass das Wort eine Bedeutung hat, abgesehen von dem Object und von unsrer Anschauung, für welche beide es als Zeichen dienen kann. Bedenklich scheint mir Steins Definition (S. 219): „*λεκτόν* ist nichts weiter als die vom Menschen gebildete und sprachlichem Ausdruck gebrachte Abstraction.“ Denn im *λεκτόν* ist das Wahre und das Falsche (das. Anm. 475), alle Abstractionen aber sind weder wahr noch falsch (Anm. 676). Oder verstehe ich nicht recht?

Redeteile, *μέρη λόγου*, nahm die ältere Stoa vier an: *ὄνομα, ῥῆμα, σύνδεσμος* und *ἄρθρον*. Während also Aristoteles alle Elemente der Sprache, die keinen logischen Wert hatten, als *σύνδεσμοι*, Bänder der logischen Elemente, nämlich des *ὄνομα* und *ῥῆμα* ansah: schieden die Stoiker die Pronomina und den Artikel als *ἄρθρα* von den übrigen Elementen, die allerdings die Function der Verbindung zwischen den Haupt-Redeteilen versehen. Ob diese vier Redeteile von den Stoikern mit Rücksicht auf ihre vier Kategorien aufgestellt wurden, nämlich *ἄρθρον* : *ὑποκείμενα, ὄνομα* : *ποιά, ῥῆμα* : *πῶς ἔχοντα, σύνδεσμος* : *πρός τί πως ἔχοντα* (Schmidt l. l. p. 37, Petersen p. 226), das lasse ich dahingestellt. Es kann nicht genügen, dass solche Combination möglich ist; sie müsste als wirklich von einem Stoiker vollzogen nachgewiesen werden können. —

Chrysippos vermehrt *τὰ τοῦ λόγου στοιχεῖα* (welchen Ausdruck statt *μέρη* er eingeführt zu haben scheint, Galen. de Plat. et Hipp. dogm. VIII, 3. p. 232 Chart.), indem er das *ὄνομα* teilte in *ὄνομα*, nomen proprium, und *ὄνομα προσηγορικόν* oder *προσηγορία*, nomen appellativum; jenes bedeutet eine *ἰδίαν ποιότητα, οἷον Σωκράτης*, dieses eine *κοινὴν ποιότητα, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος*. — *ῥῆμα δέ ἐστι μέρος λόγου σημαῖνον ἀσύνθετον κατηγόρημα*, Verbum bedeutet „eine unverbundene Aussage“; oder *στοιχεῖον λόγου ἄπτωτον, σημαῖνόν τι συντακτὸν περί τινος ἢ τινῶν, οἷον γράφω, λέγω*. Diese letztere Definition gibt sich durch den Terminus *στοιχεῖον* als von Chrysippos herrührend zu erkennen. Auf das *ῥῆμα* werden wir bald zurück-

kommen. Denn da die Stoiker in der Definition und im Wesen des Verbums dessen aussagende Kraft besonders betonten, so behandelten sie dasselbe auch nicht in dem ersten Abschnitte, *περὶ φωνῆς*, in welchem die Wörter als vereinzelte besprochen wurden, sondern in dem andren Abschnitte, *περὶ πραγμάτων*, wo von den Arten der Urteile gehandelt wurde. — *σύνδεσμος δέ ἐστι μέρος λόγου ἄπτωτον, συνδοῦν τὰ μέρη τοῦ λόγου.* — Endlich *ἄρθρον δέ ἐστι στοιχεῖον λόγου πτωτικόν, διορίζον τὰ γένη τῶν ὀνομάτων καὶ τοὺς ἀριθμούς, οἷον ὁ ἡ τό οἱ αἱ τά.* Vergleichen wir die Definition der *ἄρθρα* mit der der *σύνδεσμοι*, so sehen wir, dass bei der Scheidung beider Redeteile, die vorher, wie bei Aristoteles, mit einander vermischt waren, erstlich die äußere Form in Betracht gezogen war: die *ἄρθρα* haben Casus, die *σύνδεσμοι* sind unwandelbar; dann aber auch die grammatische Function, die für jedes der beiden durchaus verschieden ist; im ganzen also lediglich grammatische Rücksicht. Schon hieraus ergibt sich, dass die angeführte Definition der *ἄρθρα* schwerlich aus alter Zeit stammt. Ueberdies definirt sie den Artikel in dem Sinne der Grammatiker, während die Stoa, wie wir sicher wissen (Apoll. Dysc. de pron.), unter *ἄρθρον* Artikel und Pronomina verstand (s. unten). — Antipatros, im zweiten Geschlechte nach Chrysippos, schied als besondren sechsten Redeteil das Adverbium aus, das man vorher teils mit dem Nomen, teils mit dem Verbum zusammengefasst hatte, unter dem Namen *μεσότης*. Bei Diogenes Laertius, der eben diese Angabe macht, fehlt dennoch eine Definition der *μεσότης*, was die Vermutung einer Lücke im §. 58 bestätigt.

Wenn wir schon überhaupt über die Philosophie, und auch über die sprachlichen Betrachtungen der Stoiker höcht lückenhaft unterrichtet sind, so kommt noch hinzu, dass uns meist nur *οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς* vorgeführt werden, ohne die verschiedenen Epochen der Schule zu berücksichtigen. Es versteht sich aber doch wol von selbst, dass die Stoiker, welche mit Aristarch und seinen Anhängern gleichzeitig lebten, sich über grammatische Dinge vielfach anders ausgelassen haben werden, als Chrysippos und seine Vorgänger. Darum scheint es geraten, die nähere Darlegung der stoischen Lehre von den Redeteilen erst später zu versuchen, im Zusammenhange und im Gegensatze der stoischen Ansicht zur alexandrinischen. Wir gehen

also jetzt gleich zum zweiten Teile der Dialektik über, der das *λεκτόν, σημαινόμενον, τὰ πράγματα,* behandelt.

Das *λεκτόν* ist teils *ἐλλιπές,* mangelhaft, d. h. *ἀναπάρτιστον ἔχον τὴν ἐκφοράν* „einen unvollständigen Ausdruck habend“, (D. L. VII, 63) z. B. *γράφει,* denn wir wissen nicht, wer schreibt; teils *αὐτοτελές,* selbständig, d. h. *ἀπηρτισμένην ἔχον τὴν ἐκφοράν* „einen vollständigen Ausdruck habend“, z. B. *γράφει Σωκράτης.* Die *ἐλλιπῆ λεκτά* sind die *κατηγορήματα,* die Prädicate. Sie werden so definirt (ib. 64): *ἔστι δὲ τὸ κατηγόρημα τὸ κατά τινος ἀγορευόμενον, ἢ πρᾶγμα συντακτὸν περί τινος ἢ τινῶν, ὡς οἱ περὶ Ἀπολλόδωρόν φασι, ἢ λεκτὸν ἐλλιπὲς συντακτὸν ὀρθῇ πτώσει* (dem Nominativ, casus rectus) *πρὸς ἀξιώματος γένεσιν.* Wir bemerken hier, dass die oben mitgeteilten stoischen Definitionen des *ῥῆμα* nichts andres sind, als die des *κατηγόρημα.* Diese beiden Ausdrücke unterscheiden sich nur durch die Beziehung. Dasselbe Wort, welches als Teil eines *αὐτοτελὲς λεκτὸν* oder als ein *ἐλλιπὲς λεκτόν* ein *κατηγόρημα* ist, heißt als *μέρος λόγου,* ausgelöst aus dem Zusammenhange, als *ἀσύνδετον,* — *ῥῆμα.* Da nun der Infinitiv vorzugsweise die Form ist, in der das Verbum zusammenhangslos, als *μέρος* erscheint, so bedeutet auch *ῥῆμα* besonders — obwol nicht ausschließlich — den Infinitiv, das Verbum im Infinitiv.

Wir erfahren über die Prädicate ferner (ib.): *καὶ τὰ μέν ἐστι τῶν κατηγορημάτων ὀρθά* (activa), *ἃ δ' ὕπτια* (passiva), *ἃ δ' οὐδέτερα* (neutra). *ὀρθὰ μὲν οὖν ἐστι τὰ συντασσόμενα μιᾷ τῶν πλαγίων πτώσεων,* (welche mit einem der obliquen Casus construirt werden), *πρὸς κατηγορήματος γένεσιν, οἷον ἀκούει, ὁρᾷ, διαλέγεται· ὕπτια δ' ἐστὶ τὰ συντασσόμενα τῷ παθητικῷ μορίῳ* (dies ist wol die Präposition *ὑπό*), *οἷον ἀκούομαι, ὁρῶμαι· οὐδέτερα δ' ἐστὶ τὰ μηδετέρως ἔχοντα οἷον φρονεῖν, περιπατεῖν· ἀντιπεπονθότα* (reflexive Causitiva) *δέ ἐστιν ἐν τοῖς ὑπτίοις, ἃ ὕπτια ὄντα ἐνεργήματά ἐστιν, οἷον κείρεται· ἐμπαρέχει* (darbieten, preisgeben s. folg. S.) *γὰρ ἑαυτὸν ὁ κειρόμενος.* Die activen und passiven (*ὀρθά* und *ὕπτια*) Verba werden also nicht nach ihrem Inhalte, noch weniger nach ihrer Form (*διαλέγεται* ist ein *ὀρθόν*!), sondern nach ihrer Constructionsweise bestimmt. Die Termini *ὀρθά* und *ὕπτια* wurden von der Gymnastik, dem Ringen entlehnt (Schol. Dionys.

Thrac. p. 886). Eine Definition nach dem Inhalte ist uns bei Simplic. (in Arist. catt. fol. 79 a. b. bei Schmidt p. 63, bei Petersen p. 232) aufbewart: *τὰ ὀρθὰ παρὰ τοῖς Στωικοῖς λεγόμενα, ἅπερ ὡς πρὸς ἕτερον ῥέπουσαν ἔχει τὴν κίνησιν* (also eigentlich: Transitiva) sich herabsenkend, sich wendend oder *ῥέπουσαν εἰς τὸ πάσχον·* und *ὕπτια* sind *κατὰ τὴν πρὸς τὸ ποιοῦν σχέσιν θεωρούμενα* „welche gemäß ihres Verhaltens zum Tätigen betrachtet werden." Die passiven Verba werden von den intransitiven eben dadurch, dass sie in Bezug zum Tätigen und im Gegensatze zur Tätigkeit gefasst werden, unterschieden; das Leiden, *πεῖσις* hat insofern eine *ἀναφορά*, oder *σχέσις*, oder *σύζευξις* zur Tätigkeit, *πρὸς τὴν ποίησιν*. Hierdurch erhält die obige Bestimmung nach der Construction erst ihren vollen, tieferen Wert und findet sich bei Simplicius so ausgedrückt: *τὰ μὲν* (sc. *ὀρθά*) *τὴν ἐνέργειαν εἰς ἕτερον συντάττοντα, τὰ δὲ* (sc. *ὕπτια*) *ὑφ' ἑτέρου* (dies ist die Erklärung denke ich, des obigen *παθητικῷ μορίῳ*) *τὴν κίνησιν ἐν τῷ πάσχοντι συναρμόζοντα καὶ ἀναφέροντα αὐτὴν πρὸς ἕτερον*. — Die *οὐδέτερα*, neutra, dagegen haben nicht bloß unsre Intransitiva, sondern auch die Reflexiva oder Media umfasst, wie *ἥδομαι*. Denn sie haben die *καθαρὰ ποίησις*, die reine, auf nichts Leidendes bezogene Tätigkeit, und die *καθαρὰ πεῖσις τὴν ἐν τῷ πάσχοντι μόνον πεῖσιν περιειληφυῖα*, das reine in dem Leidenden beschlossene Leiden, enthalten. — Die *ἀντιπεπονθότα* sind weder unsre reflexiven, noch unsre reciproken Verba; es sind darunter die transitiven und causativen Media verstanden, welche beide in dem Beispiele vertreten sind: *κείρομαι* ich scheere mich, und ich lasse mich scheeren.

Schon aus dem Angeführten geht hervor, dass man nicht streng bei der Sprachbetrachtung stehen geblieben ist. Man hat sich aber, wie uns Simplicius (f. 84 d) berichtet, noch viel weiter von ihr entfernt, und mit Bewusstsein hierüber: *Παρατηρεῖν δὲ δεῖ καὶ πότε ὀρθόν ἐστι καὶ πότε ὕπτιον τὸ ἐνέργημα ἢ πάθος· αὐτίκα τὸ μὲν λυπεῖν ὀρθὸν τοῖς πολλοῖς δοκεῖ, τὸ δὲ λυπεῖσθαι ὕπτιον· οὐ μὴν ἀεὶ τοῦτο συμβαίνει, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ τύπτοντος καὶ τυπτομένου, ἐνδέχεται γὰρ μὴ ἀεὶ συνεῖναι τὸν λυποῦντα, οἷον τὸν ἀποθανόντα υἱόν, εἰ ἐπ' αὐτῷ τις λυποῖτο* (Wenn also das *λυπεῖσθαι* etwa von einem ungeratenen Sohne, einem Feinde bewirkt wird, so ist es *ὕπτιον*; aber

das kann es nicht sein, wenn der Sohn gar nicht mehr lebt). *ἐνδέχεται δὲ καὶ μὴ λυπεῖσθαι, εἰ μὴ ἄρα ἡ φαντασία ποιητικὸν οὖσα καὶ αὐτὴ αἴτιον ἐπιμένει.* (Dann wäre also wol das *λυπεῖσθαι* ein *ὕπτιον*, da es in Beziehung zur Phantasie als dem Ausgangspunkte der Tätigkeit gesetzt wird.) *Ἔστι δὲ ὅταν καὶ παυσαμένου τοῦ ποιοῦντος πάσχει τὸ πάσχον, ἐπιμενούσης τῆς διαθέσεως, ὡς ἐπὶ τοῦ ὑπὸ πυρὸς θερμαινομένου καὶ μετὰ τὴν ἀναχώρησιν τοῦ πυρὸς ἔτι πάσχοντος τὸ θερμαίνεσθαι* (das *θερμαίνεσθαι* hört also mit Entfernung der Ursache auf, ein *ὕπτιον* zu sein). *διττὸν γὰρ τὸ πάσχειν, τὸ μὲν τῷ ποιεῖν συνηρτημένον* (dies ist das *ὕπτιον*), *τὸ δὲ κατὰ τὴν διάθεσιν θεωρούμενον* (dies ist die oben erwähnte *καθαρὰ πεῖσις*, die zu den *οὐδέτερα* gehört). *ἴσως δὲ καὶ ἐνταῦθα ἔνδον συνέζευκται τὸ ποιοῦν, ἤτοι ἡ φαντασία ἢ τὸ ἔξωθεν ἐγγινόμενον πῦρ* (d. h. die Intransitiva, die ein reines Leiden bedeuten, enthalten doch wol ein Leiden, das nicht ganz ohne Beziehung zu einem Tuenden steht, und sind insofern doch Passsiva). *Τοῖς οὖν πράγμασιν, ἀλλ' οὐ ταῖς λέξεσιν ἐν τῃ τούτων ἐπικρίσει ἀκολουθεῖν καλόν· πολλὴ δὲ ἡ τῶν τοιούτων ἐξεργασία παρὰ τοῖς Στωϊκοῖς* (vgl. Petersen p. 233. 226), Nicht aus der Wortform, *λέξις*, sondern aus anderweitigen, gar nicht mehr grammatischen Betrachtungen soll die Entscheidung über das *ὕπτιον* gewonnen werden, weil es eben nicht als rein grammatischer Begriff von den Stoikern gefasst wurde.

Hier mögen die *πτώσεις*, casus, genannt werden, da sie wol im Zusammenhange mit den regierenden Verben besprochen wurden.

Das Wort *πτῶσις* war den Stoikern von Aristoteles überkommen; aber sie haben diesen Terminus völlig umgeprägt, beschränkt und erweitert. Es bezeichnet einen Gegensatz zum Verbum oder Prädicat, welches ja auch in der Definition *ἄπτωτον* genannt ward. Das *ῥῆμα* also hat nach der Stoa keine *πτώσεις*, wol aber das Nomen und die *ἄρθρα*. Weiteren Umfang erhielt zwar die *πτῶσις* dadurch, dass auch der Nominativ, den Aristoteles kurzweg *ὄνομα* nannte, als solche angesehen wurde. Dagegen lag eine abermalige Beschränkung darin, dass nicht mehr die Ableitungsformen *πτώσεις* genannt wurden; sondern nur die vier Casus im heutigen Sinne hießen

so*), mit Ausschluss des Vocativs, den die Stoiker als Satzform betrachtet haben. Der Nominativ hieß ὀρθὴ πτῶσις oder εὐθεῖα, rectus; die obliqui, πλάγιαι, hießen: γενική, δοτική, αἰτιατική. Der ursprüngliche Sinn dieser Termini ward bald vergessen. Der letzte derselben ist von Trendelenburg (Acta soc. Graecae Lips. vol. I p. 123) gewiss richtig erklärt: αἰτιατική, von αἰτιατόν verursacht, Wirkung (Aristot. Anal. post. II, 16. p. 98) *is erit casus qui ad actionis effectum indicandum ratus est, ut eum non accusativum, sed potius effectivum vel causativum reddi opportuerit.* — Was die γενική betrifft, so ist die lateinische Uebersetzung *genitivus* gewiss eben so falsch, wie die der αἰτιατική in *accusativus.* Wenn Priscian (V, 13, 72) *generalis* übersetzt und dies so erklärt: *quod generalis esse videtur hic casus, ex quo fere omnes derivationes et maxime apud Graecos solent fieri,* so wird es für diese Ansicht nicht an grammatischen Autoritäten unter den Griechen gefehlt haben. Auch unsre Wörterbücher fügen dem Nominativ der Substantiva, den Genitiv statt aller Declination bei. Nur stoisch kann diese Ansicht nicht sein. Ebenso wird die andre Erklärung, die Priscian anführt, verbreitet gewesen, aber schwerlich richtig sein: *quod genus per ipsum significamus, ut: genus est Priami.* Auch Schoemanns Ansicht (Höfers Zeitschr. f. Wiss. d. Spr. I, S. 79), die πτῶσις γενική sei der allgemeine oblique Casus, ist mir durchaus unwahrscheinlich. Dagegen meine ich, es dürfte kaum bezweifelt werden, dass innerhalb der Stoa γενικόν nur von γένος abgeleitet sein kann, und zwar von diesem nur in der Bedeutung von Gattung. Wie nun (das. II, S. 135) ἐθνικὸν ὄνομα ein Name zur Bezeichnung des ἔθνος ist u. s. w., so ist πτῶσις γενική der Casus zur Bezeichnung der Gattung. Um dies zu verstehen hat man an folgende Redeweisen zu denken: τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν

*) Wir haben gesehen, wie bei Aristoteles besonders das Adverbium πτῶσις hieß. Nun soll erst Antipatros derjenige gewesen sein, der das Adverbium zum besondren Redeteil erhob. Wie wurde denn nun vorher das Adverb angesehen: als πτῶσις! Wenn also Chrysipp schon eine Schrift περὶ τῶν πέντε πτώσεων geschrieben hat, so waren diese fünf Casus wahrscheinlich der Nom., Gen., Dat. und Acc.. und das Adv. Der Vocativ galt demnach den Stoikern nicht als Casus. Dies geht auch daraus hervor, dass die Satzform, welche προσαγορευτικὸν πρᾶγμα hieß (D. L. 7, 67) eben der Vocativ war.

ἀγαθά, τὰ δὲ κ. τ. λ. καὶ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν . . . τὰ δὲ κ. τ. λ. Bei dieser Annahme ließen sich auch Priscians Erklärungen als bloße Verflachungen des ursprünglichen Sinnes begreifen*).

Dass bei den Stoikern auch der Nominativ als *πτῶσις* galt, gab Veranlassung zu einem Streite mit den Peripatetikern, aus dem wir zugleich ersehen, dass eben auch der Begriff *πτῶσις* in den beiden Schulen verschieden gefasst wurde. Die Peripatetiker dachten sich den Nominativ, d. h. das *ὄνομα*, unter dem Bilde eines senkrecht auf der Ebene stehenden Stiftes; die Neigung und Senkung desselben zur Ebene stellt die *πτώσεις* dar, die natürlich *πλάγιαι* sind. Daher heißt die Veränderung, welche ein Nomen durch diese *πτώσεις* erfährt: *κλίσις*, declinatio. Die Peripatetiker meinen nun also (Ammon. in Aristot. de interpret. p. 104a. 26. Br.): *τὰς μὲν ἄλλας τέσσαρας* (den Vocativ also mitgerechnet) *εἰκότως λέγομεν πτώσεις διὰ τὸ πεπτωκέναι ἀπὸ τῆς εὐθείας, τὴν δὲ εὐθεῖαν κατὰ τίνα λόγον πτῶσιν ὀνομάζειν δίκαιον, ὡς ἀπὸ τίνος πεσοῦσαν* (*δῆλον γὰρ ὅτι πᾶσαν πτῶσιν ἀπό τινος ἀνωτέρου τεταγμένου γίνεσθαι προσήκει*); hierauf antworten die Stoiker, *ὡς ἀπὸ τοῦ νοήματος τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ καὶ αὕτη πέπτωκεν· ὃ γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχομεν τοῦ Σωκράτους νόημα δηλῶσαι βουλόμενοι, τὸ Σωκράτης ὄνομα προφερόμεθα· καθάπερ οὖν τὸ ἄνωθεν ἀφελὲν γραφεῖον καὶ ὀρθὸν παγὲν πεπτωκέναι τε λέγεται καὶ τὴν πτῶσιν ὀρθὴν ἐσχηκέναι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὴν εὐθεῖαν πεπτωκέναι ἀξιοῦμεν ἀπὸ τῆς ἐννοίας, ὀρθὴν δὲ εἶναι διὰ τὸ ἀρχέτυπον τῆς κατὰ τὴν ἐκφώνησιν προφορᾶς.* Dies hat man bisher so verstanden (Schmidt p. 59): *notiones cum certis vocibus indutae „ex ratione in oratiorem tanquam deciderint“, eam ipsam ob causam in πτώσεις s. casus commutantur.* Wie etwas Spitzes, das von oben herab auf den Boden fällt und in ihm stecken bleibt, bald gerade, bald schräg steckt, eben so fällt der Begriff aus der Seele in die Rede bald gerade, bald schräg. Diese Auffassung ist nicht ganz genau. In obiger Stelle ist nicht vom Falle ex ratione oder aus der Seele die Rede; sondern es heißt: *ἀπὸ τοῦ νοήματος* oder *τῆς ἐννοίας*, von dem Begriffe her fällt die Wortform, ohne dass gesagt würde, wohin. Angedeutet wird allerdings, dass das Innere ins Aeußere fällt: *ὃ γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχομεν . . . προφερόμεθα,* aber dies beweist

*) Vrgl. jetzt auch Hübschmann, zur Casuslehre p. 13/14.

nur, dass schon im Altertum der Sinn der Stoiker verflacht ward. — Die Sache wird sich wol folgendermaßen verhalten. Ammonios teilt uns (l. l.) nämlich noch eine andre Erklärung mit. Einige, sagt er, hätten ein gewisses allgemeines *ὄνομα* angenommen, *γενικόν τι ὄνομα ὑποτιθεμένους, καὶ ἀπ' ἐκείνου πεπτωκέναι τὸ ἕκαστον ὄνομα λέγοντας*. Diese Worte beweisen doch wol, dass wir uns hier in einer eigentümlichen Anschauungs- und Redeweise bewegen, in die wir uns zu versetzen suchen müssen. *πίπτω* bedeutet: fallen, vorfallen, sich ereignen, geraten aus und in etwas, in eine Lage kommen. *πτῶσις* bedeutet also die Weise, wie etwas fällt, gerät und hat genau den Sinn unsres „Fall". Dieses bedeutet nur die Verwirklichung eines Allgemeinen unter besondren räumlichen, zeitlichen und causalen Umständen. Dies mag der Sinn des Terminus *πτῶσις* bei Aristoteles sein. Bei den Stoikern vertieft sich seine Bedeutung: *πτῶσις* bezeichnet hier entschieden die einzelne Realität, auf welche wir stoßen (*προσπίπτειν, τυγχάνειν*), im Gegensatz zur allgemeinen Qualität, *δύναμις, γενικὸν ποιόν*. So heißt es (bei Petersen p. 83. Prantl 420): *Χρύσιππος τὸ μὲν γενικὸν ἡδὺ νοητόν· τὸ δὲ εἰδικὸν καὶ προσπίπτον ἡδὺ αἰσθητόν*. In einer andren Stelle (bei Petersen p. 73. Prantl 434) heißt das, was dem durch die Qualität (*πτῶσις*) bestimmten Dinge zustoßen kann, also die nähere Wirkungsweise der Qualität: *συμπτῶμα, διαπτῶμα*; so ist z. B. von der allgemeinen *φρόνησις* ein *συμπτῶμα* das *φρονίμως περιπατεῖν*, das *φρονίμως διαλέγεσθαι*. Vielleicht erkennen wir nun auch den Grund warum — was zunächst so grillenhaft erscheint — die Stoiker meinen, das Verbum habe keine *πτώσεις*. Die Nomina sind eben die Benennungen der Qualitäten, *ποιότητες*, wie wir aus der obigen Definition ersehen haben, und *πτῶσις* bedeutet die im besondren realen Falle erscheinende Qualität; die Verba dagegen bezeichnen die *πῶς ἔχοντα*, d. h. die Bestimmungen, welche im entfernteren und lockeren Zusammenhange mit der artbildenden Qualität stehen. Daher tritt hier noch ein andrer Unterschied gegen Aristoteles klar hervor. Bei ihm ist das *ὄνομα* die wesentliche Sache, die Casusformen sind zufällige Lagen des *ὄνομα*; bei den Stoikern sind alle Substantiva, insofern sie Einzelnes aussagen *πτώσεις*. Daher wird dieses Wort gleichbedeutend mit *προσηγορία*, wie

κατηγόρημα mit *ῥῆμα*: *ῥῆμα* und *προσηγορία* bezeichnen zwei Arten der *λέξεις*; *πτῶσις* und *κατηγόρημα* sind die Bestandteile des *λεκτόν*. So hat man es zu verstehen, wenn es heißt (Stob. Eclog. Phys. I, 13. 1. p. 332. bei Petersen p. 78) *τῶν δὲ πτώσεων, ἃς δὴ προσηγορίας καλοῦσι*, und dass die Stoiker das *ὄνομα πτῶσιν* genannt haben (Plutarch. Qu. Plat. IX. init. Ammon. ad Arist. de interpr. p. 35). Welche nähere Bewantnis es mit dem obigen *γενικόν τι ὄνομα* hatte, wissen wir nicht sicher. Es scheint aber, als hätte man die einzelnen Nomina als die einzelnen Verwirklichungen, *πτώσεις*, des allgemeinen intelligibeln Nomens angesehen*).

Sämmtliche Nominalformen also sind *πτώσεις*, die finiten Verbalformen sind *κατηγορήματα*, ihre Vereinigung gibt ein *λεκτὸν αὐτοτελές* d. h. einen Satz; aus der verschiedenen Natur beider aber ergibt sich eine verschiedene Fügungsweise derselben zum Satze. Daher liegt die nähere Betrachtung des Satzbaues in der Darlegung der verschiedenen Arten der *κατηγορήματα* oder der *ῥήματα*, insofern sie sich in verschiedener Weise an die *πτώσεις* anschließen, *συντάττονται*. Die Stoiker haben nicht den Begriff der Rection (und mit Recht, denke ich), sondern nur den der Fügung, *σύνταξις*. — Die Hauptstelle über diese Einteilung der *κατηγορήματα* ist folgende (Porphyr. bei Ammon. in Aristot. de interpr. 104a 31), die sich aber in aristotelischen Terminis bewegt. Porphyrius nämlich überliefert *τὴν τῶν Στωικῶν διάταξιν περὶ τῶν κατηγορουμένων ὅρων ἐν ταῖς προτάσεσιν οὖσαν τοιαύτην. τὸ κατηγορούμενον ἤτοι ὀνόματος* (d. h. stoisch *πτώσεως ὀρθῆς*) *κατηγορεῖται* (d. h. stoisch *συντάττεται*) *ἢ πτώσεως* (d. h. stoisch *πτώσεως πλαγίας*), *καὶ τούτων ἑκάτερον* (d. h. werde das Verbum mit dem casus rectus oder einem casus obliquus verbunden) *ἤτοι τέλειόν ἐστιν ὡς κατηγορούμενον καὶ μετὰ τοῦ ὑποκειμένου* (welches also sowol unser grammatisches Subject, als Object, sowol Nominativ als ein andrer Casus ist) *αὔταρκες*

*) *Priscian (V, 9. §. 46): multi de hoc (sc. nominativo casu) dicunt, quod ideo casus sit dicendus, quod a generali nomine cadant omnium specialium nominativi. (ib. 13 §. 68): Nominativus tamen sive rectus, ut quibusdam placet, quod a generali nomine in specialia cadit, casus appellatur, ut stilum quoque manu cadentem rectum cecidisse possumus dicere.* Vgl. Becker, 861, 30. 862, 4.

πρὸς γένεσιν ἀποφάνσεως ἢ ἐλλιπὲς καὶ προςθήκης τινὸς δεόμενον πρὸς τὸ τέλειον ποιῆσαι κατηγορούμενον. ἂν μὲν οὖν ὀνόματός τι κατηγορηθὲν ἀπόφανσιν ποιῇ, κατηγόρημα ἢ σύμβαμα (Zusammenkunft, Fügung) *παρ' αὐτοῖς ὀνομάζεται, ὡς τό περιπατεῖ, οἷον Σωκράτης περιπατεῖ. ἂν δὲ πτώσεως, παρασύμβαμα, ὡςανεὶ παρακείμενον τῷ συμβάματι, καὶ ὂν οἷον παρακατηγόρημα, ὡς ἔχει τὸ μεταμέλει, οἷον Σωκράτει μεταμέλει· τὸ μὲν γὰρ μεταμελεῖται σύμβαμα, τὸ δὲ μεταμέλει παρασύμβαμα, οὐ δυνάμενον ὀνόματι* (d. h. den Nominativen) *συνταχθὲν ἀπόφανσιν ἐργάσασθαι, οἷον Σωκράτης μεταμέλει (οὐδεμία γαρ τοῦτο ἀπόφανσις), ἀλλ' οὔτε κλίσιν* (d. h. Personalflexion) *ἐπιδέξασθαι δυνάμενον, ὡς τὸ περιπατῶ, περιπατεῖς, περιπατεῖ, οὔτε μετασχηματισθῆναι τοῖς ἀριθμοῖς· ὥςπερ γὰρ λέγομεν, τούτῳ μεταμέλει, οὕτω καὶ τούτοις μεταμέλει* (es wird also ganz richtig, aber sehr irrational gesagt, dass *μεταμέλει* ein Impersonale ist). *καὶ πάλιν ἂν μὲν τὸ τοῦ ὀνόματος κατηγορούμενον δέηται προςθήκης πτώσεως ὀνόματος πρὸς τὸ ποιῆσαι ἀπόφανσιν, ἔλαττον ἢ κατηγόρημα* (cf. Apoll. Dysc. de synt. III, 31. p. 281, 26) *λέγεταί, ὡς ἔχει τὸ φιλεῖ καὶ τὸ εὐνοεῖ, οἷον Πλάτων φιλεῖ· τούτῳ γὰρ προςτεθὲν τὸ τίνα, οἷον Δίωνα, ποιεῖ ὡρισμένην ἀπόφανσιν τὴν Πλάτων Δίωνα φιλεῖ· ἂν δὲ τὸ τῆς πτώσεως κατηγορούμενον ᾖ, τὸ δεόμενον ἑτέρᾳ συνταχθῆναι πλαγίᾳ πτώσει πρὸς τὸ ποιῆσαι ἀπόφανσιν, ἔλαττον ἢ παρασύμβαμα λέγοντας, ὡς ἔχει τὸ μέλει, οἷον Σωκράτει Ἀλκιβιάδους μέλει. ταῦτα δὲ πάντα καλοῦσι ῥήματα* cf. Apoll. de synt. I, 8. p. 31, 8. Bekk. III, 32. p. 295. p. 299, 27. Bekk. de Pron. p. 146 f.). — Wir erhalten demnach vier Classen von *ῥήματα* oder *κατηγορήματα*, wenn wir beachten, dass einige persönlich, andere unpersönlich sind, und dass jedes Verbum dieser Classe entweder als Transitivum noch ein Object verlangt oder als Intransitivum kein Object hat. Das persönliche intransitive Verbum heißt *σύμβαμα* oder vorzugsweise *κατηγόρημα*, z. B. Sokrates geht umher; das unpersönliche Intransitivum heißt *παρασύμβαμα* oder *παρακατηγόρημα* z. B. es gereut den Sokrates; das persönliche Transitivum, welches zur Vollständigkeit des Satzes ein Object verlangt, heißt *ἔλαττον ἢ κατηγόρημα* (oder *ἔλαττον κατηγόρημα*) z. B. Plato liebt, nämlich den Dion; das unpersönliche Transitivum endlich heißt *ἔλαττον ἢ παρασύμβαμα*

(oder ἔλαττον παρασύμβαμα) z. B. *Socratem miseret*, nämlich *Alcibiadis*.

Nach dieser Darlegung handelte es sich um eine Einteilung der Verba, nach Priscian (XVIII, c. 1. § 5, p. 1118. T. II, p. 109 Kr.) dagegen um Constructiones, Fügungsweisen. Beide Anschauungen mögen in der Stoa herschend gewesen sein oder wenigstens mögen spätere Grammatiker, die sich der Stoa anschlossen, jene Einteilung der Constructionen zur Einteilung der Verba benutzt haben. Priscians Bericht ist erst verstümmelt und dann verwirrt worden. Nach ihm aber kommen wir zu noch einem Terminus: ἀσύμβαμα, *incongruitas*, nämlich *quando ex duobus obliquis constructio fit, ut: placet mihi venire ad te, sive nominibus ipsis tantum seu verbis hoc exigentibus*.

Obwol nach unsrer Anschauungsweise bei der dargelegten Einteilung der κατηγορήματα die Stoiker so nahe daran waren, die grammatische Syntax zu bearbeiten, so haben sie es doch nicht getan, weil es von ihrer Dialektik nicht erfordert ward. So berichtet uns Dionysius von Halikarnass (De comp. verb. p. 5 Sylb.), dass Chrysippos zwar περὶ τῆς συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν geschrieben habe, nur nicht in grammatischem oder rhetorischem Sinne, sondern in dialektischer Rücksicht. Wie wir aber im Vorstehenden überhaupt aus der stoischen Dialektik diejenigen Betrachtungen hervorhoben, die später von den Grammatikern in die Grammatik gezogen wurden, und die sich in der Tat über die Sprache erstreckten, so wollen wir auch im folgenden noch zusammenstellen, was in gleicher Weise teils die Sprache berührt, teils für die Geschichte der Grammatik von Einfluss war.

So kommen wir zunächst zur Theorie der Tempora, für die nicht einmal in der Dialektik Raum war, die auch wol von den älteren Stoikern nie mit Rücksicht auf die Sprachform zusammenhängend dargestellt war, die wir uns aber um so mehr zusammenlesen müssen, als in ihr, neben der Aufstellung der Casus, die bedeutendste Leistung der Stoiker für die Grammatik vorliegt.

Wie nämlich die Zeit auch von Aristoteles in seinen physikalischen Schriften (Natural. auscult.) betrachtet war, so wurde sie von den Stoikern in ihrer Physik behandelt. Denn dieser

Teil ihrer Philosophie umfasste außer der empirischen Naturwissenschaft, der Mathematik, Natur-Philosphie und Theologie auch noch die Metaphysik. Die Zeit galt als etwas Unkörperliches zwar, aber doch als etwas an sich Seiendes, nicht bloß Accidentelles: *ἀσώματον καὶ καθ' αὑτό τι νοούμενον πρᾶγμα* (S. E. a M. X, 218. 227). So ist nun die Zeit eine dreifache: *ἐνεστώς, παρῳχημένος* und *μέλλων* (Diog. Laert. VII, 141). Aus den Ueberlieferungen über die Philosophie der Stoiker erfahren wir nicht mehr als diese Dreiteilung der Zeit, in welcher nicht mehr enthalten ist, als was schon Homer und Hesiod wussten, nur dass die Termini fixirt sind. Wenn aber Plato und besonders Aristoteles teils bei der Bestimmung des Seins, teils für die Auflösung der schon von den Eleaten hervorgehobenen Schwierigkeiten der Bewegung die Zeit sorgfältig zu erwägen hatten, so war den Stoikern durch ihre eigentümliche Ansicht über die Causalitätsverhältnisse und Schlussweisen eine besondere Veranlassung zur näheren Bestimmung der Zeitverhältnisse geboten. Sie nahmen nämlich an, dass die Ursache mit der Wirkung gleichzeitig sein müsse, und definirten (Sext. Emp. adv. Math. IX, 228): *αἴτιόν ἐστιν, οὗ παρόντος γίνεται τὸ ἀποτέλεσμα.* Da also die Ursache nur in Bezug auf eine vorhandene Wirkung zu denken ist, kann sie auch, als solche, der Wirkung nicht vorangehen (Pyrrh. hypot. III, 15): *τὸ αἴτιον πρός τι ὑπάρχον καὶ πρὸς τὸ ἀποτέλεσμα ὂν οὐ δύναται προηγεῖσθαι αὐτοῦ ὡς αἴτιον.* Und ebenso kann das Zeichen (*τὸ σημεῖον*) mit dem aus ihm Erschlossenen nur gleichzeitig sein. Denn, heißt es (adv. Math. VIII, 254) *τὸ σημεῖον παρὸν παρόντος εἶναι δεῖ σημεῖον.* Wenn man nun aber meint, es müsse auch ein Zeichen auf Vergangenes schließen lassen (*παρὸν παρῳχημένου σημεῖον*), z. B. die gegenwärtige Narbe auf eine frühere Wunde (*εἰ οὐλὴν ἔχει οὗτος, ἕλκος ἔσχηκεν οὗτος*), wie auch auf Zukünftiges, z. B. die Verwundung des Herzens auf den notwendig erfolgenden Tod (*εἰ καρδίαν τέτρωται οὗτος, ἀποθανεῖται οὗτος*): so wird von den Stoikern entgegnet, dass hier zwar die Tatsache an sich eine vergangene und zukünftige ist, dass sie aber als eine erschlossene im Verhältnis zum Zeichen, aus dem sie erschlossen wird, ein aus Gegenwärtigem erschlossenes Gegenwärtiges ist: *ἀλλ' ἔστι τὰ παρῳχημένα καὶ τὰ μέλλοντα, τὸ μέντοι σημεῖον καὶ σημειωτὸν κἂν τούτοις παρὸν*

παρόντος ἐστίν· ἔν τε γὰρ τῷ προτέρῳ τῷ „εἰ ουλὴν ἔχει οὗτος, ἕλκος ἔσχηκεν οὗτος“ τὸ μὲν ἕλκος γέγονεν ἤδη καὶ παρῴχηκεν, τὸ δὲ ἕλκος ἐσχηκέναι τοῦτον ἀξίωμα καθεστηκὸς ἐνέστηκεν περὶ γεγονότος τινὸς λεγόμενον· ἔν τε τῷ „εἰ καρδίαν τέτρωται οὗτος, ἀποθανεῖται οὗτος“ ὁ μὲν θάνατος μέλλει, τὸ δὲ ἀποθανεῖσθαι τοῦτον ἀξίωμα ἐνέστηκεν περὶ μέλλοντος λεγόμενον. Da das Zeichen überhaupt nur ein Gedankenwesen (*νοητόν*) ist — denn nicht als Tatsache ist es Zeichen, sondern nur als ein im Gedanken Bezogenes — so ist auch nicht die Tatsache als solche, sondern nur das auf das Zeichen gegründete Urteil zu beachten, und dieses ist ein gegenwärtiges.

Man begreift leicht, wie solche Ansichten und Streitigkeiten überhaupt zu genauer Erwägung der Bedeutungen der Temporalformen führen konnten, aber nicht eben so leicht, wie sie zur Aufstellung des folgenden uns als stoisch von den Grammatikern überlieferten Systems der Tempora führen mussten. Es waren nämlich folgende Benennungen der Temporalformen bei den Stoikern üblich (Bekk. Anecd. II, p. 891. Priscian. VIII, 8. § 39): sie nannten das

Präsens *ἐνεστῶτα παρατατικόν* (sc. *χρόνον*),
das Imperf. *παρῳχημένον παρατατικόν*,
das Perf. *ἐνεστῶτα συντελικόν*,
das Pluspf. *παρῳχημένον συντελικόν*.

Statt *συντελικόν* gebrauchte man auch *τέλειον*. Statt *παρατατικόν* sagte man auch *ἀτελῆ*. Varro kannte dieses System und weist wiederholt darauf hin (IX, 32. 96—101. X, 33. 47. 48), indem er erinnert, dass es zwei genera oder divisiones verborum gibt, das infectum oder inchoatum und das perfectum, deren jedes drei tempora hat, nämlich praeteritum, praesens und futurum. So hat er offenbar die stoische Ansicht angenommen und sie auch auf das Futurum ausgedehnt, obwol er die combinirten Namen praesens infectum und praesens perfectum, praeteritum infectum und perfectum, futurum infectum und perfectum niemals gebraucht, sondern dafür bestimmte Verbalformen setzt; z. B. *pungo, pungebam, pungam; pupugi, pupugeram, pupugero*, die drei ersten Formen als infecta den letzten als perfectis entgegenstellend.

Nun ist es auffallend, dass in den oben aus Sextus citirten Stellen nicht gesagt wird, *ἔσχηκεν* und *τέτρωται* seien keine *παρῳχημένα*, praeterita, sondern zwar *συντελικά*, perfecta, aber doch *ἐνεστῶτα*. Also der *συντελικός*, selbst der *ἐνεστώς*, galt auch den Stoikern als *παρῳχημένος*. Ueberhaupt aber führt keine einzige Angabe darauf, dass die Stoiker zwischen actio und tempus unterschieden, jene als vollendet und unvollendet, dieses in seiner Dreifachheit genommen und nun beide Verhältnisse mit einander verflochten hätten. Dann würden sie sicherlich auch das Futurum doppelt erfasst haben. Priscian bemerkt aber auch ausdrücklich (VIII, 8. § 39): *quod accidit ipsis rebus quas agimus nomen tempori ipsi imponimus', praeteritum imperfectum tempus nominantes, in quo res aliqua coepit geri, necdum tamen est perfecta*, ohne hinzuzufügen, dass Andre solches Zusammenfassen von tempus und res oder actio nicht billigten. Es wird aber auch überhaupt nirgends gesagt, dass zwischen den Stoikern und den Alexandrinern wegen der Tempora Streit geherscht habe; letztere aber haben entschieden jene doppelseitige Auffassung der Tempora nicht gekannt. Nur dass die Stoiker andere Namen für die Tempora gehabt haben, wird gelegentlich bemerkt; nicht aber, dass sie den Sinn derselben anders bestimmt hätten. Aus ihren angeführten Benennungen geht nun zwar hervor, dass sie zwischen *παράτασις* und *συντέλεια* unterschieden haben müssen. Dasselbe thut aber auch Apollonios Dyskolos. Einerseits rechnet er das Perfectum, gerade wie wir auch die Stoiker tun sahen, zu den *παρῳχημένων διαφοραῖς* (de adv. p. 534); andrerseits aber bestimmt er dessenungeachtet den Sinn dieses Tempus gerade wie die Stoiker (de synt. III, c. 6, p. 205): *ὅτι οὐ παρῳχημένου συντέλειαν σημαίνει, τήν γε μὴν ἐνεστῶσαν.* Wie er hier zugleich der stoischen Terminologie sehr nahe kommt, so auch, wenn er das Präsens (p. 253, 3) *ἐνεστὼς παρατεινόμενος* nennt, und ausführlicher, den vorstehenden Ausdruck gewissermaßen erklärend (p. 251, 23): *χρόνος κατὰ τὸν ἐνεστῶτα παρατεινόμενος.* Nun sagt man: „Würde er diesen Gedanken (über das Perf.) weiter ausgeführt haben, so hätte er auf den Schluss kommen müssen, dass die Vollendung in der Vergangenheit durch das Plusquamperf., die Vollendung in der Gegenwart durch das Perf. bezeichnet werde, dieses also kein Präteritum,

sondern ein Präsens sei" (Skrzecka). Hätten aber die Stoiker diesen Gedanken ausgeführt gehabt, wie würde ihn Apollonios übersehen haben!

Hiernach sehe ich keinen Grund, den Angaben des Scholiasten (Bekk. Anecd. II, 891) geradezu zu widersprechen*), um so weniger da Priscian völlig mit ihm übereinstimmt, der freilich auch erst gegen 500 p. Chr. gelebt hat. Nach diesen beiden wäre die Theorie der Stoiker folgende. Die *χρόνοι* sind teils *ἀτελεῖς*, teils *συντελικοί*, entsprechend den infectis und perfectis Varrons. Diese beiden Arten aber stehen gar nicht parallel, sondern sie liegen alle in der einen Linie der Zeit, und die beiden genera oder modi temporum (nicht etwa actionum oder gestorum) bei Varro, nämlich die infecta und perfecta entstehen durch eine Teilung dieser Linie (ex divisione)**). Auf der einen Hälfte lagen die *χρόνοι ἀτελεῖς* oder *παρατατικοί*, auf der andren die *τέλειοι* oder *συντελικοί*. Was nämlich so verderblich für die Theorie der Tempora war, das lag daran, dass man an ihr seine metaphysische Weisheit betätigen und zeigen wollte. Unfähig sich in die naive Anschauungsweise der Sprache zu versetzen, wollte man in die-

---

*) Der Bericht des Scholiasten, *Στεφάνου*, lautet: *Τὸν ἐνεστῶτα* (sc. *παρ' ἡμῖν*) *οἱ Στωϊκοὶ ἐνεστῶτα παρατατικὸν ὁρίζονται, ὅτι παρατείνεται καὶ εἰς μέλλοντα· ὁ γὰρ λέγων „ποιῶ" καὶ ὅτι ἐποίησέ τι ἐμφαίνει καὶ ὅτι ποιήσει. τὸν δὲ παρατατικὸν παρ' ἡμῖν παρῳχημένον παρατατικόν· ὁ γὰρ λέγων „ἐποίουν", ὅτι τὸ πλέον ἐποίησεν, ἐμφαίνει, οὔπω δὲ πεπλήρωκεν, ἀλλὰ ποιήσει μέν, ἐν ὀλίγῳ δὲ χρόνῳ· εἰ γὰρ τὸ παρῳχημένον πλέον, τὸ λεῖπον ὀλίγον. ὃ καὶ προςληφθὲν ποιήσει τέλειον παρῳχηκότα τὸν „γέγραφα" ὃς καλεῖται* (sc. *παρ' ἡμῖν*) *παρακείμενος διὰ τὸ πλησίον ἔχειν τὴν συντέλειαν τῆς ἐνεργείας. ὁ τοίνυν ἐνεστὼς καὶ παρατατικὸς ὡς ἀτελεῖς ἄμφω συγγενεῖς, διὸ καὶ τοῖς αὐτοῖς συμφώνοις χρῶνται, οἷον „τύπτω, ἔτυπτον". Ὁ δὲ παρακείμενος καλεῖται ἐνεστὼς συντελικός, τούτου δὲ παρῳχημένος ὁ ὑπερσυντέλικος* (das soll heißen: *ὁ δὲ ὑπερσυντέλικος παρ' ἡμῖν καλεῖται τοῦ συντελικοῦ παρῳχημένος*). *ἐπεὶ οὖν ἑκάτερος τελείως παρῴχηται, συγγενεῖς καὶ τοῖς χαρακτηριστικοῖς στοιχείοις χρώμενοι τοῖς αὐτοῖς φαίνονται, οἷον τέτυφα, ἐτετύφειν. ὥςπερ ὁ „ἐποίουν" πλέον ἔχει τοῦ παρῳχημένου πρὸς τὸν „ποιῶ", οὕτω καὶ ὁ „ἐπεποιήκειν" πρὸς τὸν „πεποίηκα".*

) Die dunkle Stelle Varrons, die aber noch die ausführlichste über unsern Gegenstand ist, lautet so (IX, 96. 97): *Primum quod aiunt, analogias non servari in temporibus, cum dicant* **legi, lego, legam *et sic similiter alia; nam quae sint ut* **legi** *perfectum significare, duo*

selbe die Philosophie hineintragen, auf die man sich so viel zu gute tat, und von der man keinen Augenblick abstrahiren mochte. Man wusste von der Zeit: *naturaliter instabili volvitur motu, et pars eius iam praeteriit, pars sequitur* (Prisc, l. l.). Das hatte man, mittelbar oder unmittelbar, von Aristoteles gelernt (Natural. auscult. IV, 14): *τό μὲν γὰρ αὐτοῦ* (sc. *τοῦ χρόνου*) *γέγονε καὶ οὐκ ἔστι, τὸ δὲ μέλλει καὶ οὔπω ἔστι. ἐκ δὲ τούτων καὶ ὁ ἄπειρος καὶ ὁ ἀεὶ λαμβανόμενος χρόνος σύγκειται* (d. h. die Zeit überhaupt und der jedes mal angenommene bestimmte Zeitabschnitt). *Instans autem individuum est, quod vix stare potest* (ib.). Gerade aber von dieser unfassbaren Gegenwart, dem *νῦν*, dem *ἐνεστώς*, ging man bei der Betrachtung der Tempora aus: *Praesens tempus proprie dicitur, cuius pars praeteriit, pars futura est* (*τοῦ νῦν τὸ μέν τι γεγονὸς ἔσται, τὸ δὲ μέλλον* ib. VI, 2 *τοῦ ἐνεστῶτος χρόνου τὸ μὲν παρῳχῆσθαι, τὸ δὲ μέλλειν λέγουσιν* sc. *οἱ Στωικοί* Plut. de commun. not, c. 42). *Cum enim tempus fluvii more instabili volvatur cursu, vix punctum habere potest in praesenti, hoc est instanti* (ib. 10. § 51). *Ergo praesens tempus hoc solemus dicere, quod contineat et coniungat quasi puncto aliquo iuncturam praeteriti temporis et futuri, nulla intercisione inter-*

---

reliqua lego et legam inchoatum (was liegt denn hier gegen die Analogie vor? darüber S. 316): *iniuria reprehendunt. Nam ex eodem genere* [*et*] *ex divisione*†) *idem verbum, quod sumptum est, per tempora traduci* (sic. codd., *terna duci* conj. Herm. Schmidt) *potest, ut discebam, disco, discam, et eadem perfecti, sic didiceram, didici, didicero ... Item illud reprehendunt quod dicamus amor, amabor, amatus sum; non enim debuisse in una serie unum verbum esse duplex, cum duo simplicia essent. Neque ex divisione si uniusmodi ponas verba* (dies der klarere Ausdruck für das obige *ex eodem genere ... sumptum est*), *discrepant inter se; nam infecta omnia simplicia similia sunt, et perfecta duplicia inter se paria in omnibus verbis ut haec: amabar, amor, amabor; amatus eram, sum, ero.*

---

†) *Annot. Mueller: i. e. ex ea divisione, qua verbum infectum distinguitur a perfecto. — Hermannus Schmidt, Doctrinae temporum verbi Graeci et Latini expositio historica, p.* 15: *et coniunctio tollenda; nam genus significat alterutram ipsius illius divisionis partem; et verba ex divisione tam arcte sunt cum antecedentibus coniungenda, ut genitivi tantum potestatem retineant nihilque aliud significent, quam si dictum esset a Varrone ex eodem genere divisionis.*

veniente ib. § 52); τὸ δὲ νῦν ἐστὶ συνέχεια χρόνου· συνέχει γὰρ τὸν χρόνον τὸν παρελθόντα καὶ ἐσόμενον καὶ ὅλως πέρας χρόνου ἐστί· ἔστι γὰρ τοῦ μὲν ἀρχὴ τοῦ δὲ τελευτή ib. IV, 17.

Man nahm also für die Sprache statt der strengen augenblicklichen Gegenwart, des ἐνεστὼς ἀκαριαῖος (Aristoteles: νῦν καθ' αὑτό), eine ausgedehnte, einen πλατικός (Aristoteles: νῦν καθ' ἕτερον), welche selbst zu beiden Seiten des eigentlichen Jetzt liegt (ἐφ' ἑκάτερα παρακείμενος τῷ κυρίως νῦν) und in sich selbst Vergangenheit und Zukunft einschließt. Diese Zeit hieß χρόνος παρατατικός, imperfectum, inchoatum. Sie ließ sich nun aber unterscheiden, je nachdem der größere Teil derselben in die Vergangenheit oder in die Zukunft fiel (*Maxima igitur pars eius, sicut dictum est, vel praeteriit, vel futura est.* ib. § 51). In letzterem Falle war sie ἐνεστὼς παρατατικός, praesens imperfectum (ib. § 39. 52), im ersteren παρῳχημένος παρατατικός, praeteritum imperfectum (ὁ „ἐποίουν" πλέον ἔχει τοῦ παρῳχημένου πρὸς τὸν „ποιῶ" Schol.). Mitten im Schreiben eines Verses bedient man sich des Präsens Imperfectum und sagt scribo versum; bricht man aber beim Schreiben ab und lässt den Vers unvollendet, so sagt man scribebam versum im Präteritum Imperfectum. — In gleicher Weise lässt sich aber auch die Zeit, die vor diesem παρατατικός, imperfectum, liegt und τέλειος oder συντελικός heißt, doppelt auffassen, je nachdem sie der Gegenwart nahe oder fern liegt. Habe ich nämlich den Vers jetzt erst vollendet, so sage ich scripsi im ἐνεστὼς τέλειος, habe ich ihn aber längst vollendet, so sage ich scripseram im παρῳχημένος τέλειος*).

So bildeten nun bei den Stoikern die vier Zeiten: ἐνεστὼς παρατατικός, παρῳχημένος παρατατικός, ἐνεστὼς συντελικός, παρῳχημένος συντελικός eine fortlaufende Linie von der Gegenwart in die ferne Vergangenheit. Wie verhielt sich denn nun aber zu derselben das Futurum? Und ist es wohl denkbar, dass die Stoiker den Aorist gar nicht beachtet haben sollten? War auch ihre Betrachtung der Zeit wesentlich eine metaphysische, so wurde diese doch auf die Sprachformen gestützt;

*) Vgl. Priscian l. l. § 53, wo das Imperf. und das Perf. vom Praesens abgeleitet werden, vom Perf. aber das Plusquamperf.

und bei so eingehender Betrachtung der sprachlichen Zeitformen konnten sie unmöglich den Aorist übersehen haben. Und wenn nun der griechische Scholiast, indem er die stoische Lehre von den Zeiten darzustellen verspricht, auch vom Aorist redet, und wenn er letzteres tut, obwol er zuvor schon vom Aorist nach dem Sinne der Grammatiker gesprochen hat: warum sollen wir nicht glauben, dass er die Theorie der Stoiker richtig mitteile? Würden sich die Grammatiker nicht tausendmal den Stoikern gegenüber gerühmt haben, dass sie den Aorist entdeckt, der jenen entgangen gewesen sei?

Uebrigens stimmt auch hier wieder der griechische Scholiast*) mit Priscian überein, und wir dürfen beide durch einander ergänzen. Hiernach ist anzunehmen, dass man die vier oben genannten Tempora, die beiden *ἀτελεῖς* und die beiden *τέλειοι* zusammengefasst habe als *ὡρισμένοι*, finita; und dass man der Bestimmtheit (*διασάφησις*) der Zeit die *ἀοριστία* gegenübergestellt habe, eigentlich in doppelter Form als *παρῳχημένος ἀόριστος* und als *μέλλων ἀόριστος*. Da aber die Zukunft an sich schon unbestimmt ist, und es keine bestimmten Futurformen, kein *μέλλων ἀτελής* und *μέλλων τέλειος*, gibt, so genügte der Name *μέλλων*, und so war es auch nicht nötig die *ἀοριστία παρῳχημένου* besonders zu benennen, und ihre Form konnte kurzweg *ἀόριστος* heißen. So war nun *ὁ μέλλων*

---

*) Es heißt nämlich unmittelbar nach der (S. 311) angeführten Stelle weiter: *Ὁ δὲ ἀόριστος κατὰ τὴν ἀοριστίαν τῷ μέλλοντι συγγενής. ὡς γὰρ τοῦ „ποιήσω" τὸ ποσὸν τοῦ μέλλοντος ἀόριστον, οὕτω τοῦ „ἐποίησα" τὸ τοῦ παρῳχημένου. τοῦ „ἄρτι" τοίνυν τῷ ἀορίστῳ διδομένου γίνεται παρακείμενος* (d. h. *τέλειος ἐνεστώς*), *οἷον „ἐποίησα ἄρτι" = „πεποίηκα"· του δὲ „πάλαι" προςνεμομένου ὁ ὑπερσυντέλικος γίνεται, οἷον „ἐποίησα πάλαι" = „ἐπεποιήκειν". ἀλλ' ἐπεὶ καὶ τοῦτο τὸ „πάλαι" ἀόριστον, δεῖ αὐτῷ προςνέμειν τὸν διορισμὸν τοῦ ποσοῦ, οἷον „πρὸ δύο ἐτῶν, πρὸ πέντε, πρὸ δέκα", καὶ ἐπαναβεβηκότα. τῷ δὲ μέλλοντι διασάφησις τοῦ ποσοῦ τῆς μελλήσεως ὁ παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς μετ' ὀλίγον μέλλων, οἷον βεβρώσεται, εὑρήσεται, πεπράξεται. ἀόριστος δέ ἐκλήθη πρὸς ἀντιδιαστολὴν τοῦ παρακειμένου καὶ ὑπερσυντελίκου, ὁριζόντων τοῦ χρόνου τμῆμα, τοῦ μὲν τὸ „ἄρτι" συννοούμενον ἔχοντος, οὐ [λεγόμενον, τοῦ δε ὑπερσυντελίκου τὸ „πάλαι". Εἰ δέ τις ἀπορήσειε, πῶς ὁ μέλλων, τοῦ μέλλοντος ἀοριστίαν ἔχων, οὐ καλεῖται μέλλων ἀόριστος, ἴστω παρὰ πόδας ἔχων τὴν λύσιν. ὁ ἀόριστος ἐπ' ἀναιρέσει τῶν ὁριζόντων εἴρηται, τοῦ δὲ μέλλοντος ὡς μέλλοντος οὐδὲν ἐτέθειτο· πῶς οὖν τὸ μὴ τεθὲν ἔμελλεν ἀναιρεῖσθαι διὰ τῆς ἀοριστίας.*

aus seiner Reihe, die es mit ἐνεστώς und παρῳχημένος bildete, herausgerissen, ohne doch entschieden als ἀοριστία der beiden ἀτελεῖς angesehen werden zu können; der Aorist dagegen stand den beiden συντελικοί gegenüber.

So blieb die Theorie der Tempora in der Stoa durchaus inconsequent, teils weil man theoretisch alle Bestimmtheit der Zeit von dem Verhältnisse zur Gegenwart abhängig machte, teils weil man sich durch die tatsächlich vorliegenden Formen irre führen ließ. Denn einerseits ist das Futurum exactum unvollständig entwickelt und ist wahrscheinlich den Stoikern, die weder Attiker, noch Atticisten waren, gänzlich entgangen. Andrerseits aber drängte sich in Bezug auf die Lautform die scheinbare Analogie zwischen dem Futurum und Aoristus derartig hervor, um diese beiden Formen eben so zusammmenzufassen, wie das Präsens und Imperfectum, das Perf. und Plusquamperfectum.

Mag auch die vorstehende Darstellung insofern nicht ganz richtig sein, als sie nicht genau den ursprünglichen Sinn der Stoiker trifft, sondern nur den vielleicht schon ein wenig durch die Grammatiker unbewusst modificirten: so scheint mir doch, hätten die Stoiker (wie man in neuerer Zeit gemeint hat), in entschiedener apriorischer Construction tempus und actio unterschieden, jenes dreifach, dieses doppelt gesetzt: sie würden sich durch den Mangel einer doppelten Futurform nicht haben abhalten lassen, ein μέλλων παρατατικός und ein μέλλων τέλειος zu construiren. Umgekehrt: haben sie dies nicht getan; so beweist dies, dass der Parallelismus der Namen ἐνεστὼς παρατατικός und ἐνεστὼς τέλειος u. s. w. ein rein zufälliger, aus der Empirie absichtslos entsprungener ist, der auch eben darum nicht bemerkt ward und auch nicht einmal hinterher eine Construction veranlasste, weil die Tatsachen einen weiter fortgesetzten Parallelismus nicht begünstigten.

Im Lateinischen lagen die Tatsachen viel günstiger. Namentlich bei den Verben mit reduplicirtem Perf. und beim Passivum schied sich eine doppelte Reihe von Präsens, Präteritum und Futurum, eine vollendete und eine unvollendete, sodass Varro es nicht schwer hatte, dieses Verhältnis zu bemerken. Einerseits aber hatte er es auch nur empirisch beobachtet und aufgenommen, ohne sich der ratio, die in demselben liegt be

wusst zu werden; andrerseits aber rühmt er sich dieser seiner Beobachtung in einer Weise, welche doch wol zeigt, dass er sie nicht von den Stoikern entlehnt hat (X, 47): *In hoc fere omnes homines peccant, quod perperam in tribus temporibus* (nämlich *lego, legi, legam*) *haec verba dicunt, quom proportione volunt pronuntiare**). Man wird doch nicht meinen, fere omnes homines bezeichne nur die Alexandriner mit Ausschluss der Stoiker, oder nur die Römer, denen vor Varron die stoische Theorie unbekannt geblieben sei. Ja, mir scheint im Gegenteil, da jene Zusammenstellung von lego, legi, legam nur von Römern, und zwar Anhängern der alexandrinischen Schule, ausgegangen sein kann, von Stoikern aber getadelt sein muss, so wollte Varro mit dem fere omnes homines ausdrücklich alle grammatischen Parteien in Rom und in der griechischen Welt einschließen. Ihnen allen hatte er etwas ganz Neues zu sagen.

Wir haben hier ein schönes Beispiel von dem Einflusse der Sprachformen auf die Theorie. Wie aber würde wol Priscian Varrons Einteilung so unbeachtet gelassen haben, wenn er sie

*) Es ist bei der oben (S. 311) schon citirten Stelle (IX, 96) bemerkt worden, dass man nicht einsehe, inwiefern bei der Zusammenstellung von *legi, lego, legam* die Analogie vermisst werde. H. Schmidt (l. l. p. 15) meint, es werde getadelt, dass das Perf. nur eine Form habe: *legi*, das Infectum aber zwei: *lego* und *legam*. Dies scheint mir ganz unberechtigt. Ich meine, an *legi, lego, legam* hat man nichts getadelt; diese Formen hat man ganz in Ordnung gefunden. Aber, behauptete man, nicht alle Verba zeigen diese Analogie, wie *legere* sie zeigt, z. B. nicht *didici, disco, discam*; kurz man vermisste die Analogie, *quor dispariliter in tribus temporibus dicantur quaedam* (nicht alle) *verba* (X, 48). Unsre Stelle (IX, 96) ist also so zu verstehen. Wenn man die Temporalformen nach der üblichen Methode von *legi, lego, legam* zusammenstellt, so vermisse man häufig die Analogie; denn *quae sint ut legi*, die Formen, welche dem *legi* entsprechen sollen, bedeuten das Perfectum; die welche dem *lego, legam* entsprechen, das Infectum. Nun müssen, setzte man fälschlich voraus, Perfectum und Infectum gleich (analog) gebildet sein, wie bei *legere* der Fall ist, häufig aber nicht zutrifft. Jene Voraussetzung nun will Varro corrigirt wissen. Nicht zwischen Infectum und Perf. darf die Analogie gesucht werden, sondern nur zwischen den drei Zeiten des Infectum unter sich und des Perf. unter sich. Wenn sich dieser Sinn nur mühsam in die vorliegende Worte fügt, so bedenke man, wie der Varronische Text und Styl beschaffen ist.

klar ausgesprochen, sei es bei ihm oder bei einem Griechen, vorgefunden hätte! Und so kann die Theorie, welche auf einer Scheidung und Combination der Bestimmungen der actio und des tempus beruht, nur als der neueren Zeit angehörig betrachtet werden, kann höchstens als stoisirend gelten.

Wir kommen nun zu den verschiedenen Satzarten, in deren Darlegung zugleich das enthalten ist, was wir Modi nennen. Denn genau genommen kennen die Stoiker den grammatischen Begriff der Modi eben so wenig wie Protagoras (S. 136). Nicht um Verbalformen, sondern um Arten der Sätze handelt es sich im Dienste der dialektischeu Betrachtung des Urteils. Die Frage bleibt durchweg die: wie verhalten sich diese Satzarten zum Wahr- oder Falschsein. Es wird sehr vielfach und subtil unterschieden. Auch die Lehre von den Schlüssen gehört in diese Betrachtung. Denn (Diog. L. VII, 63) *ἐν μὲν οὖν τοῖς ἐλλιπέσι λεκτοῖς τέτακται τὰ κατηγορήματα, ἐν δὲ τοῖς αὐτοτελέσι τὰ ἀξιώματα καὶ οἱ συλλογισμοί κ. τ. λ.* Eine Darstellung dieser Satzlehre könnte nur zu dem Zwecke ausgeführt werden, den Logikern und Grammatikern,.welche Logik und Grammatik mit einander vermischen, die eine auf die andre gründen, ein Schreckbild vor Augen zu stellen. Dieser Mühe sind wir nach Prantls Geschichte der Logik (I, S. 440 ff.), wo diese Lehre mit bitterer, aber nicht ungerechter Kritik dargelegt ist, überhoben. Daher sei in Kürze nur folgendes erwähnt.

Es wird definirt (Diog. L. VII, 65. 66): *ἀξίωμα δέ ἐστιν ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος,* oder *πρᾶγμα αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ· οἷον ἡμέρα ἐστί, Δίων περιπατεῖ. ὠνόμασται δὲ τὸ ἀξίωμα ἀπὸ τοῦ ἀξιοῦσθαι ἢ ἀθετεῖσθαι· ὁ γὰρ λέγων ἡμέρα ἐστίν, ἀξιοῦν δοκεῖ τὸ ἡμέραν εἶναι. οὔσης μὲν οὖν ἡμέρας, ἀληθὲς γίγνεται τὸ προκείμενον ἀξίωμα, μὴ οὔσης δέ, ψεῦδος.* Dies schon charakterisirt den stoischen Standpunkt gänzlich. Von dem *ἀξίωμα,* welches die Grundlage der Betrachtung bildet, werden unterschieden: *ἐρώτημα δέ ἐστι πρᾶγμα αὐτοτελὲς μέν, ὡς καὶ τὸ ἀξίωμα, αἰτητικὸν δὲ ἀποκρίσεως, οἷον ἆρά γ' ἡμέρα ἐστί; τοῦτο δ' οὔτε ἀληθές ἐστιν οὔτε ψεῦδος. πύσμα δέ ἐστι πρᾶγμα πρὸς ὃ συμβολικῶς* (d. h. durch Nicken oder Schütteln mit dem Kopfe, durch ja oder nein) *οὐκ ἔστιν ἀποκρίνεσθαι ὡς ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος.* Frage ist z. B. „wohnt hier Dion?“ Erkundigung aber: *ποῦ οἰκεῖ Δίων;* worauf man

nicht etwa mit *ναί* antworten kann, sondern *ἐν τῷδε τόπῳ*. — Außerdem führt man auf: den befehlenden Satz (*προσταχτικόν*), den beschwörenden (*ὁρκικόν*, z. B. *ἴστω νῦν τόδε γαῖα*), den verwünschenden (*ἀρατικόν*, z. B. Il. 3, 300), den betenden (*εὐκτικόν* Il. 7, 203), den voraussetzenden (*ὑποθετικόν*, z. B. *ὑποκείσθω τὴν γῆν κέντρον εἶναι τῆς τοῦ ἡλίου σφαίρας*), den erklärenden (*ἐκθετικόν*, z. B. *ἔστω εὐθεῖα γραμμὴ ἥδε*), den anredenden (*προσαγορευτικόν*, z. B. *Ἀτρείδη κύδιστε, ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγάμεμνον*). Das *πρᾶγμα ὅμοιον ἀξιώματι* umfasste wol mehrere Unterarten. Bei Sextus (adv. Math. VIII, 73) heißen die hierher gehörigen Sätze *πλείονα ἢ ἀξιώματα*, und demgemäß werden sie auch definirt: *ὃ τὴν ἐκφορὰν ἔχον ἀξιωματικὴν παρά τινος μορίου πλεονασμὸν ἢ πάθος ἔξω πίπτει τοῦ γένους τῶν ἀξιωμάτων*, also *πλεονάζον τῆς ἀποφάνσεως*. Hierzu gehören der Verwunderungssatz (*θαυμαστικόν* z. B. *ὡς Πριαμίδῃσιν ἐμφερὴς ὁ βουκόλος*) und der beschreibende (*ἀφηγηματικόν**) z. B. *καλός γ' ὁ παρθενών*), der tadelnde Satz (*τὸ ψεκτικόν*), der zweifelnde (*ἐπαπορητικόν* z. B. *ἆρ' ἔστι συγγενές τι λύπη καὶ βίος*).

Die *ἀξιώματα* sind nun teils einfach (*ἁπλᾶ*), teils nicht einfach (*οὐχ ἁπλᾶ*). Letztere sind (Diog. L. VII, 68 *τὰ συνεστῶτ' ἐξ ἀξιώματος διφορουμένου ἢ ἐξ ἀξιωμάτων*) solche, „welche entweder aus einem zwei mal gesetzten Satze oder aus mehreren Sätzen bestehen"; z. B. *εἰ ἡμέρα ἐστίν, ἡμέρα ἔστιν* oder *εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστι***). Die *ἁπλᾶ* aber sind die, welche nicht *οὐχ ἁπλᾶ* sind. Auf den nicht einfachen nämlich beruht die ganze Schlusslehre; die einfachen aber werden nur in Vorbereitung zu ihr betrachtet. Sie werden nun weiter in folgender Weise eingeteilt. Nach ihrer logischen Qualität sind sie: verneinend (*ἀποφατικόν*, z. B. *οὐχὶ ἡμέρα ἐστίν*), als Unterart (*εἶδος*) den durch doppelte Verneinung bejahenden Satz umfassend (*ὑπεραποφατικὸν δ' ἐστὶν ἀποφατικὸν ἀποφατικοῦ, οἷον οὐχὶ ἡμέρα οὐκ ἐστί*), läugnend (*ἀρνητικὸς συνεστὸς ἐξ ἀρνητικοῦ μορίου καὶ κατηγορήματος, οἷον οὐδεὶς περιπατεῖ*),

---

*) Gleichbedeutend scheint *διασαφητικόν*. Vgl. Becker, Anecd. p. 1179.

**) Ueber die Schreibung *διφορούμενον* statt des handschr. *διαφ.*, wie über den Sinn dieses Wortes s. Prantl, Gesch. d. Logik I, S. 446. Durch die Parallel-Stelle Sext. Emp. adv. Math. VIII, 93 wird *διφορούμενον* erklärt als *δὶς λαμβανόμενον*.

entblößend oder beraubend (*στερητικόν, ἐκ στερητικοῦ μορίου καὶ ἀξιώματος κατὰ δύναμιν* aus einer beraubenden Partikel oder Sylbe und einem eine Fähigkeit oder Kraft aussagenden Urteile bestehend, *οἷον ἀ-φιλάνθρωπός ἐστιν οὗτος*), endlich bejahend (*κατηγορικόν*). Letzterer ist nach seiner logischen Qualität oder nach seiner Bestimmtheit: entweder bestimmt (*ὡρισμένον* Sext. Emp. adv. Math. VIII, 96 auch *καταγορευτικόν* genannt Diog. L. VII, 70 z. B. *οὗτος περιπατεῖ*) oder unbestimmt (*ἀόριστον* z. B. *τὶς περιπατεῖ*) oder mittel (*μέσον* z. B. *ἄνθρωπος κάθηται, Σωκράτης κάθηται*).

Das zusammengesetzte oder nicht einfache Urteil ist entweder hypothetisch (*συνημμένον*), durch die Conjunction *εἰ* gebildet und eine Folge (*ἀκολουθία*) ausdrückend (z. B. *εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστι*) oder *παρασυνημμένον* durch *ἐπεί* gebildet und nicht nur eine Folge, sondern auch die Wirklichkeit des ersten Satzes ausdrückend (z. B. *ἐπεὶ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστιν*); der Vordersatz heißt *ἡγούμενον*, der Nachsatz *λῆγον*, — oder copulativ (*συμπεπλεγμένον*, z. B. *καὶ ἡμέρα ἐστὶ καὶ φῶς ἔστι*) — oder disjunctiv (*διεζευγμένον*, z. B. *ἤτοι ἡμέρα ἐστὶν ἢ νὺξ ἔστιν*); im Gegensatze zu den ersteren, welche eine *συνέχεια* ausdrücken, enthält dieses eine *διαίρεσις*, eine wechselseitige Ausschließung (*τὸ ἕτερον τῶν ἀξιωμάτων ψεῦδος εἶναι*) — oder causal (*αἰτιῶδες*) z. B. *διότι ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστιν* — oder vergleichend (*διασαφοῦν τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον* (z. B. *μᾶλλον* oder (*ἧττον*) *ἡμέρα ἐστὶν ἢ νὺξ ἔστιν*.

Wesen und Schöpfung der Sprache.

Φύσει, νόμῳ, θέσει. — Etymologie.

Die Frage vom Wesen der Sprache im allgemeinen ward auch nach Aristoteles noch erörtert, und zwar in gleichem Maße mehr auf das Einzelne eingehend, als die Sprache immer mehr ein hauptsächlicher Gegenstand der Dialektik einerseits und grammatischer Einzelforschung andrerseits ward. So begnügte man sich denn nicht mehr damit, bloß ihr Wesen überhaupt, ihre Beziehung zu den Dingen oder zum Gedanken festzustellen; sondern man wollte sich nun auch ihre Entstehung klar machen. Ihr Verhältnis zum Menschen, zur Subjectivität ist die

Seite, von der jetzt hauptsächlich die Frage verstanden wird. Diese Wendung aber nahm die Frage in Folge des Umschwungs in dem griechischen Bewusstsein mit und nach Aristoteles, — die Folge des Uebergewichts, welches die Subjectivität über das Objective erlangt hatte. Wie bildet der Mensch das Wort, so dass er verstanden wird? Daran fand jetzt die Betrachtung ihr Interesse.

In der alexandrinischen Zeit tritt der Terminus *θέσει* auf; wann und wo zuerst, weiß ich nicht. Den Uebergang von *νόμῳ* zu *θέσει* bildete doch wol Aristotelns. Bei ihm heißt es (Rep. VII, c. 4. p. 1326a): *ὁ νόμος τάξις τίς ἐστι* und umgekehrt (das. III, c. 16. 1287a) *ἡ γὰρ τάξις νόμος*, wie denn auch Eth. Nicom. V, 10, p. 1135a 10. *φύσει* und *τάξει* einander gerade so gegenübergestellt sind, wie sonst *φύσει* und *νόμῳ**). Da man jetzt nicht mehr das Product als solches, die fertige Sprache, die vorhandenen *νόμοι*, vorzugsweise im Auge hatte, sondern die Tätigkeit, welcher jene ihr Dasein zu verdanken hat: so passte auch nicht mehr der Ausdruck *νόμῳ*, sondern *τάξει*, *θέσει*, welche die Entstehung des *νόμος* anzeigen (s. S. 325).

Betrachten wir nun bloß den positiven Inhalt, den die Skeptiker der alexandrinischen und römischen Zeit mit dem Worte *θέσει* aussprachen, so dürfte er schwerlich auch nur im mindesten von der alten sophistischen Ansicht *νόμῳ* verschieden sein; Hermogenes im platonischen Kratylos und Sextus Empiricus sagen von der Sprache ganz dasselbe. Diese Ansicht, die Sprache sei ganz nach individueller Willkür gebildet, ist eben so inhaltslos, dass sie keiner Entwicklung fähig ist; sie lässt sich nur immer und ewig in gleicher Weise wiederholen. Aber Aristoteles muss man nicht mit diesen faden Leuten zusammenbringen, wie sogleich gezeigt werden wird. Diese, in sich ohne Inhalt, würden gar nichts zu sagen haben, wenn sich ihnen nicht in der je zu einer Zeit herschenden Ansicht ein Stoff darböte, den sie negiren wollen. Wie sie also den Stoff nur von außen aufnehmen, so kommt auch nur von außen her eine Verschiedenheit in ihr Gerede. In diesem Sinne nun ist *θέσει* etwas andres als *νόμῳ*, es negirt etwas

*) Ueber Phys. III, 5. 205b 34 siehe Boniz' Index s. v. *θέσις*.

andres, indem unter *φύσει* jetzt ein andrer Gedanke verstanden wird. Aber nicht bloß die Skeptiker, auch die alexandrinischen Grammatiker nahmen die *θέσις* der *ὀνόματα* an, nur in ganz andrer Weise als jene; und während sie vielmehr die Sache so behandeln, dass man meinen sollte, sie stimmen für *φύσει*: behaupten die Stoiker, die Sprache sei *φύσει*, behandeln sie aber so, dass sie vielmehr die *θέσις* anzunehmen scheinen. Um dies zu begreifen, müssen wir scharf zu bestimmen suchen, was für jede Partei ihr Schlagwort bedeutete, müssen dieses in Zusammenhang mit ihrem ganzen Denksystem betrachten und dadurch begreifen, wie sich nach Aristoteles die Stellung der Parteien völlig geändert hat

Die alten Sophisten meinten, die Sprache (*ὀνόματα*) sei *νόμῳ*, Sache willkürlicher Subjectivität; ihnen gegenüber behauptete Kratylos, sie sei *φύσει*, den Dingen objectiv zukommend und das Wesen derselben ausdrückend. Plato zeigte, dass die Sprache, als *ὀνόματα* gefasst, keine Wahrheit enthalte; obwol die Laute eine ihnen innewohnende Bedeutung haben, so seien dennoch die Wörter (*ὀνόματα*) nur *ξυνθήκῃ* Ausdrücke für bestimmte Vorstellungen. In der Sprache aber als *λόγος* Rede, Satz, liege bald Wahres, bald Falsches. Als solche ist sie ihm auch Grundbedingung der Dialektik. Endlich aber ist die Seele, und was sie ihrer Natur gemäß tut, ganz eigentlich *φύσει*, und darum sind es auch die *νόμοι*. Dieselbe Ansicht, aber klarer und bestimmter entwickelt, hat Aristoteles. Wenn es falsch ist, nur kurzweg zu behaupten, Plato habe die Sprache für *φύσει* erklärt, so ist es noch falscher, meine ich, zu sagen, nach Aristoteles sei dieselbe *κατὰ ξυνθήκην* im Sinne der Sophisten, nämlich Werk subjectiver Willkür. Wenn also oben gezeigt wurde, dass Plato wie Aristoteles die Sprache für *ξυνθήκῃ* entstanden erklärt, so ist hier zu zeigen, dass auch umgekehrt, dieser wie jener die Sprache für *κατὰ φύσιν* halte.

Letzterer Ausdruck bedeutet bei Platon: der Idee entsprechend; also ist die Sprache *φύσει*, weil dem Dialektiker unentbehrlich. Bei Aristoteles ist *φύσει*, was dem Wesen, dem Zwecke (*τέλος*) der Sache (*ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν* Rep. I, 2. p. 1252b), dem *νοῦς* entspricht, wesentlichen Nutzen gewährt. So ist das staatliche Zusammenleben der Menschen *φύσει*, so sind es die wahren *νόμοι*. In Wahrheit ist *ὁ νόμος* gleich-

bedeutend mit *ὁ θεός* und *ὁ νοῦς* (Rep. III, c. 16. p. 1287a). Was an Tugend hervorragt (*τὸ διαφέρον, ὑπερέχον κατ' ἀρετήν* ib. c. 17. 18. p. 1288a), das herscht *κατὰ φύσιν*. Die Ausartungen der wahren Staatsverfassungen sind *παρὰ φύσιν* (ib.). Und so ist auch die Sprache (*λόγος*) ganz entschieden *φύσει*. Denn*) die Stimme (*φωνή*) zwar ist bloß Ausdruck der Gefühle, des Angenehmen und Unangenehmen, und dem Menschen mit den Tieren gemeinsam; die Sprache aber (*λόγος*) kommt dem Menschen eigentümlich zu und ist Ausdruck seiner Gedanken über das Nützliche und das Gerechte und dessen Gegenteil. Um so viel als der Zweckbegriff des Aristoteles bestimmter denn Platons Idee ist, ist auch des Ersteren *φύσει* bestimmter als das des Letzteren.

In andrer Beziehung aber ist die Sprache nach Aristoteles nicht *φύσει*, und zwar ist hier ein Doppeltes in Betracht zu ziehen. Erstlich nicht alles, was in einem Staate als gerecht gilt, hat diese Geltung *φύσει*, sondern einiges davon nur *νόμῳ*. Denn das Natürliche (*φυσικόν*) zeigt überall dieselbe Geltung und ist unabhängig von den Beschlüssen der Völker (*δοκεῖν*); es ist *κοινόν*, allen Menschen gemein, sie haben alle eine gewisse Ahnung davon (*μαντεύονταί τι*) und haben nicht nötig, ein besondres Abkommen darüber zu treffen**). Dieses Gerechte von Natur ist eben darum kein geschriebenes Gesetz (*ἄγραφον*), also überhaupt nicht eigentlich etwas Gesetzliches (*νομικόν*), sondern vorzugsweise etwas Sittliches (*ἠθικόν*) Eth. Nicom. VIII, 13, 5). So ist nun auch zwar die Sprache (*λόγος*) überhaupt *φύσει*, aber die Bedeutung der einzelnen Laute *ὀνόματα*) ist *κατὰ συνθήκην*, wie wir oben gesehen haben (S. 187).

---

*) Rep. I, 2. p. 1253a: *λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων. ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῴοις· μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθεν ὥστε αἰσθάνεσθαι τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις· ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. τοῦτο γὰρ πρὸς τἄλλα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν.*

**) Eth. Nicom. V, 7 (10) p. 1134b. 18: *τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ νομικόν· φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μή.* Rhet. I. 13. p. 1373b 5: *ἔστι γάρ, ὃ μαντεύονταί τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ μηδὲ συνθήκη.*

— Ein andrer Punkt aber ist folgender. Das φυσικόν ist gar nicht das Höchste. Hier zerreißt der hellenische Geist zum ersten Male den Nabelstrang, der ihn an die Mutter Natur bindet. Das Natürliche, erkennt Aristoteles, ist an sich noch gar nicht das Sittliche und am wenigsten ein Maßstab des Sittlichen. Nicht alles was natürlich ist, ist auch gut (ἀγαθόν); denn es gibt verderbte Naturen, tierische und krankhafte (μοχθηρὰς φύσεις, θηριώδεις καὶ νοσηματώδεις διά τε νόσους καὶ μανίαν Eth. Nicom. VII c. 5. (6.) p. 1148b). Obwol man nämlich sagen muss, dass was die Natur erzeugt, sich immer oder wenigstens meist in gleicher Weise verhalte*), so ist es doch übertrieben, wenn man meint, sie sei durchaus unveränderlich (ἀκίνητον), wie z. B. das Feuer an jedem Orte, hier wie in Persien, brenne und die Flamme überall aufwärts und nicht abwärts steige. Beim Menschen ist alles κινητόν, auch das Natürliche; auch dieses kann abgeändert werden (ἐνδεχόμενα καὶ ἄλλως ἔχειν Eth. Nicom. V, 7, 4. p 1134b). Obwol z. B. die rechte Hand von Natur die stärkere ist, so können wir uns doch links gewöhnen. Nur bei den Göttern mag völlige Unveränderlichkeit herschen. Selbst**) nun aber die unverdorbene Natur kann höchstens gut (ἀγαθόν) sein: sie ist aber an sich noch nicht sittlich (καλόν, καλὸν κἀγαθόν). Denn zur Sittlichkeit gehört Wille und Einsicht (προαίρεσις, φρόνησις und γνῶσις). Der Mensch mag von Natur Anlagen und Triebe (φυσικαὶ ἕξεις, ὁρμαί) haben, Gutes zu tun; solche hat auch das unvernünftige Kind und das Tier. Was aber so geschieht ὁρμῇ τινὶ ἀλόγῳ, mag gut sein, ist aber noch nicht löblich (ἐπαινετόν, αἱρετόν). Jene alte Sophistik, die sich an das Wort ἀρετή schloss (S. 63. 68), wird jetzt von Aristoteles gründlich abgewiesen. Es gibt eine doppelte ἀρετή: die bloß natürliche Tüchtigkeit aber (ἡ φυσικὴ ἀρετή) wird der sittlichen, der eigentlichen (τῇ κυρίᾳ), der Tugend, entgegengestellt. Tugend (ἀρετή) ist nicht bloß ein richtiges Verhalten (ἕξις κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον), sondern ein solches mit Bewusstsein vom Rechten und aus freier Wahl des Rechten um seiner selbst

*) Eth. Eud. VIII, 2 (7, 14) p. 1247a. 31. ἥ γε φύσις αἰτία ἢ τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως ἢ τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.

**) Das oben Folgende stützt sich auf Eth. Eud. p. 1248b. 1249a. Eth. Nicom. VI, c. 11, 5. 6. c. 13.

willen (ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις). Von Natur hat der Mensch Einsicht, Verstand, Geist (γνώμην, σύνεσιν, νοῦν), die ihm von selbst bei bestimmter Reife des Alters kommen; weise (σοφός) aber ist er nicht von Natur. Und so bedeutet nun auch τὰ φύσει ἀγαθά die äußeren Güter, τὰ ἐκτὸς ἀγαθά. Dahin gehört Ehre, Reichtum, Gesundheit und körperliche Kraft und Geschicklichkeit, Glück, Macht und Einfluss. Wer solche Güter besitzt, mag ἀγαθός heißen: aber er ist noch nicht καλὸς κἀγαθός. Dies wird er erst, wenn die ἀγαθά, welche er besitzt, durch sich selbst auch sittlich (καλά), d. h. löblich (ἐπαινετά) sind, und wenn er dieses καλὰ seiner selbst wegen übt. Denn wer die ἀρετάς nur der äußeren Güter wegen haben zu müssen meint, sie nur zur Erwerbung der letzteren anwendet, der hat nicht das Gute schlechthin (τὰ ἁπλῶς ἀγαθά); sondern nur aus äußerlichen, zufälligen Ursachen übt er Schönes (κατὰ τὸ συμβεβηκὸς τὰ καλὰ πράττει). Die καλοκἀγαθία erst ist die vollkommene Tugend (ἀρετὴ τέλειος).

Demnach wäre es vielleicht nicht unaristotelisch, d. h. der Grundanschauung des Aristoteles nicht widersprechend, wenn jemand meinte, auch die ὀνόματα seien φύσει, obwol bei verschiedenen Völkern dasselbe Ding mit verschiedenen Lauten bezeichnet würde. Denn die Natur ist eben nicht so unwandelbar. Nur sagt Aristoteles selbst zu bestimmt, dass der Laut (φωνή) seine Bedeutung nur κατὰ συνθήκην habe, und zwar hat dies, wie wir oben (S. 187) schon gesehen haben, folgenden Sinn. Wie keine Sittlichkeit ohne die subjective Tätigkeit des Bewusstseins, keine ohne Einsicht und Entschluss, Denken und Wollen: so ist auch die Sprache, der bedeutsame Laut ein Erzeugnis der Subjectivität des Bewusstseins.

Diese Subjectivität ist aber nicht die, welche der Sophist meint, ist nicht individuelle Willkür. Es wird nur dem φυσικά, dem was von selbst, ohne menschliches Zutun, da ist, das ἀνθρώπινα (Eth. Nicom. V, 7, 5. p. 1135a 4) das durch Mitwirken des Menschen entstandene, entgegengesetzt. So ist nun zwar das durch menschliche Gesetzgebung Festgesetzte (τὸ νομικόν) ursprünglich ohne zwingende Notwendigkeit (ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως) und kann so oder anders sein. Ist es aber einmal so festgesetzt (ὅταν δὲ θῶνται), so ist es auch nicht mehr gleichgültig (διαφέρει) und kann nicht

abgeändert werden, wie z. B. dass dem Zeus Ziegen und nicht Schafe geopfert werden, oder was durch Volksbeschlüsse feststeht (*ψηφισματώδη* ib. c. 7, 1). Denn wenn nur eine naturgemäße Herschaft (*κατὰ φύσιν ἄρχον*) das Gesetz angeordnet hat, so ist auch dieses gewissermaßen *κατὰ φύσιν,* — und so auch wol das Wort*).

Nach allem Vorstehenden aber begreift man, wie von jetzt an, da das *νομικόν* selbst mehr oder weniger als *φυσικόν* galt, zu *φύσει* nicht mehr *νόμῳ* als Gegensatz passte. Die Frage nahm vielmehr die Wendung, sind die *νόμοι φύσει,* d. h. von notwendiger Geltung, oder bloß *ἀνθρώπινοι,* bloß *θέσει,* völlig willkürlich. Dies wird durch folgenden Sprachgebrauch bestätigt: *ὁ κατὰ θέσιν πατὴρ* pater adoptivus, daher *θέσις* Annahme zu etwas, was man von Natur nicht ist, z. B. zum Bürger in einer Stadt. *θετός* an Kindesstatt angenommen, adoptirt Hdt. 6, 57 daher überhaupt: angenommen, zugebracht. Der ganze Gegensatz wird von Aristoteles verworfen: Eth. Nicom. II, 1. *οὔτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτὰς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους.* Die Tugenden sind weder von Natur noch wider Natur, sondern von Natur veranlagt in uns werden sie erst durch Gewohnheit (ihrer Ausführung) wirklich. Denn *ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν* was man (nur) machen kann, nachdem man es gelernt hat, das lernen wir, indem wir es machen.

Auch Epikur nahm an diesem Streite Teil und er entschied sich im Wesentlichen für *φύσει.* Seine Ansicht von der Sprache ist in gewissem Betracht sogar tiefer als die aristotelische**). Wenn Aristoteles meinte, die Wörter seien con-

---

*) Die obige Combination der politischen und ethischen Gedanken mit den sprachlichen hat Aristoteles nicht ausdrücklich ausgesprochen; sie ist von mir vollzogen, aber doch, hoffe ich, in einer Weise, die der Objectivität der Geschichte keinen Abbruch tut, sondern eher Vorschub leistet.

**) Diog. L. X, 75. p. 284e: *Τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν, στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ εἴη. ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας. τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα*

ventionell gebildete, und darum bei verschiedenen Völkern verschiedene Zeichen für die notwendigen, und darum überall gleichen Eindrücke, welche die Dinge auf die Seele ausüben: so bemerkt dagegen Epikur mit Recht, „dass die Natur der Menschen selbst, je nach der Verschiedenheit der Völker, eigentümliche Eindrücke erleide und eigentümliche Vorstellungen bilde, und darum auch in eigentümlicher Weise den Atem aussende, welcher durch Anregung der jedesmaligen Gemütsbewegungen und Vorstellungen ausgehaucht werde·“ Darum gilt dem Epikur das Sprechen (*ὀνόμαζειν*) für eine eben so natürliche Verrichtung, *ὡς τὸ ὁρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν*, nämlich *οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι ἔθεντο τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι* (nach dem Bericht des Proklos). Die Verschiedenheit der Völker gilt dem Epikur als etwas Ursprüngliches, Angeborenes. Sie wird aber durch die Verschiedenheit der Wohnorte noch verstärkt (*ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορά*). So ist sie der erste Grund der Verschiedenheit der Sprachen (*ὀνόματα*), welche aus der Natur der Völker mit natürlicher Notwendigkeit hervorbricht.

Allerdings trat nun innerhalb jedes Volkes auch noch die Convention hinzu, die sich im Gebrauche der Sprache selbst vollzog. Die Wortschöpfung durch einzelne hervorragende Männer wird gleichfalls nicht ausgeschlossen. Das Sichtbare, Sinnliche, ist jedem aus dem Volke zugänglich. Bevorzugte Geister aber schaffen unsinnliche Vorstellungen und bringen diese in das allgemeine Bewusstsein, indem sie dieselben mit einem Worte bezeichnen. Den Laut dafür aber haben sie teils durch einen natürlichen Zwang hervorgebracht, teils in Folge einer Ueberlegung gebildet.

So könnte es fast scheinen, als sage Epikur dasselbe, nur weniger genau, was wir auch heute von der Entstehung der Sprache behaupten. Der Mangel aber liegt in der Gesammtanschauung Epikurs vom Wesen des Geistes des Menschen, in seinem Sensualismus und Materialismus. Sprechen ist eine „organische Verrichtung“ (wie unsre modernen materialisti-

---

πράγματα εἰσφέροντας, τοὺς συνειδότας παρεγγυῆσαί τινας φθόγγους, ὧν τοὺς μὲν ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἑπομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτιάν οὕτως ἑρμηνεῦσαι.

schen Grammatiker sich ausdrücken), wie Sehen und Hören. Was aber sind diese? Sie sind ein Leiden, wie Schmerzgefühle (*ὥσπερ τὸ ἀλγεῖν* Diog. L. X, 32). So hat denn auch Proklos recht, wenn er zu seinem Bericht der Ansicht des Epikur, dass die Menschen die Sprache gebildet haben *φυσικῶς κινούμενοι,* in spottender Kritik (denn für Kritik, nicht mehr für Bericht halte ich es) hinzufügt: *ὡς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μυκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες.*

Epikur hat also die physiologische Grundlage der Sprache richtig erkannt, aber auch nur diese, und so ist ihm die Sprache *φύσει.* Ihren geistigen Ursprung hat er völlig übersehen, eben darum aber auch ihre geistschöpferische Macht, ihre geistbildende Wirksamkeit. Nach ihm ist der Begriff (*πρόληψις*) nur die Erinnerung der oft wiederholten äußeren Erscheinung (*μνήμη τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος* das. 33); und das Wort (*ὄνομα*) nur das Mittel zur Wiedererinnerung der Anschauung. Wie man nur sucht, was man schon kennt, so benennt man auch nur die schon bekannte Warnehmung. Das Wort schafft also keinen neuen Inhalt; und eben darum ist der ursprüngliche Inhalt jedes Wortes wahr, weil er nur in der Anschauung besteht, die immer wahr ist (das.). Gerade aber indem Epikur die Schöpferkraft des Wortes verkennt, gerät er in die Knechtschaft des Wortes. Wozu Dialektik? Der Physiker halte sich nur immer an die übliche Bedeutung des Wortes*).

Wenn nun also Epikur den rechten Ausgangspunkt gefunden hatte, die Entstehung der Sprache zu begreifen, durch seinen Sensualismus aber abgehalten ward, auch nur einen Schritt über diesen Anfangspunkt hinauszutun: werden wol die Stoiker die Kraft gehabt haben, das durchzuführen, was jener nicht vermochte? Nicht ganz. Wir haben oben schon gesehen, wie äußerlich die Sprache der *διανοίᾳ,* dem *λόγῳ* blieb. Sie bringt nur heraus, was innerlich schon fertig war. Die im Begriffe des *λόγος* liegende Identität von Sprechen und Denken lässt eine Erkenntnis des Wesens, der Wirksamkeit und Entstehung der Sprache nicht aufkommen. Denn diese Iden-

---

*) Diog. L. X, 31: *τὴν διαλεκτικὴν δὲ ὡς παρέλκουσαν ἀποδοκιμάζουσιν· ἀρκεῖν γὰρ τοὺς φυσικοὺς χωρεῖν κατὰ τοὺς τῶν πραγμάτων φθόγγους.*

tität zerfällt augenblicklich in den λόγος ἐνδιάθετος und den λόγος προφορικός (S. E. adv. Math. VIII, 275. Pyrrh. hypot. I, 76). Letzterer aber kann nun nichts weiter sein als der Laut, der zum ersteren ganz mechanisch hinzutritt. Dass die Sprache erst den ἐνδιάθετον λόγον zu schaffen habe, sah die Stoa nicht*).

So stellten sich denn die Stoiker dem Epikur vielmehr entgegen. Sie behaupteten zwar ebenfalls die Sprache sei φύσει gebildet (s. folgg. S.); aber immerhin gehört sie doch dem Verstand an. Wenn hieraus folgt, dass die Ansicht der Stoiker von der Sprache an einem inneren Widerspruche gelitten haben müsse, so ergibt sich hieraus auch die Schwierigkeit, eine solche Ansicht richtig aufzufassen und darzustellen, zumal wir nicht authentisch über dieselbe unterrichtet sind. Wenn wir aber mit Sicherheit behaupten zu können meinen, in φύσει einerseits liege der Gegensatz zur Willkür: so kann auch andrerseits, wenn die Sprache dem Verstande angeeignet wird, dies doch nicht heißen, dass sie Erzeugnis bewussten, dialektisch gebildeten Nachdenkens ist; sondern es kann hierin nur der Gegensatz zu Epikur ausgesprochen, und nur dies gesagt sein sollen, dass Sprechen nicht eine physiologische Verrichtung sei. Nun wissen wir ja aber, dass die Stoiker auch sonst ein mittleres Reich seelischer Erzeugnisse annehmen, die nicht unmittelbar der Empfindung (αἰσθήσει) angehören, sondern dem Denken, und also ἔννοιαι heißen, die aber doch nicht τεχνικαί, dialektisch (δι' ἡμετέρας διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας) gebildete Begriffe sind, sondern ἄτεχνοι, ἀνεπιτεχνήτως entstanden. Dies sind die προλήψεις, die κοιναὶ ἔννοιαι, und diese hießen auch φυσικαί. Hierunter wird der allgemeine Inhalt des Volksbewusstseins verstanden, jene Vorstellungen und Kenntnisse, die sich bei Jedem finden, ohne dass er sie gelernt hat. So sind die Vorstellungen vom Gerechten und Guten und von den Göttern φυσικαί; und mancher Stoiker mochte solche προλήψεις angeboren (ἔμφυτοι) nennen. In demselben Sinne nun wie diese Begriffe, die sich auf natürlichem Wege, und darum bei Allen gleichmäßig entwickeln, φύσει genannt werden, in demselben heißt auch die Sprache so.

---

*) Vgl. oben S. 286 f. und Stein, l. l. S. 277 ff.

Hierin muss nun allerdings ein Fortschritt gegen Epikur anerkannt werden: wenn darin nur mehr gegeben wäre, als die bloße Aufgabe; und wenn nur nicht die Stoiker bei der Lösung dieser Aufgabe, statt Epikurs Ausgangspunkt zu ergänzen, zu modificiren, ihm einen andren entgegengestellt hätten, der von vornherein nach Reflexion schmeckt, nämlich das platonische Princip der *μίμησις* (vgl. S. 103 ff.).

Wir müssen uns aber die näheren Bestimmungen der stoischen Ansicht, die Sprache sei *φύσει*, vorzuführen versuchen.

Dieser Terminus *φύσει* bedeutet in der späteren Zeit erstlich das Wesen der Dinge an sich, nicht bloß wie sie uns erscheinen (*ὁποῖον ἕκαστον τῶν ὑποκειμένων φαίνεται*, opp. *ὁποῖον ἔστι τῇ φύσει* Sext. Emp. Pyrrh. hyp. I, 78. 59). Die Stoiker nahmen eine wahrhafte (*φύσει*) Erkenntnis an, da sie sowol der Empfindung Wahrheit zuerkannten, wie ganz ebenso Epikur tat, als auch in der Dialektik das Mittel zu haben meinten, um durch den Geist (*λόγῳ*) auf die Empfindungen weitere allgemeine Wahrheiten zu bauen.

Zweitens bezeichnet *φύσει* das Wirken oder Leiden, welches immer und überall in gleicher Weise erfolgt. Das Wahre ist eben auch darum wahr, weil es jedem Menschen so erscheinen muss. Und eben so was *ἀγαθόν* oder *κακόν* ist*), und die Tugenden**). Wenn sie *φύσει* sind, so müssen

---

*) S. E. Pyrrh. hyp. III, 179: *τὸ πῦρ φύσει ἀλεαῖνον πᾶσι φαίνεται ἀλεαντικόν, καὶ ἡ χιὼν φύσει ψύχουσα πᾶσι φαίνεται ψυκτική, καὶ πάντα τὰ φύσει κινοῦντα ὁμοίως πάντας κινεῖ τοὺς κατὰ φύσιν ἔχοντας.* Hieraus schlossen nun die Sophisten und Skeptiker gerade gegen die Stoiker und Dogmatiker: *οὐδὲν δὲ τῶν λεγομένων ἀγαθῶν πάντας κινεῖ ὡς ἀγαθόν· οὐκ ἄρα ἔστι φύσει ἀγαθόν.* Fast wörtlich dasselbe adv. Ethic. 69.

**) Wie läppisch solche Fragen behandelt wurden, wie sehr der Geist, der in Platons Republik weht, verschwunden war, mag folgende Stelle zeigen (das. 193): *Οὕτως καὶ εἴ τις φύσει αἱρετὴν εἶναι λέγοι τὴν ἀνδρίαν διὰ τὸ τοὺς λέοντας φυσικῶς ὁρμᾶν ἐπὶ τὸ ἀνδρίζεσθαι δοκεῖν, καὶ ταύρους, εἰ τύχοι, καὶ ἀνθρώπους τινὰς καὶ ἀλεκτρυόνας, λέγομεν ὅτι ὅσον ἐπὶ τούτῳ καὶ ἡ δειλία τῶν φύσει αἱρετῶν ἐστιν, ἐπεὶ ἔλαφοι καὶ λαγωοὶ καὶ ἄλλα πλείονα ζῶα φυσικῶς ἐπ' αὐτὴν ὁρμᾷ. σπανίως μὲν γάρ τις ὑπὲρ πατρίδος ἑαυτὸν ἐπέδωκεν εἰς θάνατον βλακευσάμενος* (prahlerisch!) *κ. τ. λ.* Ausführlicher wird dasselbe gesagt adv. Ethic. 99 sqq. Dies alles erinnert wol an Aristotelisches (S. oben S. 323), aber nur um uns daran zu erinnern, wie fern diese fade und träge Skepsis von dem Geiste der alten großen Denker ist.

alle Menschen in gleicher Weise zu ihnen hinneigen*). — Es liegen also in dem Begriffe *φύσει* zwei Bestimmungen, die sich wie Grund und Folge zu einander verhalten; das Sein und Wirken oder Leiden gemäß der Natur der Dinge und folglich das notwendige und überall gleiche Auftreten der Erscheinungen; und zweitens die unumstößliche Sicherheit und Festigkeit der Behauptungen in Betreff derselben.

Dem gegenüber wird von den Skeptikern mit dem Ausdrucke *θέσει* behauptet, dass alles nur subjectiv, individuell, willkürlich, zufällig, wandelbar, veränderlich sei.

Wir haben S. 286 ff. gesehen, wie die Sprache nach den Stoikern in ihrer Entstehung aus der Seele des Menschen *φύσει* ist. Sie ist es auch in ihrem Wesen und ihrer Wirkung. Das Wort stellt sowol das Ding nach der Natur desselben dar, als es auch den Hörenden mit seiner Bedeutung naturgemäß erregt (*κινεῖ*). Das wird von den skeptischen Gegnern geläugnet, welche behaupten, jedes Wort habe seine bestimmte Bedeutung nur *θέσει*, weil es so beliebt worden sei. Denn wenn das Wort nach seiner eigenen Natur die bestimmte Bedeutung hätte, so müssten alle Menschen, Hellenen und Barbaren, einander verstehen (S. E. Pyrrh. hyp. II, 214. adv. Math. I, 142 ff.).**). Dies ist aber nicht der Fall; sondern *ἕκαστος ὡς τεθεμάτικεν* (oder *κατὰ θεματισμόν*), *οὕτω χρῆται* (ib. 149), *καὶ αἱ λέξεις σημαίνουσι θέσει* (Pyrrh. hyp. II, 256). Denn die welche in der jedesmal in Betracht kommenden Kunst geübt sind, sie setzen den Gebrauch des Wortes fest***).

*) Was der Skeptiker natürlich läugnete (das. 196): *εἰ φύσει ἀγαθὸν μὲν ἦν ἡ ἡδονὴ, φαῦλον δὲ ὁ πόνος, πάντες ἂν ὁμοίως διέκειντο περὶ αὐτῶν,* was eben so wenig der Fall sei, wie das Umgekehrte.

**) Was gegen die von Natur bestimmte (*φύσει*) Bedeutsamkeit der Sprache gesagt wird (adv. Math. I, 147) stimmt wörtlich mit der oben citirten Stelle gegen die Annahme, dass das Gute und das Schlechte *φύσει* sei, überein. Es heißt nämlich: *ὅτι τὸ φύσει κινοῦν ἡμᾶς ὁμοίως πάντας κινεῖ, καὶ οὐχ οἷς μὲν οὕτως οὓς δὲ ἐναντίως. οἷον φύσει τὸ πῦρ ἀλεαίνει, βαρβάρους Ἕλληνας, ἰδιώτας ἐμπείρους, καὶ οὐχ Ἕλληνας μὲν ἀλεαίνει βαρβάρους δὲ ψύχει· καὶ ἡ χιὼν φύσει ψύχει, καὶ οὐ τινὰς μὲν ψύχει τινὰς δὲ θερμαίνει· ὥστε τὸ φύσει κινοῦν ὁμοίως τοὺς ἀπαραποδίστους* (parallel dem dortigen *κατὰ φύσιν*) *ἔχοντας τὰς αἰσθήσεις κινεῖ.*

***) Pyrrh. hyp. II, 256: *οἱ καθ' ἑκάστην τέχνην ἐγγεγυμνασμένοι, τὴν ἐμπειρίαν ἔχοντες αὐτοὶ τῆς ὑπ' αὐτῶν πεποιημένης θετικῆς χρήσεως τῶν ὀνομάτων κατὰ τῶν σημαινομένων.*

Wie die Stoiker diesen von dem Mangel an allgemeiner gegenseitiger Verständlichkeit aller redenden Menschen hergenommenen Einwand zu beseitigen versuchten, ist uns meines Wissens nicht überliefert. Aus der folgenden Betrachtung ihrer etymologischen Principien aber wird sich zeigen, dass ihnen von ihrem Standpunkte aus und für diesen solche Widerlegung gar nicht schwer geworden sein kann, wie sehr auch Sextus glauben machen will, dass sie zum Unmöglichen gehöre*).

Zuerst: Welchen Antrieb hatten die Stoiker zur Etymologie, und was bedeutete ihnen dieser Name, der doch wol von ihnen gebildet ist?**) — Wir haben gesehen, in welchem Sinne die Stoiker in Bezug auf Sprache von *φύσει* reden. Die Namen sind ohne subjective Ueberlegung gegeben, ohne wissenschaftliches Bewusstsein, das nur der Philosoph hat; aber sie sind auch nicht die Erfolge bloß sinnlicher Reizbarkeit. Sie sind *φυσικῶς* geschaffen, wie alle im Volksbewusstsein unmittelbar lebenden Vorstellungen über religiöse und sittliche Gegenstände. Weil diese Vorstellungen nicht gelehrt worden sind, sondern sich von selbst im Menschen erzeugen, so sind sie *φύσει* und allgemein gültig und wahr. Und in solchem Sinne, gerade weil sie ohne Kunst geschaffen sind, enthalten auch die Namen Wahrheit; die *ὀνόματα* sind ursprünglich *ἔτυμα.* Die *ἐτυμολογία* hat nun die Aufgabe, einerseits die *ἐτυμότητα,* die Wahrheit der Wörter zu erweisen, indem sie zeigt, wie das Wort mit dem benannten Gegenstande übereinstimmt, andrerseits aber auch die in diesen Etymen versteckt liegenden religiösen, sittlichen, metaphysischen Wahrheiten zu enthüllen. Wie sich die Stoiker gern auf das allgemeine Bewusstsein, auf Sprichwörter und Volksweisheit auf allgemein bekannte, im Munde Aller lebende Aussprüche der Lieblingsdichter beriefen: so auch auf die im Worte liegende Weisheit, welche durch die Etymologie enthüllt wird. Das rein sprachwissenschaftliche Interesse war hierbei wol weniger wirksam anregend, als das

---

*) Ueberhaupt lässt sich Sextus auf die stoische Etymologie nicht in seiner gewöhnlichen Breite ein, sondern weist sie nur gelegentlich und immer nur mit demselben Einwande ab.

**) Auch die Definition von *ἐτυμολογία: ἀνάπτυξις τῶν λέξεων, δι' ἧς τὸ ἀληθὲς σαφηνίζεται* (Bekk. Anecd. II, 740) wird stoischen Ursprunges sein

dialektische und religiöse. Denn in ersterer Beziehung schien das *ἔτυμον*, die sicherste, nämlich, wie man meinte, die allgemein anerkannte, Grundlage zu den Definitionen, und so mittelbar zu den Schlüssen und weiteren Ausführungen zu gewähren. In der andren Beziehung aber sollte die Etymologie die religiöse Ueberzeugung stärken. In der griechischen Volksreligion, wie sie unmittelbar vorlag, konnte das religiöse Bedürfnis des Gebildeten, des Philosophen keine Befriedigung finden. Von diesen Mythen und Sagen, wie das Volk und die Dichter sie erzählten, musste sich der Stoiker mit Verdruss abwenden; diese Götter und ihr Leben in der einfachen Auffassungsweise, die das Volk von ihnen hatte, konnten ihm nicht als das Heilige gelten. Er wusste sich, ohne seiner Meinung nach diesen allgemeinen Vorstellungen zu widersprechen und ohne sich von denselben loszusagen, dadurch zu helfen, dass er in den mythologischen Namen etymologisirend seine tieferen ethischen und metaphysischen oder religionsphilosophischen Ideen wiederfand.

Die Darstellung der stoischen Grundsätze der Etymologie mag mit folgender Stelle eingeleitet werden. Origines (c. Cels. I, p. 18) gedenkt des *λόγος βαθὺς καὶ ἀπόῤῥητος ὁ περὶ φύσεως ὀνομάτων, πότερον, ὡς οἴεται Ἀριστοτέλης, θέσει εἰσὶ τά ὀνόματα, ἤ, ὡς νομίζουσι οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα καθ' ὧν τὰ ὀνόματα, καθὸ καὶ στοιχεῖά τινα ἐτυμολογίας εἰςάγουσιν**).

Ausführlicher aber belehrt uns Augustinus in der schon angeführten Schrift (Principia dialecticae c. 6). Indem man nämlich das abgeleitete Wort auf das ursprünglichere zurückführe, komme man endlich dahin, *ut* *r e s c u m s o n o* *verbi aliqua* *s i m i l i t u d i n e* *concinat* (Proklos in einer später mitzuteilenden Stelle: *κατὰ μίμησιν*); *ut cum dicimus „aeris* *t i n n i t u m*, *equorum* *h i n n i t u m*, *ovium* *b a l a t u m*, *tubarum* *c l a n g o r e m*, *s t r i d o r e m* *catenarum.“ Perspicis enim haec verba ita sonare ut ipsae res quae his verbis significantur* (cf. Lehrs de Arist. stud. Hom. p. 340 sqq.). — *Sed quia sunt res, quae*

---

*) Unmittelbar weiter heißt es: *ἤ, ὡς διδάσκει Ἐπίκουρος (ἑτέρως ἢ ὡς οἴονται οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς) φύσει εἰσὶ τὰ ὀνόματα, ἀποῤῥηξάντων τῶν πρώτων ἀνθρώπων τινὰς φωνὰς κατὰ τῶν πραγμάτων.*

non sonant, in his s i m i l i t u d i n e m *tactus valere, ut, si leniter vel aspere sensum tangunt, lenitas vel asperitas literarum ut tangit auditum sic eis nomina pepererit: ut ipsum* l e n e *cum dicimus, leniter sonat, quis item asperitatem non et ipso nomine asperam iudicet? Lene est auribus, cum dicimus* v o l u p t a s; *asperum (est), cum dicimus* c r u x. *Ita res ipsae adficiunt, ut verba sentiuntur.* M e l *quam suaviter gustum res ipsa, tam leniter nomine tangit auditum;* a c r e *in utroque asperum est;* l a n a *et* v e p r e s (Dornstrauch), *ut audiuntur verba, sic illa tanguntur. Haec quasi* c u n a b u l a (auch s t i r p s und s e m e n t u m genannt, στοιχεῖα) *verborum esse crediderunt, ubi sensus rerum cum sonorum sensu concordarent.* (Hoefer Z. IV, 157 f.)

Hinc ad ipsarum inter se r e r u m s i m i l i t u d i n e m *processisse licentiam nominandi, ut cum verbi causa* c r u x *propterea dicta sit, quod ipsius verbi asperitas cum doloris quem crux efficit asperitate concordet,* c r u r a *tamen non propter asperitatem doloris, sed quod longitudine atque duritia inter membra cetera sint ligno crucis similiora, appellata sint.*

Inde ad a b u s i o n e m (dies ist ἀναλογίαν, Proklos: καταχρηστικῶς) *ventum (est), ut usurpetur nomen non tam rei similis, sed quasi vicinae* (z. B. m i n n u t u m für parvum, p i s c i n a [Fischteich; Teich überhaupt, zum Baden] für Wasserbehälter, Teich, wenn auch keine Fische darin sind. Dieser Fall würde nach Proklos wol unter die ἐπιδιατεταχότα zu rechnen sein). *Ita vocabulum non translatum similitudine, sed quadam* v i c i n i t a t e *usurpatum est.*

Hinc facta est progressio ad c o n t r a r i u m. *Nam* l u c u s *eo dictus putatur, quod minime luceat et* b e l l u m, *quod res bella non sit, et* f o e d e r i s *nomen, quod res foeda non sit.* Vgl. S. 337.

Von diesen vier hauptsächlichsten Principien der Namengebung, similitudo, vicinitas *), abusio und endlich sogar contradictio, ist namentlich das zweite und dritte vielfach angewant und umschließt mannichfache Unterabteilungen. Unmittelbar nämlich an das Beispiel f o e d u s schließt sich folgender Zusatz: *Quodsi a foeditate porci dictum est, ut nonnulli volunt, redit origo ad illam vicinitatem, cum id quod fit ab eo per quod fit nominatur. Nam ista omnino vicinitas late patet et per*

*) cf. S. 335 Anm.

multas partes secatur: aut per efficientiam, ut hoc ipsum a foeditate porci per quem foedus efficitur, aut per effecta, ut puteus quod eius effectum potatio est creditur dictus; aut per id quo continetur, ut urbem ab orbe appellatam volunt, quod auspicato locus aratro circumduci solet (Virg. Aen. V, 755), *aut per id quod continetur, ut si quis horreum mutata d litera affirmet ab hordeo nominatum; aut per abusionem, ut cum horreum dicimus et ubi triticum conditur; vel a parte totum, ut mucronis nomine, quae summa pars gladii est, gladium vocamus; vel a toto pars, ut capillus quasi capitis pilus.*

Wir haben hier wesentlich die Betrachtungsweise, welche im Kratylos herscht und können uns darum nicht wundern, dass man dort die gegebenen Etymologien für baare Münze nahm. Die Schwierigkeit aber, die in der Veränderung der Laute lag, die Plato selbst im Scherz nicht unbeachtet lassen konnte, und die er scherz-ernsthaft zu erklären suchte, bleibt jetzt völlig unbeachtet. Nur der Fortschritt ist gemacht, dass die Aufmerksamkeit auf die Uebergänge der Bedeutung gerichtet ist. Es ist aber wol zu beachten, dass diese Principien der Etymologie oder Weisen der Namengebung vielmehr die Entstehungs- oder Bildungsweisen der Vorstellungen (*καταλήψεις*) selbst sind. Man vergesse nicht, dass Augustinus im Vorstehenden nicht Grammatik, sondern Dialektik lehren wollte. Was er sagt, stimmt auch genau zu dem, was wir sonst von der stoischen Dialektik wissen. (Sext. Emp. adv. geometr. §. 40): *καθόλου δὲ πᾶν τὸ νοούμενον κατὰ δύο τοὺς πρώτους ἐπινοεῖται τρόπους· ἢ γὰρ κατὰ περίπτωσιν ἐναργῆ**) *ἢ κατὰ τὴν*

*) Gleich weiter wird *περίπτωσιν ἐναργῆ* umgeformt in *περιπτωτικὴν ἐνάργειαν*, in der Parallelstelle adv. Physic. I, 393 aber ersetzt durch *κατ' ἐμπέλασιν τῶν ἐναργῶν*. Bei Diog. L. VII, 52 sq. heißt es einfach *κατὰ περίπτωσιν*. Diesen Terminus übersetzt Zeller (die Philos. d. Griechen III, S. 32) gewiss richtig durch „unmittelbare Berührung“. Nur, denke ich, muss hierbei an das oben (S. 304) über *πτῶσις* Bemerkte gedacht werden. *περίπτωσις* bezeichnet also das Stoßen auf das einzelne Wirkliche, und *τὰ ἐναργῆ* ist das sinnlich und leibhaft Erscheinende. In der Stelle bei Diog. steht der *περίπτωσις* parallel *αἰσθήσει* (ebenso Sext. Emp. adv. Log. II, 56). Die folgenden *τρόποι* dagegen sind *λόγῳ*. Wie man aus dem obigen Citat sehen wird, bilden *περιπίπτειν* und *ὑποπίπτειν* einen Gegensatz; jenes bedeutet das Stoßen des Menschen auf das Ding, hat subjectiven Sinn, dieses

ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετάβασιν (progressio, processisse. Augustinus), καὶ ταύτην τρισσήν (adv. Phys.: καὶ τοῦτο ποικίλως). ἢ γὰρ ὁμοιωτικῶς (adv. Phys. und Diog. καθ' ὁμοιότητα) ἢ ἐπισυνθετικῶς ἢ ἀναλογιστικῶς (adv. Phys. κατὰ ἐπισύνθεσιν, κατὰ ἀναλογίαν). ἀλλὰ κατὰ μὲν περιπτωτικὴν ἐνάργειαν νοεῖται τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν καὶ γλυκὺ καὶ πικρόν (Diog. kurzweg: τὰ αἰσθητά. adv. Phys.: ταῦτα γὰρ καὶ εἰ αἰσθητά ἐστιν, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον νοεῖται. Dieser ἐνάργεια entspricht etymologisch die *rei cum sono similitudo*), κατὰ δὲ τὴν ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετάβασιν ὁμοιωτικῶς μὲν νοεῖται καθάπερ ἀπὸ τῆς Σωκράτους εἰκόνος Σωκράτης αὐτός (adv. Phys. ὁ μὴ παρὼν Σωκράτης, Diog. τὰ ἀπό τινος παρακειμένου, ὡς Σ. ἀπὸ τῆς εἰκόνος*), ἐπισυνθετικῶς δὲ καθάπερ ἀπὸ ἵππου καὶ ἀνθρώπου ἱπποκένταυρος (adv. Phys. ὁ μήτε ἄνθρωπος ὢν μήτε ἵππος, σύνθετος δὲ ἐξ ἀμφοτέρων ἱπποκένταυρος)· ἵππεια γὰρ καὶ βρότεια μίξαντες μέλη ἐφαντασιώθημεν τὸν μήτε ἄνθρωπον μήτε ἵππον, ἀλλ' ἐξ ἀμφοτέρων σύνθετον ἱπποκένταυρον. ἀναλογιστικῶς δέ τι νοεῖται πάλιν κατὰ δύο τρόπους, ὁτὲ μὲν αὐξητικῶς ὁτὲ δὲ μειωτικῶς, οἷον ἀπὸ τῶν κοινῶν ἀνθρώπων, „οἷοι νῦν βροτοί εἰσιν", (adv. Phys. ἀπὸ τοῦ ὁρᾶν τὸν κοινὸν κατὰ μέγεθος ἄνθρωπον καὶ ὑποπίπτοντα) παραυξητικῶς μὲν ἐνοήσαμεν Κύκλωπα ὃς οὐκ ἐῴκει „ἀνδρί γε σι-

---

bedeutet das Vorhandensein und Vorkommen des Dinges und dessen Angetroffenwerden vom Menschen, hat objectiven Sinn. Vom Dinge heißt es ὑπέπεσεν ἡμῖν, von uns περιεπέσομεν πράγματι (vgl. auch adv. Log. I, 52. II, 209 und adv. Ethic. 251, wo ὃς οὐχ ὑπέπεσεν ersetzt wird durch ἀνύπαρκτον.

*) Vom dialektischen Standpunkt aus mussten die Stoiker doch wol die Vorstellung, die durch ein onomapoetisches Wort angeregt ist, als ὁμοιωτικῶς νοούμενον ansehen; denn solch ein Wort ist ein εἰκών des damit Benannten. Man sieht hier, wie sich die dialektische und die etymologische Betrachtung doch nicht genau entsprechen können. Die Wirkung des Wortes κατ' ἐνάργειαν ist eben doch nicht immer nur eine καθ' ὁμοιότητα. Um den Parallelismus der dialektischen und etymologischen Figuren, τρόποι, durchzuführen, musste man der dialektischen ὁμοιότης die etymologische *ipsarum inter se rerum similitudo* gegenüberstellen. Diese greift aber schon über in die folgende Figur, in die der Analogie. Daher erklärt es sich, dass sich bei Augustinus erst bei der *abusio*, welche der ἀναλογία entsprechen soll, der Ausdruck findet, der den von Diog. überlieferten, aber schon bei der ὁμοιότης gebrauchten Terminus τινὸς παρακειμένου übersetzt, nämlich: *rei vicinae, vicinitas.*

τοφάγῳ ἀλλὰ ῥίῳ ὑλήεντι, *μειωτικῶς δὲ τὸν πυγμαῖον ἄνθρωπον, ὅς οὐχ ὑπέπεσεν ἡμῖν περιπτωτικῶς*. Diogenes fügt noch ein Beispiel hinzu: *καὶ τὸ κέντρον δὲ τῆς γῆς κατ' ἀναλογίαν ἐνοήθη ἀπὸ τῶν μικροτέρων σφαιρῶν.*

An einer andren Stelle (adv. Ethic. 250) heißt es: *παντὸς γοῦν πράγματος αἰσθητοῦ ἢ νοητοῦ γίνεται κατάληψις ἤτοι κατὰ ἐνάργειαν περιπτωτικῶς ἢ κατὰ τὴν ἀπὸ τῶν περιπτωτικῶς πεφηνότων ἀναλογιστικὴν μετάβασιν*, es werden also die drei letzten *τρόποι* als Analogie zusammengefasst und so der *περίπτωσις* entgegengestellt. Diogenes aber führt mehr Figuren auf als die genannten vier und die letzteren in andrer Ordnung. Bei ihm heißt es nämlich: *τῶν γὰρ νοουμένων τὰ μὲν κατὰ περίπτωσιν ἐνοήθη, τὰ δὲ καθ' ὁμοιότητα, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν, τὰ δὲ κατὰ μετάθεσιν, τὰ δὲ κατὰ σύνθεσιν, τὰ δὲ κατ' ἐναντίωσιν,* Die *σύνθεσις* ist hier anders gestellt; die *μετάθεσις* wird erklärt: *οἷον ὀφθαλμοὶ ἐπὶ τοῦ στήθους.* Ein Beispiel für die *ἐναντίωσις* ist *θάνατος*. Diogenes fügt dann aber zusammenhanglos noch hinzu: *νοεῖται δὲ καὶ κατὰ μετάβασίν τινα, ὡς τὰ λεκτὰ καὶ ὁ τόπος. φυσικῶς δὲ νοεῖται δίκαιόν τι καὶ ἀγαθόν, καὶ κατὰ στέρησιν, οἷον ἄχειρ.*

Mit Recht mag hier Diogenes der Vorwurf treffen, dass er seine Quellen nachlässig ausgeschrieben und wol nicht verstanden hat. Die Darstellung des Sextus, die mehrfach und immer in gleicher Weise bei ihm wiederkehrt, ist klarer, systematischer. Aber ist sie auch vollständig? Wo will man die *μετάθεσις*, die *ἐναντίωσις* und *στέρησις* bei ihm unterbringen? Die Stoiker haben wol nach verschiedener Rücksicht noch ganz andre hauptsächliche Figuren aufgestellt, wie das *φυσικῶς* in einen ganz andren Zusammenhang gehört (s. S. 328 f.). So berichtet auch Sextus allerdings von der *ἐναντίωσις* als einer Vorstellungs-Figur, aber nicht nach den Stoikern, sondern nach den Pythagoreern (adv. Phys. II, 263): *τῶν γὰρ ὄντων τὰ μὲν κατὰ διαφορὰν νοεῖται, τὰ δὲ κατ' ἐναντίωσιν, τὰ δὲ πρός τι. κατὰ διαφορὰν μὲν οὖν εἶναι τὰ καθ' ἑαυτὰ καὶ κατ' ἰδίαν περιγραφὴν ὑποκείμενα, οἷον ἄνθρωπος ἵππος φυτὸν γῆ ὕδωρ ἀὴρ πῦρ· τούτων γὰρ ἕκαστον ἀπολύτως θεωρεῖται καὶ οὐχ ὡς κατὰ τὴν πρὸς ἕτερον σχέσιν.* Offenbar sind die obigen vier *τρόποι* nur Arten dieses einen allgemeineren *κατὰ διαφοράν*, gemäß welchen etwas nach seiner

individuellen Wesensbestimmung vorgestellt wird. Neben diesem *τρόπος* nun steht die *ἐναντίωσις* oder *ἐναντιότης*, von der die *στέρησις* wol eine Unterart war. Sie wird aber hier so bestimmt: *κατ' ἐναντίωσιν δὲ ὑπάρχειν ὅσα ἐξ ἐναντιώσεως ἑτέρου πρὸς ἕτερον θεωρεῖται, οἷον ἀγαθὸν καὶ κακόν, δίκαιον ἄδικον, συμφέρον ἀσύμφορον, ὅσιον ἀνόσιον, εὐσεβὲς ἀσεβές, κινούμενον ἠρεμοῦν, τὰ ἄλλα ὅσα τούτοις ἐμφερῆ. πρός τι δὲ τυγχάνειν τὰ κατὰ τὴν ὡς πρὸς ἕτερον σχέσιν νοούμενα, οἷον δεξιὸν ἀριστερόν, ἄνω κάτω, διπλάσιον ἥμισυ.* Der Unterschied zwischen der *ἐναντίωσις* und dem *πρός τι* liegt darin: *ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἐναντίων ἡ τοῦ ἑτέρου φθορὰ γένεσίς ἐστι τοῦ ἑτέρου, οἷον ἐπὶ ὑγιείας καὶ νόσου, κινήσεώς τε καὶ ἠρεμίας, κ. τ. λ. τὰ δὲ πρός τι συνύπαρξίν τε καὶ συναναίρεσιν ἀλλήλων περιεῖχεν,* denn kein Rechts ohne Links, kein Doppeltes ohne dessen Hälfte. Diese Betrachtung, wie sie hier als pythagoreische vorliegt, gehört freilich ganz in die Lehre von den Kategorien; es handelt sich dabei um *τὰ ὄντα.* Die Stoiker könnten sich dieselbe aber angeeignet und in ihre Psychologie gezogen haben. Der Uebergang dazu scheint schon in den Worten zu liegen: *τῶν ὄντων τὰ μὲν νοεῖται κ. τ. λ.*

In der etymologischen Parallele bei Augustinus fehlt nicht bloß die *μετάθεσις*, sondern auch die *σύνθεσις*. Die *ἐναντίωσις* ist in wahrhaft absurder Weise verdreht*). Was mag aber die Bemerkung bei Diogenes bedeuten: *νοεῖται δὲ καὶ κατὰ μετάβασίν τινα ὡς τὰ λεκτὰ καὶ ὁ τόπος?* Unmöglich kann die *μετάβασις* eine besondere Figur neben den genannten sein, und schon darum ist die Erklärung, Raum und Gesagtes würden gedacht, indem man von Punkt zu Punkt, von Laut zu Laut fortschreitet. nicht annehmbar. Das *τινὰ* sagt bestimmt, dass es sich um eine von den mehreren *ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μεταβάσεις* handelt; um welche? das sagt Diogenes nicht; gewiss weil er die Sache nicht verstanden hat. Ist uns nun hierüber nichts überliefert, so begreifen wir wenigstens die

*) Wie absurd aber auch solche Verwendung eines ursprünglich richtigen Gedankens war, so sind es doch nicht bloß die Stoiker, die, irgend einer vorgefassten Meinung zu Liebe, die Wörter wunderlich deutend, sich diesen Vorwurf zu Schulden kommen lassen; sondern auch Grammatiker der alexandrinischen Schule suchen sich durch jenen Misbrauch zu helfen, wie wir später sehen werden.

Schwierigkeit, die den Stoikern hierbei vorlag, dass nämlich alles was irgendwie, es sei *περιπτωτικῶς* oder *μεταβατικῶς*, *ἀναλογιστικῶς* gedacht wird, ein *λεκτόν* ist oder doch werden und als solches gedacht werden kann. Und so ließe sich vermuten, dass das Denken durch Sprache, wie es namentlich beim Hören und Verstehen vor sich geht, als eine eigentümliche *μετάβασις* galt. Wir dürfen aber auch mit Bestimmtheit voraussetzen, dass sich die Stoa über diesen Punkt nicht klar wurde, weil sie überhaupt über das *λεκτόν*, über das Verhältnis zwischen Sprache und Gedanken im Unklaren blieb. Sie zog aber allerdings dieses Verhältnis, das Aristoteles schon mannichfach zu erwägen veranlasst war, ausführlich in Betracht, und wir müssen sie in dieser Bemühung, soweit dies heute noch möglich sein wird, begleiten, was in dem folgenden Abschnitte über „Analogie und Anomalie“ geschehen wird. Zunächst jedoch noch einiges Tatsächliche, nicht nur um das Wesen der stoischen Etymologie einigermaßen vollständig vorzuführen, sondern auch um das Folgende besser vorzubereiten und erklärlicher zu machen.

Zuerst einige Beispiele für die Weise, wie die Stoiker das Princip der Onomatopöie zu verwerten suchten. Sie sind der genannten Schrift des Augustinus entlehnt: *Nemo ambigit, syllabas, in quibus u littera locum obtinet consonantis* (also *v*), *crassum et quasi validum sonum edere.* Daher werde es ausgelassen in *amasti, abiit* etc., um das Ohr nicht zu beschweren, stehe aber in *venter, vafer, velum, vinum, vomis, vulnus, vis* und, *quia violenta sunt, vincula, vimen. Inde vites, quod adminiculis quibus vinciantur nexibus pendent.* So lasse sich *via* erklären, *quae vi pedum trita est* (also nach dem *τρόπος* der *vicinitas*) oder *a similitudine vitis vel viminis, hoc est a flexu.* Diese letztere Figur führt aber doch nur auf jene zurück; denn *vitis* und *vimen* kommen ja von *vincire* und dieses von *vis*. Und so sind wir schließlich wieder bei der Onomatopöie; denn *vis* sagt man, *quia robusto et valido sono verbum rei quae significatur congruit. Ultra quod requirat, non habet.*

Auli Gellii noct. attic. X, 4: *Nomina verbaque non positu fortuito, sed quadam vi et ratione naturae facta esse,*

*P. Nigidius**) *in grammaticis commentariis docet; rem sane in philosophiae dissertationibus celebrem. Quaeri enim solitum apud philosophos, φύσει τὰ ὀνόματα sint, ἢ θέσει.*

In eam rem multa argumenta dicit, cur videri possit verba esse naturalia magis, quam arbitraria. Ex quibus hoc visum est lepidum et festivum. Vos, inquit, cum dicimus, motu quodam oris conveniente cum ipsius verbi demonstratione utimur, et labias sensim primores emovemus, ac spiritum atque animum porro vorsum et ad eos, quibuscum sermocinamur intendimus. At contra cum dicimus Nos, neque profuso intentoque flatu vocis, neque proiectis labris pronuntiamus; sed et spiritum et labias quasi intra nosmetipsos coërcemus. Hoc idem fit et in eo quod dicimus Tu et Ego, et Tibi et Mihi. Nam sicuti cum adnuimus et abnuimus, motus quidem ille vel capitis vel oculorum a natura rei, quam significat, non abhorret: ita in his vocibus quasi gestus quidam oris et spiritus naturalis est. Eadem ratio est in Graecis quoque vocibus, quam esse in nostris animadvertimus (cfr. Galenus de Hippocr. et Plat. placit. II, 2. ed. Kühn V, p. 215). Aehnliches ist zu lesen bei Lehrs, De Aristarchi stud. hom. [2. Aufl.] p. 326 n., wo eine kleine Blumenlese von alten Etymologien gegeben ist: *Horreo aspiratur, ut ipse aspirationis horror cum ejusdem verbi significatione concordet* (Apul. aspir. §. 38). Ferner Festus: *Heluo dictus est im moderate bona sua consumens, ab eluendo. Cui aspiratur, ut aviditas magis exprobetur; fit enim vox incitatior.*

Es scheint mir nicht unangemessen, hier ohne Rücksicht auf die Chronologie und die verschiedenen Schulen das Wichtigste von dem zusammenzustellen, was uns über die Etymologie der Alten überliefert ist. Denn in diesem Punkte machen weder die Jahrhunderte einen Unterschied, noch auch zeigen die Grammatiker ein andres Verfahren als die Stoiker, diese als Aristoteles, und dieser als Plato. Nur dadurch unterscheiden sich die Grammatiker, dass sie, wie wir sehen werden, das Gebiet der Etymologie im engeren Sinne von dem grammatischen Wortwandel trennen, und dass sie überhaupt ihre Aufmerksamkeit nicht bloß auf den Wandel der Bedeutung, sondern auch des Lautes richteten (was die Stoiker nicht taten,

*) *P. Nigidius Figulus, Ciceroni et Varroni coaetaneus.*

S. 334). Tief und wesentlich eingreifend wird aber alles dies nicht (346).

Wie sich Aristoteles im allgemeinen zur Etymologie verhält, welchen Wert er ihr beilegen konnte, ist schon oben dargetan (S. 193 f.). Vielleicht muss man, sagt er, die Wahrheit bis auf den Buchstaben verfolgen*): und leitet *ἦθος, ἠθικὴ ἀρετή* von *ἔθος, ἐθίζεσθαι* ab (Eth. Nicom. II, 1, 1. M. M. I, 6); ferner (Eth. Nicom. V, 4) *δίκαιον* von *δίχα*, und der *δικαστής* sei der *διχαστής* (Entscheider, Schiedsmann). Uebrigens sind seine Etymologien**), die er doch durchaus ernst vorträgt, nicht bloß ganz von demselben Schlage, wie die von Platon, sondern, wenn er (das. VI, 5) *σωφροσύνη* etymologisirt: *ὡς σώζουσα τὴν φρόνησιν*, so ist dies sogar geradezu aus dem Kratylos (p. 411e) genommen: ein Beweis, dass sie von Beiden als etwas angesehen wurden, was sich wol hören ließe, ohne dass man darauf bauen könnte.

Die alexandrinischen Grammatiker nahmen das Wort *ἐτυμολογία* und die Definition derselben (oben S. 331) mit dem ganzen Verfahren von den Stoikern an, obwol sie nicht meinten, dass die Sprache *φύσει* sei. Sie nahmen die Sprache für *θέσει*, meinten aber, nicht nach Zufall und Belieben seien die hellenischen Wörter geschaffen; sondern der forschende Geist habe die Namen aus guten Gründen gegeben***).

Es ist oben (S. 171 ff.) des Berichts gedacht, den Ammonios über die verschiedenen Ansichten von *φύσει* und *θέσει* gibt. Insofern dieser Commentator über alte Theoreme zu berichten vorgibt, ist er wertlos; aber es ist nicht zu zweifeln, dass er die Parteien seiner Zeit, der späteren Zeit überhaupt, darstellt. Danach also hätten wir drei verschiedene Ansichten über das Wesen der Sprache anzunehmen, unter denen aber weder die epikureische, noch die stoische und auch nicht die

---

*) Magn. Moral. I, 6: *εἰ δεῖ παρὰ γράμμα λέγοντα τὴν ἀλήθειαν ὡς ἔχει σκοπεῖν· δεῖ δ' ἴσως.*

**) Sie sind gesammelt bei Lersch, die Sprachphilos. der Alten III, S. 39.

***) Bekk. Anecd. II, 740: *οὐ γὰρ ὡς ἔτυχεν ἐξ ἀρχῆς αἱ Ἑλληνικαὶ λέξεις ἐπετέθησαν ἑκάστῳ πράγματι, ἀλλὰ διὰ τὸ τὸν νοῦν ἀναπτύσσοντας ἐξευρίσκειν, χάριν τίνος τόδε τι καὶ πῶς δὲ λέγεται*, oder wie es p. 1164 heißt: *εὑρίκειν τὰς αἰτίας τίνος ἕνεκεν τόδε τοιῶσδε λέλεκται.*

aristotelische (S. 321 ff.) sich findet. Denn mit dem Auftreten des Neu-Platonismus werden ja alle früheren philosophischen Schulen bedeutungslos. Jene drei Ansichten nun sind: die mystisch-abergläubische (*φύσει*), die sophistisch-skeptische (*θέσει*), die vermittelnde, die sich *θέσει* nennt, aber sich auch *φύσει* nennen könnte. Die erste, welche Ammonios fälschlich dem Heraklit und Kratylos zuschreibt, tritt doch wol erst gegen Ende des 2. Jahrh. post Chr. auf; die zweite, durchaus oberflächliche, ist sich zu allen Zeiten gleich geblieben, und sie ist unterschiedslos die des Hermogenes bei Platon, wie die des Sextus Empiricus. Sie ist eben so inhaltslos, dass sie auch keiner Entwicklung fähig ist. Beide sind also später zu erwähnen. Die dritte Ansicht aber ist gewiss die, welche mit größerer oder geringerer Klarheit und Entschiedenheit von allen Grammatikern des Altertums gehegt wird. Wie wir sie soeben schon kennen gelernt haben, ist sie weder tief in ihrem Inhalt, noch fest in ihrer Begründung, aber einem flachen Raisonnement einleuchtend und klar. Ammonios, wiewol er sie als die wahre und vermittelnde hinstellt, als die des Platon und Aristoteles, kann ihre Fadheit nicht heben.

Er sagt unmittelbar nach der oben (S. 171) angeführten Stelle*): *οἱ δὲ οὕτως αὐτὰ φύσει φασὶν εἶναι ὡς τῇ φύσει προσήκοντα τῶν ὀνομαζομένων ὑπ' αὐτῶν πραγμάτων, ὥστε τοῦ ἀρχικὴν λόγου χάριν ἔχοντος φρόνησιν φύσει ὀνόματα εἶναι τὸ Ἀρχίδαμος καὶ Ἀρχισίλαος καὶ Ἀγησίλαος καὶ Βασιλίσκος καὶ ὅσα τοιαῦτα, τοῦ δὲ ἀνοήτου μηκέτι, καὶ τοῦ μὲν δεξιᾷ τῇ τύχῃ χρωμένου τὸ εὐτύχιον καὶ εὔπρακτον, τοῦ δὲ ἀτυχοῦς οὐκέτι ἐοικέναι. καὶ οὗτοι τὰ ὀνόματα λέγοντες***) *εἰκόσιν οὐ ταῖς φυσικαῖς ἀλλὰ ταῖς ὑπὸ τῆς ζωγραφικῆς τέχνης ἀποτελουμέναις, ἣ διάφορα μὲν ὁμοιώματα κατασκευάζει τῶν διαφόρων παραδειγμάτων, καὶ ἑκάστου μέντοι σπουδάζει κατὰ δύναμιν ἀποτυποῦσθαι τὸ εἶδος. καθ' ὃ καὶ πολλάκις ἀπὸ τῶν ὀνομάτων ἀναλύοντες ἐπιχειροῦμεν τὰς φύσεις τῶν ὀνομαζομένων ὑπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων θηρᾶν. καὶ ταύτας*

---

*) Die folgende Stelle, die ich früher nur in der lateinischen Uebersetzung geben konnte, verdanke ich Herrn Dr. Busse.

**) *τοῦ δὲ ἀτυχοῦς οὐκέτι. καὶ οὗτοι ἐοικέναι τὰ ὀνόματα λέγουσιν.* (Busse.)

γινώσκοντες πειρώμεθα τὰ κείμενα τοῖς πράγμασιν ὀνόματα σύμφωνα ταύταις δεικνύναι.

τῶν δὲ αὖ θέσει εἶναι τὰ ὀνόματα διαταττομένων οἱ μὲν οὕτω τὸ θέσει λέγουσιν, ὡς ἐξὸν ὁτῳοῦν τῶν ἀνθρώπων ἕκαστον τῶν πραγμάτων ὀνομάζειν, ὅτῳ ἂν ἐθέλῃ ὀνόματι, καθάπερ Ἑρμογένης ἠξίου. οἱ δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ τίθεσθαι μὲν τὰ ὀνόματα ὑπὸ μόνου τοῦ ὀνοματοθέτου, τοῦτον δὲ εἶναι τὸν ἐπιστήμονα τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων οἰκεῖον τῇ ἑκάστου τῶν ὄντων φύσει ἐπιφημίζοντα ὄνομα, ἢ τὸν ὑπηρετούμενον τῷ ἐπιστήμονι καὶ διδασκόμενον μὲν παρ' ἐκείνου τὴν οὐσίαν ἑκάστου τῶν ὄντων, ἐπιταττόμενον δὲ πρεπῶδες αὐτῷ καὶ οἰκεῖον ὄνομα ἐπινοῆσαι καὶ θέσθαι. κατ' αὐτὸ δὲ τοῦτο θέσει εἶναι τὰ ὀνόματα, διότι οὐ φύσις, ἀλλὰ λογικῆς ἐπίνοια ψυχῆς ὑπέστησεν αὐτὰ πρός τε τὴν ἰδίαν ὁρῶσα τοῦ πράγματος φύσιν καὶ πρὸς τὴν ἀναλογίαν τοῦ ἄρρενος καὶ θήλεος τῶν κυρίως ἐν τοῖς θνητοῖς ζῴοις ὁρᾶσθαι πεφυκότων).*

Ammonios bemerkt mit Recht, dass solche Ansicht *θέσει* und die vorstehende *φύσει* der Sache nach auf Eins hinauskommen; die eine aber nennt sich *φύσει*, weil die Namen sachgemäß sind; die andre *θέσει*, weil sie gegeben sind: *τὰ γὰρ ὑπὸ τοῦ ὀνοματοθέτου τιθέμενα, ὡς μὲν οἰκείως ἔχοντα πρὸς τὰ πράγματα οἷς κεῖνται, φύσει ἂν καλοῖντο, ὡς δὲ τεθέντα ὑπό τινος, θέσει.*

Um aber ein volles Bild von der etymologischen Betrachtungsweise der Stoiker zu gewinnen, müssen wir uns an Varron halten. Dieser ist freilich ein nüchterner Grammatiker, nichts weniger als Philosoph, und ist sogar in der eigentlichen Gram-

---

*) Ich füge noch folgende Darstellung des Stephanus (in librum Aristotelis de interp. comm. ed. Michael Hayduck p. 9, 9 ff. hinzu: *ὁ Πλάτων φαίνεται* (NB.) *ἐν τῷ Κρατύλῳ λέγων φύσει τὰ ὀνόματα.* Nämlich *διττὸν τὸ φύσει, διττὸν καὶ τὸ θέσει. φύσει* ist erstlich *τὸ ἀπὸ τῆς φύσεως προαχθέν*, wie *τὸν ὀφθαλμὸν ἢ ῥῖνα ἢ οὖς ἢ πόδα;* so Kratylos. Zweitens *τὸ ἁρμοδίως κείμενον*, z. B. *ἵππον παρὰ τὸ ἰέναι τοῖς ποσὶν καὶ ἄνθρωπος παρὰ τὸ ἄνω τὴν ὦπα, Ἀρχέλαον, Βασιλικόν.* Ebenso bedeutet *θέσει* erstlich *κατά τινα λόγον καὶ ἁρμονίαν.* Weder kann der *ἄνθρωπος κάμηλος* heißen noch umgekehrt, sondern *πάντων οὖν τινες αἰτίαι εἰσὶν δι' ἃς οὕτως τοῖς ὀνόμασιν οἱ ὀνοματοθέται ἐχρήσαντο.* Zweitens bedeutet *θέσει: ἁπλῶς* (oder *μάτην*) *καὶ ὡς ἔτυχεν.* So Diodoros.

matik Gegner der Stoiker. In der Etymologie ist aber auch er sogar ausgesprochenermaßen Anhänger der Stoiker (V, 9): *non solum ad Aristophanis lucernam sed etiam ad Cleanthis lucubravi.* So ist er uns maßgebend für die Etymologie des Altertums überhaupt.

Nachdem Varro im ersten (verlorenen) Buche seines Werkes *De lingua latina* über den Ursprung der lateinischen Sprache im allgemeinen gehandelt hat, bespricht er in den nächsten sechs Büchern, von denen uns aber auch nur die drei letzten erhalten sind, die Wortbildung, wie wir es heute nennen würden. Seine Anschauung ist aber eine ganz andre als unsere heutige. Er nennt eben diesen Gegenstand *impositio verborum* (*θέσις τῶν ὀνομάτων* im Sinne der Alexandriner) d. h. *quemadmodum vocabula essent imposita rebus in lingua latina.* Hierbei unterscheidet er zwei oder sogar drei Punkte; erstlich *a quo* oder *a qua re*, zweitens *in quo* oder *in qua re*, und drittens *quid sit impositum* (V, 2. VII, 32). Beim ersten Punkte ist die Frage: *quor et unde sint verba* (Aristoteles: *ὅθεν τοὔνομα ἔσχηκε, ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν ἀπὸ . . . ., καλεῖται διὰ . . .*) d. h. nach der Wurzel oder nach dem Stamme, wie wir sagen würden; aber Varro kennt diese Betrachtungsweise nicht. Bei ihm werden nicht Wörter von andren Wörtern abgeleitet, sondern Dinge von andren Dingen her benannt. Ebenso ist es bei Aristoteles. Nicht das Wort *ἦθος* kommt vom Worte *ἔθος*; sondern die Sache *ἦθος* wird nach der Sache *ἔθος* benannt. Höchstens also dürften wir sagen, die Frage gehe auf das Stammwort; z. B. *pertinacia* kommt, wie Varro meint, von *pertendere.* Das Bild vom Baume kennt Varro allerdings (V, 13. VII, 4). Wie die Frucht aus dem Zweige, der Zweig aus dem Stamme, dieser aus den Wurzeln, die unsichtbar sind, so kommt z. B. *equitatus* von *equites*, dieses von *eques*, dieses von *equus*, und wenn man nicht weiß, woher dieses, so mag man sich damit trösten, dass man doch das Vorangehende weiß. Aber dieses Bild wird in vollster Unbestimmtheit gelassen. Diesen Teil der Sprachwissenschaft nennen die Griechen *ἐτυμολογία.* Beim zweiten Punkte ist die Frage nach der Bedeutung, *περὶ σημαινομένων*; *pertinacia* z. B. bedeutet nach Varro die Beharrlichkeit dessen, der beharrt, wo er nicht beharren sollte, während *perseverantia* die Beharrlichkeit auf

dem bezeichnet, worauf man bestehen muss, was nicht in dem Etymon an sich liegt. Weder aber bei diesem zweiten, noch beim ersten Punkt lässt sich der nüchterne Varro auf onomatopoetische Deutungen ein. Der dritte Punkt betrifft die Form des Wortes, ob man z. B. sagen solle *una canis* oder *canes* (ob der Nominat. Sg. *canis* oder *canes* laute).

Die Schwierigkeiten der Etymologie liegen darin: (V, 3): erstlich *quod neque omnis impositio verborum extat, quod vetustas quasdam delevit*, dass die Wurzelwörter nicht in allen Fällen mehr vorhanden, sondern im langen Laufe der Zeiten verloren gegangen sind: zweitens *nec quae extat, sine mendo omnis imposita*, dass das Wurzelwort bei der Anwendung entstellt ist; drittens *nec quae recte est imposita, cuncta manet*, dass die unentstellt angewanten Wörter nicht sämmtlich in dieser richtigen Form verharrten, *multa enim verba literis commutatis sunt interpolata*; viertens, dass nicht alle Wörter aus einheimischen gebildet sind; endlich dass sich die Bedeutung geändert hat.

Hier ist nichts besseres und nichts andres gegeben, als in Platons Kratylos. Von einer Formung der Vorstellung nach Kategorien und einer derselben parallel laufenden Gestaltung eines zu Grunde liegenden Lautgebildes, welche den Inhalt jener Vorstellung bezeichnet, durch hinzugefügte Endungen ist hier nicht die Rede. Das Bewusstsein von wortbildenden Suffixen, welche sich in gesetzlich bestimmter Weise an ein stammhaftes Element anschließen, fehlt durchaus. Es handelt sich um eine ganz unbestimmte Veränderung der Laute. Varro sagt (V, 2): *Huius rei auctor satis mihi Chrysippus et Antipater, et illi in quibus, si non tantum acuminis, at plus literarum est, Aristophanes et Apollodorus, qui omneis verba ex verbis ita declinari scribent, ut verba literas alia assumant, alia mittant, alia commutent, ut fit in turdo et turdario, Turdulis**) *turdelice.* Ja, Varro unterscheidet nicht einmal zwischen dem bedeutsamen Wortwandel und dem bedeutungslosen Lautwandel, der im Laufe der Zeit oder bei Lehnwörtern eintritt. Daher fährt er unmittelbar nach dem soeben angeführten Satze fort: *Sic declinantes Graeci nostra nomina dicunt*

*) So vermute ich.

Lucienum Λευκίενον et Quintium Κοΐντιον, et Ἀρίσταρχον illi, nos Aristarchum, et Δίωνα Dionem; sic, inquam, consuetudo nostra multa declinavit ut a veter vetus, ut ab solu solum, ab loebeso liberum, ab Lasibus Lares, quae obruta vetustate ut potero eruere conabor. Declinare hat also den ganz unbestimmten Sinn einer Lautveränderung des Wortes, und entspricht dem griechischen παράγειν, das schon älter ist als Plato (oben S. 101), da schon Herodot (I, 142) παραγωγή im Sinne von dialektischer Verschiedenheit gebraucht (τρόποι παραγωγέων = χαρακτῆρες γλώσσης). Auch bei Aristoteles findet sich παράγεσθαι im Sinne von abwandeln, und zwar, wie wir sagen würden, behufs der Wortableitung. Das Stammwort nämlich παράγεται (z. B. Metaph. Z, 7. p. 141). Dem entspricht das abgeleitete Wort (ἠθική), welches μικρὸν παρεγκλίνει ἀπὸ (τοῦ ἔθους Eth. Nic. II, 1. 1). Selbst da, wo Varro ganz eigentlich von dem zu reden hätte, was wir Flexion der Redeteile nennen (X. 76) definirt er: *Declinatio est, quom ex verbo in verbum* (d. i. Wortableitung) *aut ex verbi discrimine* (d. i. Wortwandel), *ut transeat mens, vocis commutatio fit aliqua.* Daher verfährt Varro nicht so, dass er, von einem Grundelement ausgehend, die daraus entstandenen Wörter entwickelt; sondern er teilt die Welt der Dinge ein und betrachtet ihre Namen. Er stellt vier Principien auf, die er aus der Bewegung, oder vielmehr, sich an die Pythagoreer anschließend, aus dem Gegensatze von Bewegung und Ruhe, status et motus, ableitet. Denn alle Principien treten als Gegensätze auf: *omnium rerum initia esse bina.* Also sind auch jene vier aus dem ursprünglichsten Gegensatze abgeleiteten Principien zwei mal zwei: Raum und Körper, Zeit und Handlung. Nämlich: *quod stat aut agitatur, corpus; ubi agitatur, locus; dum agitatur, tempus; quod est in agitatu, actio.* So werden nun zuerst Benennungen der Räumlichkeiten (*caelum, terra, lacus, fluvius, ager* u. s. w.) und der Dinge im Raume (der Götter, Menschen, Tiere, menschlichen Producte), dann der Zeitbestimmungen und der Handlungen in der Zeit erklärt.

Hierbei wird er jedoch von dem der Sache inwohnenden Drange in doppelter Weise über dieses ungrammatische, logisch schematisirende Verfahren hinausgetrieben. Denn erstlich findet

er (V, 13), dass die Wurzeln des einen Wortes sich auch unter andre Bäume erstrecken; so gelangt er z. B. von *ager* unmittelbar zu *agricola* gegen die logische Einteilung. Zweitens aber ergänzt er (VI, 36) das bei ihm sehr unfruchtbare Bild von den Wurzeln durch die Annahme der verba primigenia. Mit Cosconius nimmt er an, dass die Sprache etwa 1000 solcher Stammwörter habe, aus denen 500,000 Wörter (verborum discrimina) durch Abwandlung (declinationibus) entstehen können, indem aus jedem Stammwort ungefähr 500 abgeleitete (species) werden. Auch hierbei ist also unsere Wortableitung und Wortformung vermischt. Stammwörter aber sind Verba wie *lego*, *scribo*, *sto*, *sedeo* u. s, w., welche nicht von einem andren Worte kommen, sondern ihre eignen Wurzeln haben. Ihnen gegenüher stehen die verba declinata, welche von einem andren Worte abstammen wie *legis*, *legit*, *legam* u. s. w. von *lego*. Diese Wörter werden vervielfältigt durch vorgesetzte Präpositionen (praeverbia), wie *processit* und *recessit*, *ac-* und *abs-*, *in-* und *ex-*, *suc-* und *de-*, *con-* und *discessit*. Es gibt also fünf Paar Präverbia*), welche die Zahl der Verba verzehnfachen, so dass aus jedem Stammworte nicht 500, sondern 5000, und aus 1000 Stammwörtern 5,000,000 Wörter (quinquagies centum milia discrimina) entstehen. Wer also auch von keinem Stammwort, den Ursprung nachwiese, aber die andren Wörter auf die Stämme zurückführte, hätte aus wenigen Principien Unzähliges abgeleitet.

Der Lautwandel oder der lautliche Vorgang, der in den Wörtern zu Tage tritt, ohne die Bedeutung derselben zu berühren, hieß πάθη τῆς φωνῆς**). Er ward aber auch von den späteren Grammatikern nur in der oberflächlichsten Weise beobachtet und nur in seiner äußerlichsten Erscheinung verglichen, endlich nach den abstractesten logischen Kategorien schematisirt. Wie wir so eben bei Varro fanden, dass aller Wortwandel darin bestehe, *ut verba literas alia assumant*, *alia*

---

*) Diese zehn Präfixe sind sicherlich unter Einfluss des philosophischen Aberglaubens an die Zehn aufgestellt, der von den Pythagoreern ausgegangen zu sein scheint. Pythagorisch ist auch, dass die Zehn als fünf Gegensätze gefasst werden.

**) Ueber die Pathologie vgl. jetzt die treffliche Abhandlung von Wackernagel, de pathologiae veterum initiis, Basel 1876.

mittant, alia commutent, so sagt auch Quintilian (I, 6, 32): *paululum declinata, aut correptis aut porrectis, aut adjectis aut detractis, aut permutatis literis syllabisve*; und so heißt es auch noch bei einem der letzten unter den bedeutenden Grammatikern, bei Orus, einem jüngeren Zeitgenossen Herodians (gegen Ende des 2. Jhs. p. Chr.), dass alle Wortformen entstehen entweder *πλεονασμῷ*, oder *συγκοπῇ* und *ἀποβολῇ* (je nachdem der Laut in der Mitte oder an den Enden wegfällt; oder *τροπῇ**). Handelt es sich z. B. um *στερεός* und *στερρός*, beide *starr* bedeutend: so meinen die Einen, letzteres komme vom ersteren *συγκοπῇ* (sc. *τοῦ ε*) *καὶ πλεονασμῷ ἑτέρου ρ*. Orus aber meint, umgekehrt sei abzuleiten, und zwar so. Von den Infinitiven auf *ναι* werden Nomina gebildet, indem *ναι* zu *ρος* wird; also von *στῆναι* wird *στερός, καὶ πλεονασμῷ τοῦ ρ στερρός, καὶ τοῦ ε πάλιν στερεός* (Orus p. 62). Und so bestand das ganze Verfahren darin, dass man irgend eine Form als die ursprüngliche, *πρωτότυπον*, setzte und daneben die angeblich davon abgeleitete, *παράγωγον*, oder allgemeiner: die eine als die sein sollende, die andre als die wirkliche, aus jener entstanden. Die Verschiedenheit, welche die letztere im Vergleich zur ersteren in ihrem Lautbestande zeigte, wurde ganz äußerlich als *πάθος* notirt, und diese *πάθη* unter logisch construirte *σχήματα* gebracht, ohne im entferntesten daran zu denken, dass diese Vorgänge bestimmten Laut-Gesetzen folgen, wie überhaupt die Wissenschaft des Altertums diesen Begriff des Gesetzes nicht kennt.

Trotz all dem, das darf nicht übersehen werden, liegt in der Pathologie des Lautes der Fortschritt der Grammatiker gegen die Stoiker (S. 339). Und zwar war es (wie Wackernagel l. l. erweist) der Grammatiker Tryphon der diesen Teil der Grammatik erfunden und demselben auch den Namen gegeben hat. Es liegt hier wieder einmal ein Punkt vor, an dem man recht deutlich, aber auch höchst überraschend gewar wird, wie etwas was uns so geläufig ist, als wäre es angeboren, erst von bedeutenden Geistern geschaffen werden musste und von deren Vorgängern, so gerecht auch ihr Ruhm ist, noch nicht gewusst war. Tryphon

*) Ritschl, De Oro et Orione p. 61. Ueber die Lebenszeit des Orus § 7.

war auch der Grammatiker, der den Terminus *διάλεκτος* in dem specifischen Sinne geschaffen hat: und nun zeigt sich, wie eine geistige Tat die andre fördert. Die Beachtung der Verschiedenheit der Dialekte, die Bemühung den Ursprung derselben klar zu machen und auch in dieser die Analogie zu erweisen führte Tryphon folgerecht auf den Lautwandel. Für das Zurückführen der anomalen Form auf die ursprüngliche analoge vermittelst der *πάθη* hat Tryphon den Terminus *κατόρθωσις* geschaffen, und *κατωρθοῦσθαι* heißt so viel wie „analog sein"*). In welcher Weise auch die Stoiker die Dialekte betrachtet haben mögen, ist mir unklar. Was uns so nahe liegt, der Gedanke, dass die dialektische Verschiedenheit (wie alle Verschiedenheit der Sprachen), die Anomalie beweise, ist doch von den Stoikern nicht ausgesprochen.

Auch die alexandrinischen Grammatiker erkannten die Onomatopöie als einen Grund der Wortbildung an. Solch ein onomatopoetisches Wort hieß *πεποιημένον*, und es wird definirt (Dionys. Thrax. §. 14. p. 637. 877. p. 42 Uhlig): *τὸ παρὰ τὰς τῶν ἤχων ἰδιότητας μιμητικῶς εἰρημένον,* also: Schallnachahmung, z. B. *φλοῖσβος, ῥοῖζος, ὀρυμαγδός,* alle drei bei Homer: Brausen, Schwirren, Rauschen; die Verba *λίγξε (βιός), σίζω* zischen, *ἔκλαγξαν δ' ἄρ' ὀϊστοί, κάρκαιρε (ἔστιν ἴδιος ποιός τις ἦχος ἵππων ἐν ὁμαλῷ τε ἅμα καὶ τραχεῖ τόπῳ βαδιζόντων), δοῦπος***). Man übersah aber auch die Unfruchtbarkeit solcher Wörter nicht, die keineswegs alle Flexionsformen erlauben (Priscian. VIII, 18. §. 103), die, wenn sie gewaltsam flectirt würden, ihre nachahmende Kraft, die *ἔμφασις τῆς τοῦ ἤχου μιμήσεως,* verlieren (Etym. Mag. s. v.

---

*) Wackernagel l. l. 32: *Igitur Trypho statuit: eadem quae inter dialectos intercedant atque communem [= vulgarem, συνήθειαν] Graecitatem, eadem intercedere etiam inter hanc atque sermonem analogum: ita ut hunc restituturis ad illam dialectologiae leges adhibendae sint. Qua re ipsa dialecti ejusdem fere juris atque communis Graecitas fierent, necesse fuit, quippe quae ab eadem analogia profectae hic illic eam integriorem facile servarent.* Die hierbei hervortretende Mangelhaftigkeit der Ansicht entschuldigt W. schließlich: *Sed in hac re grammatici ei necessitati cesserunt, quod Graecitas ex Graecitate fuit explicanda. Neque enim sanscrite sciverunt.* Das ist gewiss zu beachten, und so der ganz falsch gebildete Begriff einer *communis Graecitas* zu entschuldigen.

**) Cfr. Uhlig zu p. 42, 3.

σίζω). Doch scheint es kaum, als habe man die Onomatopöie im platonischen und stoischen Sinne als ursprüngliches Princip der Sprachbildung aufgestellt*). Man hat wol vielmehr unter *πεποιημένον*, wie Aristoteles (Poet. c. 21), nur das vom Schriftsteller gebildete Wort verstanden, meinte also wol, die angeführten Wörter seien von Homer gemacht. Daher galt denn auch der Eigenname des Bettlers *Ἀρναῖος* (Od. 18, 5), indem man es von *ἄρνυσθαι* = *λαμβάνειν* ableitete, als ein vom Dichter geschaffener Name *πεποιημένως*. Und so wird man sagen müssen, dass die Alexandriner das Princip der Onomatopöie nicht nur nicht mit besonderer Feinheit in der einzelnen Erscheinung verfolgt, sondern auch sehr mechanisch und äußerlich aufgefasst haben. Man kann sich einen Augenblick täuschen lassen und etwas Tieferes zu lesen glauben, wenn man bei Dionysios von Halikarnass (de comp. verb. *ιζ´* p. 94 ed. Reiske) auf die Worte stößt: *μεγάλη τούτων ἀρχὴ καὶ διδάσκαλος ἡ φύσις, ἡ ποιοῦσα μιμητικοὺς ἡμᾶς καὶ θετικοὺς τῶν ὀνομάτων, οἷς δηλοῦται τὰ πράγματα, κατά τινας εὐλόγους καὶ κινητικὰς διανοίας ὁμοιότητας, ὑφ᾽ ὧν ἐδιδάχθημεν ταύρων τε μυκήματα λέγειν καὶ χρεμετισμοὺς ἵππων, καὶ φρυαγμοὺς τράγων, πρός τε βρόμον καὶ πάταγον ἀνέμων, καὶ συριγμὸν κάλων, καὶ ἄλλα τούτοις ὅμοια παμπληθῆ, τὰ μὲν φωνῆς μιμητικὰ τὰ δὲ μορφῆς, τὰ δ᾽ ἔργου τὰ δὲ πάθους, τὰ δὲ κινήσεως τὰ δ᾽ ἠρεμίας, τὰ δ᾽ ἄλλου χρήματος ὁτουδήποτε.* Man sieht aber sogleich nach den ersten Worten, wie wenig im alexandrinischen Zeitalter hinter solchen Ausdrücken, wie „die Lehrerin Natur", steckt. Sie hat den Menschen reflectirend gemacht, auch nachahmend; und so schafft derselbe Namen für die Dinge „nach gewissen richtigen und den Verstand anregenden Aehnlichkeiten"; von diesen werden wir belehrt, alle Geräusche der lebenden und leblosen Natur zu sagen, indem bald die Stimme bald die Gestalt, bald eine Tätigkeit bald ein Leiden, Bewegung und Ruhe, und alles Mögliche nachgeahmt wird. Hier findet die Schlaffheit des Gedankens und der

*) Varro 5, 75 bemerkt über die Namen der Vögel: *de his pleraeque ab suis vocibus ut haec: upupa, cuculus, corvus, hirundo, ulula, bubo; item haec: pavo, anser, gallina, columba.* Ueber die vermeintliche Lehre des Didymus, die Benennungen der Vögel seien meist onomatopoetisch, vergl. Wackernagel p. 24/5.

Wirrwar der Vorstellungen ihr volles Abbild in dem haltlosen Bau des Satzes. Dionysius hat mancherlei über die Sache von Philosophen gelesen, und die unverstandenen Worte: *ἔργον, πάθος, κίνησις, ἠρεμία* und *φύσις* wirbeln ihm noch durch den Kopf.

Solche nachahmende Wörter gibt es nun zwar schon von früher; aber, meint Dionysios, die Dichter können sie sich auch selbst machen, indem sie dem angemessen, was dargestellt werden soll, höchst künstlich die Buchstaben und die Sylben aneinander reihen*), worin nun Homer Meister ist (Il. 17, 265. Od. 9, 415. 416. Il. 22, 221).

Diese wirre Vorstellung hat sich dann Quintilian angeeignet. Er bedauert, dass es den Römern nicht gestattet ist, Wörter zu bilden (I, 5, 72): *Sed minime nobis concessa est ὀνοματοποιΐα; quis enim ferat, si quid simile illis merito laudatis: λίγξε βιός* et *σίζε ὀφθαλμός fingere audeamus? Jam ne* ***balare*** *quidem aut* ***hinnire*** *fortiter diceremus, nisi judicio vetustatis niterentur.* Und später wiederholt er (VIII, 3, 30): ***Fingere*** *Graecis magis concessum est, qui sonis etiam quibusdam et affectibus non dubitaverant nomina aptare: non alia libertate, quam qua illi primi homines rebus appellationes dederunt. Nostri autem in jungendo aut in derivando paulum aliquid ausi, vix in hoc satis recipiuntur.* Und noch einmal (VIII, 6, 31): *Ὀνοματοποιΐα quidem, id est fictio nominis, Graecis inter maximas habita virtutes, nobis vix permittitur. Et sunt plurima ita posita ab iis, qui sermonem primi fecerunt, aptantes affectibus vocem. Nam* ***mugitus*** *et* ***sibilus*** *et* ***murmur*** *inde venerunt.*

Wie hier bei Quintilian die Onomatopöie neben die Neubildung durch bloße Ableitung gestellt wird, so geschieht es auch schon bei Demetrius (de elocutione §. 94 ff.). *Πεποιημένα ὀνόματα* definirt er: *κατὰ μίμησιν ἐκφερόμενα πάθους ἢ πράγματος, οἷον ὡς τὸ* ***σίζε*** *καὶ τὸ* ***λάπτοντες*** (Il. 16, 161). Sie bewirken zumeist den prachtvollen Ausdruck, *με-*

---

*) De comp. verb. p. 94 ed. Reisk.: *οἱ χαριέστατοι ποιητῶν τε καὶ συγγραφέων τὰ μὲν αὐτοί τε κατασκευάζουσιν ὀνόματα, συμπλέκοντες ἐπιτηδείως ἀλλήλοις τὰ γράμματα, καὶ τὰς συλλαβὰς δὲ οἰκείως, οἷς ἂν βούλωνται παραστῆσαι πάθεσι, ποικίλως φιλοτεχνοῦσιν.*

γαλοπρέπειαν. Die Entstehung eines neuen Wortes (*ὀνόματος καινοῦ γένεσις*) scheint etwas Weises, und der es gebildet, gleicht den ersten Schöpfern der Wörter. Darauf aber stellt er die neuen Ableitungen und Zusammensetzungen als Neben-Arten der Onomatopöie auf*). Ebenso umfasst auch bei Tryphon (Walz, rhet. Gr. VIII, p. 740 sqq.) die *ὀνοματοποιΐα* alle dem Schriftsteller zu Gebote stehenden Mittel, neue Wörter zu bilden durch mehrfache Arten der Ableitung und Zusammensetzung und endlich durch Onomatopöie im engeren Sinne, *κατὰ πεποιημένον, ὡς τὸ τετριγῶτας, καὶ κελαρύζει καὶ λάψοντες γλώσσῃσιν*. Daher steht auch die Onomatopöie mitten unter den Tropen und gilt nicht als Gegenstand der Grammatik, sondern der Rhetorik. Erst in der späteren Zeit ward sie von den Ableitungen gesondert und bloß im engeren Sinne genommen, z. B. von Gregor von Corinth (ib. p. 770), Am besten wol ist derjenige Rhetor verfahren (ib. p. 783), der sie wenigstens an die Spitze aller Tropen stellt, und dann als besonderen Tropos das *πεποημένον*, die Ableitung, folgen lässt, woran sich die andren Tropen reihen.

Wie wenig Leben das Sprachgefühl und auch die Onomatopöie in den Grammatikern hatte, wie sich ihr Geist schon ganz in scholastischer Weise in Wort-Abstractionen bewegte, zeigt folgender wunderliche Abweg, auf den schon einer der älteren und besten Grammatiker geriet, Tryphon. Er leitete *φιλήτης* (verschieden von *φιλητής*, der Geliebte) von *ὑφελέσθαι* ab; das Wort stehe für *ὑφειλέτης*, Dieb. Durch Abwerfung (*ἀφαίρεσις*) des *υ* und *ε* aber und Dehnung (*ἐκτάσει*) des *ε* zu *η* entstehe *φιλήτης*. Dies beruhe auf dem Grundsatze, *ὅτι συνέπαθεν ἡ φωνὴ τῷ σημαινομένῳ, ὡς ἡμισυκύκλιον: ἡμικύκλιον, λείπω: λιμός· ὁ γὰρ κλέπτης ἔνδειαν ποιεῖ· οὗ χάριν καὶ φωνῆς ἔνδειαν ἐνεδέξατο*, „dass das Wort dasselbe erfahre, was die Bedeutung". Liege also z. B. in der Bedeutung irgend ein Mangel ausgedrückt, so werde auch dem Worte ein Buchstabe oder eine Sylbe entzogen: wie in *ἡμικύκλιον* Halbkreis, weil ihm etwas zum Ganzen fehle, die Sylbe *συ* ausgefallen sei; wie

*) Eine Sammlung onomatopoetischer Wörter, welche die späteren griechischen Grammatiker als solche verzeichneten, bei Lersch, Sprachphilos. der Alten III, 87.

λιμός Hunger (von *λείπω* abgeleitet, nämlich *ἡ λεῖψις τῶν ἐπιτηδείων*, der Mangel am Notwendigen) von dem ursprünglichen Diphthong *ει* das *ε* verloren hat. Die Erklärung von *φιλήτης* scheint nicht von Tryphon zu stammen, aber wol die von *λιμός* und *ἡμικύκλιον* und das Princip (Etym. M. s. vv. *φιλήτης, λιμός*. Lersch das. S. 82. 87). Hier tritt völliger Mangel an Sprachgefühl zu Tage, und es zeigt sich nur ein Herumwälzen der leeren Abstraction *ἔνδεια* im Verstande, daneben aber das ganz äußerliche Handtiren mit den Lauten*).

Dieses Princip des *συμπάσχειν λέξεις τοῖς ὑπ' αὐτῶν σημαινομένοις καὶ μιμουμένας αὐτά* ward auch nach der andren Seite hin angewant. Das Imperf. ist vom Präs. unterschieden durch das Augment, also *μεγεθύνεται*, weil es auch der Bedeutung nach eine längere Ausdehnung der Zeit bezeichnet, als das Präs. (Et. M. p. 820). Aus gleichem Grunde meinte man (Apul. de diphth. §. 25), *saeculum* sei, obwol es von *sequor* oder *senex* komme und kurzes *e* haben müsste, doch mit *ae* zu schreiben, *quia rem productissimam designabat.* Man fand es recht, dass in älterer Zeit *fulgĕre* mit kurzer vorletzter Sylbe gesprochen ward, *ad significandum hanc e nubibus subitae lucis eruptionem* (Sen. quaest. nat. II, 56). Zu dergleichen Combinationen, wie auch, um *gallina* onomatopoetisch zu hören, gehört nicht eben eine sehr lebendige

*) Wackernagel p. 29 sq. sucht zu erweisen, dass der oben dargelegte Grundsatz (die *ἔνδεια φωνήεντος* entspreche der *ἔνδεια τοῦ δηλουμένου*) zwar von Tryphon stamme; die hier gemachte Anwendung aber nur das völlige Misverständnis eines törichten Grammatisten beweise. Trypho habe gelehrt, *sensu deflexo linguam etymi immemorem atque ita ad corruptionem proniorem fieri*, wie auch die heutige Sprachwissenschaft lehrt. Solches Misverständnis, das ist zuzugestehen, wäre, so schlimm es ist, doch nicht schlimmer als das inbetreff der *ἐναντίωσις*. Während aber der Ursprung der wahren Ansicht von der letztern sehr leicht (aus der griechischen Logik und Psychologie) zu begreifen ist: liegt, fürchte ich, Tryphons Lehre, wie Wackernagel sie fasst, ganz außerhalb der Betrachtungsweise der griechischen Grammatiker. Auch wird sie wol nirgends klar und sicher ausgesprochen. Wenn Herodian sagt: *ἀρπεδόεσσα: ἡ ἄγαν πεδινή, κατὰ συγκοπὴν παρὰ τὸ ἀρι συγκειμένη. πέπονθε δὲ* (das *ι* von *ἀρι* ist ausgefallen), *ἵνα μὴ σημαίνηται ἡ ἄγαν ὁμαλὸς ὁδός*, und wenn dies die deutlichste Stelle sein soll: so ist doch dieser Ausdruck, um ihn nach Wackernagel zu fassen, zu unbestimmt. Schon *ἵνα* (statt *ἐπεί*) macht mir W.'s Deutung zweifelhaft.

Phantasie, sondern völliger Mangel derselben und alleinherschend verstandesmäßige Vergleichung.

Das Angeführte ist aber noch nicht das Aeußerste. Varro (V, 117) erklärt: *Vallum, vel quod ea varicare**) *nemo potest, vel quod singula ibi extrema bacilla furcillata habent figuram literae V.* Dieses Beispiel einer Etymologie, welche die *μίμησις* nicht im Laute, sondern im Schriftzeichen findet, ist nicht ganz vereinzelt. Es heißt von *hostis: concordat etiam in hoc nomine aspirationis signum cum re quae significatur. Ita enim effigiatur nota aspirationis secundum veterem scripturam, quasi biceps gladius inter duas hostiles partes* (Apul. asp. §. 39).

Dass auch die Grammatiker die progressio ad contrarium nicht vermieden, ist schon oben (S. 337) erwähnt, und soeben gab uns Varro an *vallum* ein Beispiel. Sie nannten aber diese Weise nicht *κατ' ἐναντίωσιν*, sondern *κατ' ἀντίφρασιν*, und diese Aenderung des Namens ist nicht zufällig; vielmehr erhält hierdurch die Sache eine andre Stellung. *ἀντίφρασις* bedeutet überhaupt die Erscheinung, dass ein Wort statt eines andren gebraucht wird: dies mag nun rein synonymisch oder euphemistisch geschehen. Eine dritte Weise sollte aber die sein, das ein Wort sein Gegenteil bedeutete. So ist überliefert, dass man *ἐτώσιος vergeblich* von *ἐτός wahr* (welches Wort selbst nur als Grundform zu *ἐτεός* erdichtet war) und *πλήν außer* von *πλησίον nahe* entsteheu ließ**), *ἀκαλήφη Nessel, οὐ γὰρ ἁπαλή ἐστι τῇ ἁφῇ* Athen. III, 90. 1 B, *βάτος Dornhecke κατ' ἀντίφρασιν ἡ ἄβατος* Sch. Od. III, 103. *λίθος παρὰ τὸ λίαν θέειν κατὰ ἀντίφρασιν* Etym. M. 565, 50. Lateinische Beispiele sind (Varro V, 18): *Caelum dictum scribit Aelius* (h. e. Stilo), *quod est caelatum; aut, contrario nomine, celatum, quod apertum est. Parcae, quia nulli parcant* (Donat. III, 6). *Ludus* (Schule), *quia sit longissime a lusu, et Ditis quia minime dives* (Quint. I, 6, 34). *Militem Aelius κατ' ἀντίφρασιν dictum putat eo quod nihil molle ge-*

---

*) *i. e. pedibus divaricatis transcendere.*

**) Etym. M. 387, 38: *Φιλόξενος καὶ Τρύφων φασίν, ὡς παρὰ τὸ πλησίον τὸ ἐγγὺς γίνεται κατὰ ἀντίφρασιν τὸ πλήν σημαῖνον τὸ χωρίς· οὕτω καὶ ἀπὸ τοῦ ἐτός, ὃ σμαίνει τὸν ἀληθῆ, γίνεται κατὰ ἀντίφρασιν ἐτώσιον ὁ μάταιος.*

rat (Festus p. 91 Lindem.). *Ordinarius* (Fußsoldat) *dictus per contrarietatem, ut Aelius Stilo, quia minime ordine vivit* (ibid. 111. 189). *Manes Aurelius significare ait bonos: unde dii manes a suppliciter venerantibus dicuntur propter metum mortis* (nämlich für *immanes*). *Aridum dicitur per contrariam significationem quod irrigari desierit. Simultas odium dicta ex contrario quia minime simul.* (Cf. Lobeck, de Antiphrasi et euphemismo, in Westermann et Funkhaenel, Acta societ. graec. II, p. 291 sqq.).

Diese Wunderlichkeit kann gerade um so weniger entschuldigt werden, je mehr man an den guten Grund denkt, der sie hervorgerufen hat. Die späteren Stoiker und stoisirenden Grammatiker hatten ganz die schöpferische Kraft des Gegensatzes im Bewusstsein vergessen, und wie durchweg, war auch hier der wirkliche Vorgang zu einer logischen Abstraction geworden, welche allemal gar leicht in scholastische Spielerei ausartet. Die Grammatiker aber ließen sich verführen, den rhetorischen *τρόπος* der *ἀντίφρασις* in dem oben angegebenen umfassenden Sinne (z. B. *οὐ γήθησεν* = *ἐλυπήθη,* ferner Euphemismus und Ironie) auf die Etymologie überzutragen.

Abgesehen von der Lautnachahmung und den Uebertragungen griffen auch die Grammatiker zu dem Mittel, das sich Plato rühmt erfunden zu haben und das ihm Aristoteles abgelernt hat, die Wörter durch Zusammensetzung zu erklären. Aus später Zeit mag die Etymologie von *πατήρ* stammen, wenn es sich auf Gott bezieht: *ὁ τὰ πάντα τηρῶν,* wenn auf Menschen: *ὁ τοὺς ἰδίους παῖδας τηρῶν* (Bekk. Anecd. p. 1163). Aber bei Varro findet sich dasselbe Princip vielfach angewant: *Via sicut iter quod ea vehendo teritur,* was an Platons Erklärung von *Ζεύς* erinnert, welche den Nominativ und die Casus obliqui zusammenfasst. Hier fasst Varro zwei Synonyma zusammen. Auch sieht man hier, wie man immer noch die bloßen Endungen als Wörter fasste; daher auch *actus quod agendo teritur, ambitus quod circumeundo teritur,* ganz wie Plato Endungen wie *ιων* u. s. w. als Verba fasste. *Sola terrae quae sola teri possunt* (V, 22). *Vineta a vite multa* (ib. 37). *Prata, quod sine opere parata* (also *κατ' ἀντίφρασιν* ib. 40).

Aber selbst wo nicht die Endung als ein Wort mit sach-

licher Bedeutung genommen wird, wird doch wenigstens niemals das Bemühen sichtbar, einen Stamm von der Endung zu trennen, eine Reihe ursprünglicher Suffixe aufzustellen, deren jedes an viele Stämme antritt. So erklärt Varro (V, 65): *Pater quod patefaciat semen; nam tum esse conceptum, patet inde cum exit quod oritur.*

Darum hat man auch keinen grammatischen Maßstab, um zu bestimmen, ob dieses Wort von jenem oder umgekehrt abzuleiten ist. Varro (ib. 94) leitet *sutor* von *sutrina*, *medicus* von *medicina* ab, *non a medendo ac suendo, quae omnino ultimae earum rerum radices* — *rerum*! nicht *verborum, vocum, nominum*, und zwar, wie Varro hinzufügt: *quod ab arte artifex dicitur*. Obwol gelegentlich (VI, 37) eine Neigung hervortritt, das Verbum als ursprünglich anzusehen, so liest man dennoch (ib. 47) *Volo a voluntate dictum et a volatu, quod animus ita est, ut puncto temporis pervolet quo volt;* (ib. 78): *facere a facie, qui rei, quam facit, imponit faciem.* Merkwürdig ist auch die Etymologie von *quaerere* (ib. 79): *ab eo quod, quae res ut reciperetur, datur opera**). *Video a vi* (ib. 80), denn der Gesichtssinn reicht in die weiteste Entfernung.

Doch genug. Denn hier sollten nicht Torheiten gesammelt, sondern eine Anschauungsweise sollte charakterisirt werden. Zu diesem Behufe sei schließlich noch eine Stelle aus Proklos (in Kratyl. §. πγ'. Bekker, Anecd. III, p. 1163 sq.) angeführt. Dieser Neu-Platoniker fordert vom Etymologen zuerst Kenntnis der Dialekte (z. B. dass die Aeoler *τοὺς ὀδόντας ἔδοντας* nennen), 2) des dichterischen Sprachgebrauchs**), 3) Unterscheidung der einfachen und zusammengesetzten Wörter (und doch ist sie, wie wir eben sahen, durchweg unbeachtet geblieben); 4) die Deutung muss schicklich (*οἰκείως*) sein; man muss z. B. nicht mit Euripides den Namen Meleager erklären *διὰ τὴν μελέαν ἄγραν* „Unglücksjäger“; denn der Vater

*) *quae res* = *aliqua res* nach Varrons Sprachgebrauch.

**) *λέγει γάρ τις αὐτῶν* (sc. *τῶν ποιητῶν*) *ἀχύνας* (?) *τὰς πένητας παρὰ τὴν στέρησιν τοῦ ἔχειν ἰδίως οὕτως καλέσας.* Proklos meint also wol, man könne an den Dichtern lernen, wie eigentlich Namen gebildet werden. Dann ist aber das Beispiel seltsam gewählt. Das unbekannte *ἀχύνης* wäre also *οὐκ ἔχων*.

wird ja seinem Kinde nicht einen Namen so übeler Vorbedeutung gegeben haben; sondern *Μελέαγρος* ist *ᾧ μέλει τὰ τῆς ἄγρας*. 5) Beobachtung des verschiedenen Sprachgebrauchs (der also noch abgesehen von dem Dialekt in Betracht kommt), z. B. *νουμηνίαν μὲν Ἀττικοί φασι, νεομηνίαν δὲ Κρῆτες*. 6) Die *πάθη τῶν λέξεων*, worunter er jeden Lautwandel versteht, *ἀποκοπάς, συγκοπάς, συναλοιφάς, συνιζήσεις, καὶ τὰ τοιαῦτα*. 7) *τὰς τῶν στοιχείων ἰδιότητας*, die physiologische Natur der Laute, von der auch die onomatopoetische Kraft des Wortes abhängt, *ἡ ὀρθότης τῶν ὀνομάτων καὶ ἡ πρὸς τὰ πράγματα συγγένεια*. 8) Die Amphibolie und Homonymie ist zu beachten, wodurch *ἡ τῶν ὀνομάτων ἀλήθεια* verschüttet wird; z. B. *μαλερός* heißt *bewältigend* und *bewältigt*. 9) Der verschiedene Sinn (*λόγος*) der Zusammensetzungen (*σχηματισμοί*); z. B. *καλαμοθήρας* heißt *ὁ καλάμῳ θηρῶν*, aber *φυγαδοθήρας* ist *ὁ φυγάδας θηρῶν*. 10) Die Anwendung mehrerer Stämme zur Gewinnung aller Formen, *τὰ ἑτεροζύγως λεγόμενα*, z. B. heißt der die *ἀρετή* Besitzende nicht *ἀρεταῖος*, sondern *σπουδαῖος*. 11) Man muss wissen, welche Wörter gar nicht griechisch, sondern barbarisch sind, wie *ἀκινάκης, κάνδυς*.

Dies die Anforderungen an den Etymologen. Das Wort aber, das Object der Etymologie ist 1) *κατὰ μίμησιν, οἷον σίζειν*, 2) *κατ' ἀναφοράν*, z. B. *θαλλός* Schössling von *θεῖν ἄνω**), 3) *καταχρηστικῶς*, z. B. *κακόφρων, καίτοι τὸ φρονεῖν ἀγαθόν* (wunderliche Sophistik!), 4) *ψευδωνύμως*, z. B. *πυξίς*, eigentlich eine Büchse aus Buchsbaum, aber auch gelegentlich eine silberne, 5) *κατὰ ἱστορίαν* d. h. das etymologische Verständnis gewisser Wörter erfordert historische und antiquarische Kenntnisse, 6) *ἐπιδιατετακότα* ihre Bedeutung erweiternde Wörter, z. B. *ζωγράφος* eig. Tiermaler, obwol er auch Pflanzen malt, 7) *καθ' ὑπερβολήν*, z. B. stimmlos, *ἄφωνος*, heißt, wer eine schlechte Stimme hat, 8) *κατ' εὐφημισμόν* z. B. *γλυκεῖα* die Galle, 9) *κατ' ἀναλογίαν*, z. B. *ὄρους κορυφή* (Proklos wird als Grundbedeutung *Scheitel* genommen haben, welche auf den Berg übertragen ist), 10) *καθ' ὁμοιότητα* z. B. *πικρόν* im materiellen und im ethischen Sinne, 11) *κατὰ παρ-*

---

*) Unmittelbar hinzugefügt ist: *καὶ αἰθὼς ὁ αἰζήμιος*. Inwiefern liegt hier eine Anapher vor?

ἔγκλησιν (oder παρέγκλισιν?) ὡς ἡ κνημὶς καὶ το κράνιοι, wobei jedenfalls an die Berührung mit κνήμη zu denken ist, 12) κατ' ἔλλειψιν, ὡς ἡ τράπεζα, τετράπεζα οὖσα, 13) ἀπὸ τῶν εὑρόντων, ὡς ὁ οἶνος Διόνυσος, 14) ἀπὸ τῶν εὑρημάτων, ὡς ὁ Ἥφαιστος πῦρ (hat man je Πῦρ für Hephästos gesagt?), 15) καθ' ὑπεροχήν, z. B. heißt vorzugsweise der Weinkrug (πίθος) Tongefäß, κέραμος, und der Arzt heißt ὁ χειρουργός, obwol auch der Maler und Baumeister Chirurgen sind.

Mit dieser wirren Darstellung sei die wirre Etymologie der Alten würdig beschlossen.

Analogie und Anomalie.

Die Frage, ob in der Sprache Analogie oder Anomalie hersche, ist in der Stoa aufgetaucht, und der Streit um dieselbe bezeichnet die Blütezeit der griechischen Sprachwissenschaft. Er dauerte gegen drei Jahrhunderte oder noch darüber und bildete während dieser Zeit (die letzte ante und die erste post Chr.) den Mittelpunkt, auf den sich alle grammatischen Forschungen bezogen, oder die Grundlage, auf die sich alle grammatischen Theoreme bauten. Von Griechen und Römern, zu denen ja nun (im letzten Jahrh. ante Chr.) griechische Kunst und Wissenschaft, und somit auch die Grammatik überging, wurde der Kampf für die eine oder die andre Seite mit unglaublichem Eifer geführt, und selbst ein Mann wie Cäsar nahm tätig Teil daran, und Cicero kann ihn nicht unbeachtet lassen. Da nun folglich alle grammatischen Schriften der Alten auf ihn Bezug nehmen, so konnte er auch beim Wiedererwachen der Wissenschaft den Philologen nicht entgehen. Wie wenig er aber nach seiner Entstehung, Bedeutung und Wirkung, nach der Berechtigung der in ihm auftretenden Parteien und nach der Tiefe des streitigen Punktes bisher verstanden ist, mag nur durch die eine Aeußerung eines tüchtigen Philologen gezeigt werden. Classen nämlich sagt (De primord. grammat. graec. p. 80): *Tota ista disceptatio vix tanto hiatu digna esse videtur.*

Wir wollen jetzt versuchen, die Entwicklung dieses Kampfes in den allgemeinsten Grundzügen zu verfolgen, soweit dies nämlich die spärlichen Ueberreste jener unzähligen Streit-

schriften erlauben, und werden schließlich auf das Verhalten der neueren Grammatiker zum fraglichen Punkte zurückkommen. Nur dies sei im Voraus bemerkt, dass man darum die Sache nicht begriff, weil man sogleich für die eine Seite, nämlich für die Analogie, Partei nahm. Aber nur wenn man über dem Streite steht, begreift man ihn und das Recht jeder Partei. Wo auch immer Kämpfende einander gegenüberstehen, so lange ein wahrer Sieg noch nicht errungen ist, können wir hören, wie es fortwährend aus dem einen Lager in das andre hinüberschallt: ihr habt uns ja gar nicht verstanden! Und es ist in der Tat so, dass die Einen die Andren nicht verstehen; und den Analogisten und Anomalisten erging es nicht am wenigsten so, bis in die neueste Zeit. Auf jeder Seite wunderte man sich, dass die auf der andren nicht einsehen, wie recht man habe. Der Analogist Varro, ein Römer, macht dem Vorkämpfer für die Anomalie Krates, einem Griechen, den Vorwurf, er habe weder seinen eigenen Gewährsmann Chrysippos, noch seinen Gegner, den Vorkämpfer für die Analogie, Aristarch, verstanden (Varro de ling. lat. IX. in ed. Mueller); und diese Behauptung hat man dem herschstolzen Römer in neuester Zeit noch nachgesprochen (sogar R. Schmidt, Grammatica Stoicorum p. 33). Varro berichtet aber auch getreulich, (VIII, 68), dass die Anomalisten dem Aristarch vorwarfen, er habe sie nicht verstanden. — Doch zur Sache.

Die späteren Pythagoreer und die Stoiker gingen in ihren dialektisch-etymologischen Betrachtungen von der Onomatopöie aus, sich auf den falsch verstandenen platonischen Kratylos stützend. Mit der Annahme einer solchen Tonmalerei aber war die Homonymie und Polyonymie unverträglich. Wie man nun den von diesen Erscheinungen hergenommenen Einwand gegen die *φύσις* der Sprache zurückwies, haben wir schon gesehen (S. 167. 178 f.). Die Stoiker aber unterscheiden sich dennoch bei diesem Punkte von allen andren, welche in den Wörtern ein begründetes Verhältnis zu den Dingen annehmen, nicht bloß von denen, welche dieses Verhältnis auf eine natürliche Wirkung zurückführten, sondern auch von denen, welche die Namenschöpfung mit verständiger Ueberlegung vollzogen sein ließen. Während nämlich die beiden letzteren Parteien entweder, was die Pythagoreer taten, jene Erscheinungen selbst

läugnen zu dürfen meinten, oder doch, was die Alexandriner vorzogen, dieselben zwar eingestanden, aber doch in ihnen nichts anerkennen wollten, was gegen das vernünftige, gesetzmäßige Wesen der Sprache zeugte: so erkannten die Stoiker dieselben nicht nur an, sondern meinten auch eingestehen zu müssen, dass solche Tatsachen, obwol recht gut zu erklären, dennoch mit den strengen Forderungen der Dialektik in Widerstreit liegen. Die Stoiker sahen daher in jenen Erscheinungen eine *ἀνωμαλία* in der Sprache, was sich mit ihrer Ansicht von der *φύσις* der Sprache sehr wol vertrug.

Es ist wol kaum zu bezweifeln, dass dieser Terminus der *ἀνωμαλία* in der Stoa entstanden ist; und der Sinn desselben, wie er im Folgenden*) mehr ins Einzelne gehend entwickelt werden wird, ist innerhalb der Stoa, allgemein gefasst, der, dass das Wort nach seinem Inhalt und seinen Verhältnissen dem Begriff und dessen dialektischen Verhältnissen nicht genau entspricht. Die Stoiker untersuchten die Beziehung, den Parallelismus zwischen sprachlichem Ausdruck und Gedanken mit großer Sorgfalt und vielem Scharfsinn und kamen zu dem Endergebnis, dass die Sprache nicht dem Gedanken analog ge-

---

*) Die Reihenfolge, in der ich hier die Tatsachen aufführe, an denen die Anomalie der Sprache zu Bewusstsein kam, ist von mir gewählt, weil ich meine, dass sich einerseits die stoische Ansicht sachgemäß so darstellen lasse, und weil auch die Erkenntnis der Stoiker sich in solcher Folge vielleicht entwickelt hat, wenigstens haben kann. Aber ich kann allerdings nicht behaupten, dass jemals ein Stoiker die Sache so dargestellt habe, noch auch dass die Entwicklung der Ansicht wirklich so vorgegangen sei. Die Ueberlieferungen sind zu stückweise, als dass sich eine objectiv-historische Darstellung geben ließe. Nur dies kann vom Historiker gefordert werden, dass er keine Tatsache als anomale aufführe, von der sich nicht beweisen lässt, dass sie als solche von den Alten angesehen ward. Was nun den obigen Punkt betrifft, von dem ich ausgehe, weil er sowol der Sache nach zunächst liegt, als auch schon sehr früh, schon von Demokrit, beachtet war, so stütze ich die Behauptung, dass in ihm (nur nicht von den Pythagoreern) eine Anomalie zugestanden ward, auf den Scholiasten zu Arist. categg. p. 43 b. 40 Br.: *ἐπεὶ γὰρ φύσει διορίζονται* (sc. *οἱ Πυθαγόρειοι*) *τὰ ὀνόματα κεῖσθαι τοῖς πράγμασι, πᾶσαν τὴν ἀνωμαλίαν τὴν περὶ λέξεων παραιτοῦνται.* Dies bezieht sich gerade auf die *ὁμώνυμα* und *πολυώνυμα*, welche, wie der Scholiast gerade in diesem Zusammenhange berichtet, die Pythagoreer nicht anerkennen (*παραιτοῦνται*). Vergl. oben S. 167.

bildet sei, sondern anomal; dass in ihr nicht die *ἀναλογία*, sondern die *ἀνωμαλία* hersche*). Namentlich nun war es Chrysippos, der diese Untersuchung anstellte, und zu diesem Ergebnisse kam.

Er blieb nicht dabei, bloß einzuräumen, daß es einzelne Wörter gebe, welche eine mehrfache Bedeutung haben; sondern er behauptete ausdrücklich: *omne verbum ambiguum natura esse, quoniam ex eodem duo vel plura accipi possint* (Gellius N. A. XI, 12). Jedes Wort, und gerade von Natur, an sich, ist zweideutig. Wie er dies erwiesen haben mag (er hatte zwei Bücher *περὶ ἀμφιβολιῶν* geschrieben), lässt sich heute nicht sagen. Der Stoiker weiß aber auch, dass man in einzelnen Wörtern nicht spricht, und dass durch die Verbindung der Wörter die Zweideutigkeit jedes einzelnen aufgehoben wird. Wenn z. B. *acies* mehreres bedeuten kann, so wird der Sinn bestimmt, wenn man sagt: *acies militum, acies ferri, acies oculorum* (August. princ. dialect. c. 9). Die Wörter aber sind dazu bestimmt, mit einander verbunden zu werden. Dass nun gerade hierbei die oben besprochene *μετάβασις* mit ihren *τρόποις* in Betracht und in Anwendung gekommen sein wird, lässt sich wol annehmen. Die Prüfung des Verhältnisses der etymologischen und der dialektischen *τρόποι* führte aber zur Aufdeckung viel tiefer greifender Anomalien.

Die Kategorie des Gegensatzes war, wie für Aristoteles, so auch für die Stoiker von größter Bedeutung. War einerseits das Urbild aller Gegensätze der von Wahr und Falsch: so ward auch andrerseits die Wahrheit einer Behauptung da-

*) Dass *ἀνωμαλία* ursprünglichst den oben angegebenen Sinn hatte, geht aus der flg. S. aus Simplicius citirten Stelle ausdrücklich hervor. Die genau entsprechende Bedeutung von *ἀναλογία* aber ergibt sich aus Stephani in librum Aristotelis De interpretatione commentarium ed. Michael Hayduck p. 2, 2—9. *ἀναλογίαν τινὰ παραδίδωσι* (sc. Aristoteles) *τῶν φωνῶν πρὸς τὰ νοήματα, ὅτι ὥσπερ ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ ἁπλοῦν νόημα ἐν ᾧ οὐκ ἔστιν ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, οἷον τὸ νοῆσαι Σωκράτη χωρὶς ἐνεργείας τινὸς ἢ πάθους, ἔστιν δὲ καὶ σύνθετον νόημα, ὅταν νοήσῃ ἐνεργοῦντα αὐτὸν ἢ πάσχοντά τι, ἐν ᾧ θεωρεῖταί πως ἢ τὸ ἀληθὲς ἢ τὸ ψεῦδος, οὕτως καὶ ἐν ταῖς φωναῖς ἐστιν ἁπλῆ φωνή, εἰς ἣν οὐκ ἔστι θεωρῆσαι τὸ ἀληθὲς ἢ τὸ ψεῦδος, ἐν δὲ τῇ συνθέτῳ πάντως θάτερον τούτων.* — p. 6, 16 *ἔστι δὲ ἀναλογία ἡ τῶν λόγων ὁμοιότης, οἷον ὡς τόδε πρὸς τόδε, ὡς ἁπλοῦν νόημα πρὸς τὴν ἁπλῆν φωνήν.*

durch bestimmt, dass die gegenteilige Aussage notwendig falsch sei, und umgekehrt: als falsch galt, dessen Gegenteil als wahr erwiesen war. Dass nun hierbei die Verneinung in ihren mannichfachen Formen eine wichtige Rolle spielen musste, in der stoischen Dialektik, wie in der aristotelischen Analytik, liegt auf der Hand. Die außerordentliche Bedeutung der Negation lag ja schon vorgebildet im eleatischen und platonischen Sein und Nichtsein. Wie wir schon gesehen haben, wurde die *ἐναντίωσις* als eine Vorstellungsfigur aufgeführt, von der die *στέρησις* eine Unterart bildete. Die „Beraubung" ist ein handgreiflicher „Gegensatz" zum Besitz. Nun hat ja auch die Sprache eine besondere Form für den Ausdruck der *στέρησις* in dem *ἀ* oder *ἀν* privativum. Bei der Untersuchung aber, welche Chrysippos *περὶ τῶν στερητικῶν* anstellte (und welche wol ein Buch von den sechs Büchern *περὶ ἀνωμαλίας* bildete), ergab sich ihm, dass die negativen Wörter und die negativen Vorstellungen sich keineswegs decken, sondern vielfach in Widerstreit mit einander liegen*) Bald drücken positive Wörter eine Beraubtheit oder ein Entblößtsein aus wie *Armut*

---

*) Simplic. in Arist. categ. fol. 100 *A* (ex parte Br. p. 85a 44 bei R. Schmidt p. 31. bei Petersen p. 200): *καὶ τοῦτο δὲ ἰστέον ὅτι ἐνίοτε μὲν οὐ στερητικὰ ὀνόματα στέρησιν δηλοῖ, ὡς ἡ πενία τὴν στέρησιν τῶν χρημάτων καὶ ὁ τυφλὸς στέρησιν ὄψεως· ἐνίοτε δὲ στερητικὰ ὀνόματα οὐ στέρησιν δηλοῖ· τὸ γὰρ ἀθάνατον, στερητικὸν ἔχον τὸ σχῆμα τῆς λέξεως οὐ σημαίνει στέρησιν· οὐ γὰρ ἐπὶ πεφυκότος ἀποθνήσκειν εἶτα μὴ ἀποθνήσκοντος χρώμεθα τῷ ὀνόματι. πολλὴ δὲ ταραχὴ κατὰ τὰς φωνάς ἐστι τὰς στερητικάς· διὰ γὰρ τοῦ α̅ καὶ α̅ν̅ προσαγομένων αὐτῶν, ὥςπερ ἄοικος καὶ ἀνέστιος, συμβαίνει ποτὲ μὲν ταῖς ἀποφάσεσι, ποτὲ δὲ τοῖς ἐναντίοις συμφύρεσθαι αὐτάς· καὶ γὰρ ὥσπερ τῇ ἀνδρείᾳ ἡ δειλία ἐναντίον ἐστίν, οὕτω καὶ τῇ δικαιοσύνῃ ἡ ἀδικία ἐναντία οὖσα τῇ δικαιοσύνῃ. καὶ τὸ κακὸν δὲ δηλοῦται πολλάκις, ὡς ἄφωνον ἐλέγομεν τραγῳδὸν τὸν κακόφωνον* (cf. Galen. de Platon. et Hippocr. Dogm. IV, 4. T. V. p. 141. Chart.), *καὶ ἀποφάσεις δὲ δηλοῦνται διὰ τῶν στερητικῶν φωνῶν, ὥσπερ τὸ διάφορα ἀδιάφορα καὶ λυσιτελῆ ἀλυσιτελῆ. πολλάκις δὲ αἱ μὲν πλείω σημαίνουσιν, ὡς καὶ ἀπόφασιν καὶ στέρησιν καὶ ἐναντίωσιν δηλοῦσθαι ὑπ' αὐτῶν, ὡς τὸ ἄφωνος. αἱ δὲ καὶ διάφορα ἐναντία σημαίνουσιν, ὡς ἡ ἀκαιρία τὸ μὲν ἐναντίον τῷ καιρῷ δηλοῖ, στερητικὸν δὲ οὐδὲν ὅλως ἐμφαίνει. ἐπειδὴ καὶ χρηστότητι μὲν ἐναντίον ἡ πονηρία· ἡ δὲ ἀπονηρία στέρησις τῆς πονηρίας, ἔστι δὲ ὅτε καὶ τὴν χρηστότητα ἐμφαίνει. πολλῆς δὲ οὔσης τῆς ἀνωμαλίας Χρύσιππος μὲν ἐν τοῖς περὶ τῶν στερητικῶν λεγομένοις ἐπεξῆλθεν αὐτήν.*

die Entblößtheit von Vermögen, *blind* die Beraubtheit des Gesichts: bald drückt umgekehrt ein negatives Wort einen positiven Begriff aus; so hat z. B. das Wort *unsterblich* privative Form. Die Privation aber kann doch nur eine Entblößtheit von dem bezeichnen, was jemand nach seiner Natur und Bestimmung haben sollte. Das Auge soll sehen und der Mangel der Sehkraft würde passend nicht durch ein positives Wort, wie *blind*, sondern durch ein privatives, etwa *gesichtlos*, bezeichnet. Den Göttern aber kommt es ihrer Natur gemäß nicht zu, zu sterben; sie können des Todes nicht beraubt werden: wie können wir also in privativer Form sagen, sie seien *unsterblich*. Ferner aber: Privation (στέρησις), Negation (ἀπόφασις) und Gegensatz (τὸ ἐναντίον) sind nicht dasselbe; denn das Gegenteil ist ja eben so wol etwas Positives, wie das, dessen Gegenteil es ist, die Sprache aber vermischt häufig in ihren privativen Bildungen jene ersteren mit den beiden letzteren. So bezeichnet sie zwar ganz richtig den Gegensatz von *Tapferkeit* und *Feigheit* durch zwei positive Wörter; aber wenn man *Gerechtigkeit* und *Ungerechtigkeit* sagt, so drückt man einen Gegensatz, dessen beide Glieder eben so positiv sind, wie die des vorstehenden, dennoch durch ein positives und ein negatives Wort aus. Auch das Schlechte wird häufig durch privative Wörter ausgedrückt. Wir nennen jemanden *stimmlos*, der eine schlechte Stimme hat. Reine Negationen, aber werden durch privative Gebilde ausgedrückt, z. B. in *unwichtig*, *unnütz*. Manches Wort privativer Bildung bedeutet sowol Negation, als Privation, als Gegensatz, wie *stimmlos*, indem es von Fischen negativ, von kranken Menschen privativ, von Sängern im entgegengesetzten Sinne von gut gesagt wird; manches drückt den Gegensatz aus ohne irgend welche Privation, z. B. *Unzeit* im Gegensatze zur rechten Zeit, u. s. w.

Dieses Fragment, wie mehrere andre, die sogleich mitgeteilt werden sollen, beweisen uns, dass folgende Grundanschauung von der Sprache in der Stoa herschte. Die Rede (λόγος) hat nur zwei Elemente, nämlich erstlich das λεκτόν oder σημαινόμενον, das dialektische Material, d. h. der Gedanken-Inhalt, insofern er lautlich ausgedrückt, ausgesprochen ist, und nur in dieser Beziehung, aber nicht dem Wesen nach

von der *ἔννοια* verschieden, welche die Vorstellung bloß als psychischen Inhalt, ohne Rücksicht auf die Darstellung durch Sprache, bezeichnet; zweitens aber gehört zum *λόγος* die Sprache als darstellendes Mittel, *φωνή*, *vox*. Letztere ist nicht der bloße Laut, wie schon erwähnt: obwol unklar bleibt, was sie sonst noch ist. Hierauf werde ich am Schlusse dieser Betrachtung zurückkommen und bemerke hier nur, dass man *τὸν τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς χαρακτῆρα* und *τὸ τῷ σημαινομένῳ δηλούμενον**) streng auseinander halten zu müssen meinte. Dies war eben der Sinn der Behauptung des Chrysippos und seiner Anhänger, dass in der Sprache Anomalie walte; also genauer ausgedrückt, dass die Sprache kein treues Abbild der dialektischen Verhältnisse gewähre; denn die Sprachform und der Inhalt des Ausgedrückten decken einander gar häufig keineswegs, liegen oft in Widerstreit mit einander.

Es scheinen zunächst, und innerhalb der Stoa wol überhaupt, nicht die Formen der Wortabwandlung, sondern der Wortbildung, wie wir heute sagen würden, gewesen zu sein, die man als anomal erkannte. Denn um Wortbildung bewegt sich, wie das eben angeführte Fragment des Chrysippos, so auch folgendes des Chäremon**). Es gebe, sagt er, Patronymica, die es sowol der sprachlichen Form als der Bedeutung nach sind, und ebenso besitzanzeigende Wörter. Indessen gebe

---

*) Vergl. die schöne Abhandlung von C. Wachsmuth, De Cratete Mallota p. 14.

**) Apoll. Dysc. de Conj. p. 515, 15. edd. Schneider et Uhlig. *Καί φησι Χαιρήμων ὁ Στωϊκός, ὡς κατά τι εἴησαν ἂν σύνδεσμοι* (sc. *οἱ παραπληρωματικοί*). *σύνδεσμον γάρ φησι καλεῖσθαι καὶ αὐτὴν τὴν φωνὴν καὶ ⟨τὸ ἐξ αὐ⟩τῆς δηλούμενον, ᾧ λόγῳ καί τινα ἕτερα ὀνόματα. φαμὲν πατρωνυμικὸν καὶ τὸ ἐν χαρακτῆρι πατρωνυμικὸν καὶ τὸ ἐν δηλουμένῳ, καὶ ἔτι τὰ κτητικά, καὶ ἄλλα πλεῖστα τοιαῦτα. ὡς οὖν τὸ τύπῳ πατρωνυμικῷ προςκεχρημένον, οὐ μὴν δηλουμένῳ, πατρωνυμικὸν παλεῖται, ὥςπερ τὰ τύπῳ ἀρσενικά, οὐ μὴν δηλουμένῳ, ἀρσενικὰ καλεῖται, οὕτω καὶ ἂν τύπῳ ᾖ ὁ παραπληρωματικὸς κεχορηγημένος συνδεσμικῷ, μὴ μὴν δηλουμένῳ, εἰρήσεται σύνδεσμος. ἀμέλει καὶ ἄλλοι σύνδεσμοι πλεονάσαντες οὐδὲν συνδέουσι καὶ σύνδεσμοι καλοῦνται.* — Schon Aristoteles hatte ja mehrfach bemerkt, wie die Wörter und ihre Ableitungen nicht immer den logischen Forderungen genügen. So heißt es in den Kategorien, wo er von der Qualität spricht (c. 8) das *ποιόν* werde nach der *ποιότης* benannt *παρωνύμως, ἢ ὁπωσοῦν ἀπ' αὐτῶν*, aber doch nicht immer. Die Commentare, welche dies ausführen (wie Porphyrius ed. Busse p. 135, 25, ein Anonymus

es auch Wörter, die wol patronymische Form, aber nicht die entsprechende Bedeutung haben. Nichts desto weniger nenne man sie Patronymica. Ebenso gibt es Wörter, die ohne etwas Männliches zu bedeuten, doch der Form nach Masculina sind, und darum Masculina heißen. So möge denn auch, sagt er, immerhin das Expletivum, da es sprachlich als Conjunction ausgestattet ist, obwol es dem Sinne nach kein Bindewort ist, Conjunction heißen. Denn in gewisser Beziehung (*κατά τι*), ist es auch eine, nämlich in Beziehung auf die Form.

In diesem Fragmente war auch das Genus beachtet. Dieser Gegenstand ward sehr vielfach von Philosophen und Grammatikern erwogen. Es schien den Alten gewiss im höchsten Grade *φύσει*, dass die Namen der Wesen nach dem Geschlechte verschieden sind; oder, wenn die Alexandriner für *θέσει* stimmten, so meinten sie doch, dass hier die Ratio schöpferisch gewesen sei, *tum rei naturam intuens, tum ad maris et foeminae proportionem, qui in mortalibus potissimum animantibus natura cerni solent. Neque enim inconsiderate* (S. 340 Anm.[2] *ὡς ἔτυχεν*) *veteres Graeci, qui nomina rebus imposuerunt, fluvios masculino genere, et maria, lacus et paludes in foeminino dixerunt: sed quasi illa sint fluviorum receptacula, foeminino genere vocanda censuerunt, sicut etiam fontes, qui tanquam matres fluminum habentur; fluvios autem tanquam in illa irrumpentes proprie maribus proportione respondere putaverunt**). *Idem in ceteris rebus omnibus servarunt, ubi vel clarius vel obscurius proportionem animadverterunt***). *Hoc etiam sensu νοῦν (id est mentem) illi masculino genere et animam feminino vocari statuerunt, tanquam mens illustrare animam queat, anima vero a mente illuminari suapte natura apta sit.*

---

ed. Michael Hayduck p. 50, 12) nennen dies *τῆς συνηθείας τὴν ἀνωμαλίαν, τὴν ἀνωμαλίαν τῆς χρήσεως*. Hierbei mag die Stoa mitgewirkt haben, wenn sie auch nicht genannt wird.

*) Eine andre Deutung bei Joh. Diaconus (Allegor. Theog. Hes. p. 467 ed. Gaisf.): *Ἀρρενικῶς δὲ οἱ ποταμοὶ εἴρηνται διὰ τὸ σφοδρὸν τῆς κινήσεως τῶν ἐν αὐτοῖς ὑδάτων καὶ ἐνεργέστερον καὶ δραστικώτερον.*

**) Varro V, 61: *Duplex causa nascendi: ignis et aqua; ideo ea nuptiis in limine adhibentur quod coniungitur hic mas ignis, quod ibi semen, ⟨et⟩ aqua femina, quod fetus alitur humore. cf. Nonium s. v. fax et titio et foelix.*

So meinte Ammonios Hermias in Bezug auf das Geschlecht der Namen das klare Walten der ratio, der ἀναλογία (proportio) in der Sprache anerkennen zu müssen, kann aber doch nicht unterlassen, wenigstens einen Seitenblick auf die vielen hier hervortretenden Anomalien zu werfen: *Quodsi eadem res et maris et foeminae genere apud eos* (nämlich *veteres Graecos qui nomina rebus imposuerunt*) *exposita videatur, non tamen ob id, nostrae ignorationis confusionem in priscos et sapientes homines conferentes, nomina confusa esse et nulla ratione imposita debemus existimare.*

Chrysippos dagegen und seine Anhänger, bei aller Hochachtung vor der alten Weisheit und dem allgemeinen Bewusstsein, ließen sich doch nicht abhalten, die Tatsachen, wie sie nun einmal vorlagen, scharf anzusehen, und da fanden sie in unserem Punkte häufigst Mangel an Analogie, und vielmehr Anomalie. Diesmal waren auch die Skeptiker, die überall auf Anomalien, διαφωνίαι, Jagd machten, in ihrer Bundesgenossenschaft. Woher, fragt Sextus Empiricus die Grammatiker (§. 148 ff.), woher kommt es denn, dass dasselbe Wort nicht überall dasselbe Geschlecht hat? Die Athener sagen τὴν στάμνον, die Peloponnesier τὸν στάμνον, der Krug; die Einen τὴν, die Andren τὸν θόλον, die Kuppel; τὴν und τὸν βῶλον, die Scholle, der Kloß; und sogar dieselben Leute sagen bald τὸν, bald τὴν λιμόν, der Hunger*).

Es bezeichne aber auch, fährt Sextus fort, nicht immer das männliche Wort ein von Natur männliches Wesen und das weibliche ein weibliches, wie doch der Fall sein müsste, wenn das Geschlecht der Namen φύσει bestimmt wäre; sondern das Verhältnis ist oft verkehrt, wie denn auch das von Natur Ge-

*) Bei dem vorliegenden Punkte drängt sich recht lebhaft die Bemerkung auf, wie die Griechen nur ihre eigene Sprache beachteten, keine fremde; sonst hätten sie hier ein weites Feld für Anomalien gehabt. Nicht einmal die Verschiedenheit der Dialekte ward von den Stoikern herbeigezogen. Wenn aber dem Sextus die Bemerkung von Ammonios vorgehalten worden wäre, dass wir unsere Verwirrung nicht den alten Weisen aufbürden dürfen, er hätte gewiss entgegnet, dass was uns natürlich ergreife (φυσικῶς κινεῖ), was φύσει sei, zu allen Zeiten gleich wirke, wie das Feuer die Alten und uns in derselben Weise brenne, niemals aber kühle. Wäre also das Geschlecht φύσει, so hätte es nie verwirrt werden können; es spricht also jeder vielmehr so, ὡς τεθεμάτικεν.

schlechtlose nicht immer mit einem Neutrum (*οὐδετέρως*) benannt wird. Die männlichen Namen *κόραξ* Rabe, *ἀετός* Adler, *κώνωψ* (Mücke), *κάνθαρος* Käfer, *σκορπίος* Skorpion, *μῦς* (Maus) bezeichnen auch die Weibchen; und hinwiederum die weiblichen *χελιδών* Schwalbe, *χελώνη* Schildkröte, *κορώνη* Krähe, *ἀκρίς* Heuschrecke, *μυγαλῆ* Spitzmaus, *ἐμπίς* Mücke bezeichnen auch die Männchen; das weibliche *κλίνη* und das männliche *στῦλος* aber bezeichnen etwas Ungeschlechtiges. Dies nennt Sextus (ib. §. 154) *ἀνωμαλία*.

Uebrigens ist beim Geschlecht, wo sich die Sprache am innigsten der Natur anzuschmiegen scheint, die Anomalie so groß, dass auch die alexandrinische Schule sie anerkennt. Man gesteht principiell zu, dass die Grammatik die Unterscheidung der Geschlechter nicht der Wahrheit gemäß (*ὅτι τὴν διάκρισιν τῶν γενῶν ἡ γραμματικὴ οὐ κατὰ τὴν ἀλήθειαν ποιεῖ*, Bekk. Anecd. II, 846) vollziehe*). Priscian sagt (V, 1): *Genera igitur nominum principalia sunt duo, quae sola novit ratio naturae, masculinum et foemininum. Genera enim dicuntur a generando proprie, quae generare possunt, quae sunt masculinum*

*) Sondern, fährt der Grammatiker fort, *κατὰ τὴν σύνταξιν τῶν ἄρθρων καὶ τὴν εὐφωνίαν*. Also ein Wort ist masculinum, weil *ὁ* davor steht, femin., weil *ἡ*, neutr., weil *τὸ* davor steht, und weil es so am besten lautet! Ausführlicher heißt es (ib. 902): *τὰ γένη ἐξ ἀκριβείας κατὰ γραμματικοὺς οὐ λαμβάνεται, ἀλλ' ἐκ τῆς συντάξεως καὶ τῆς εὐφωνίας τῶν ἀνθρώπων συντακτόμενα διαφόροις τοῖς ὀνόμασιν. ἐκεῖνο γάρ ἐστιν ἀρσενικόν, ᾧ συντάττεται τό ὁ ἄρθρον, ἐκεῖνο δὲ θηλυκόν, ᾧ συντάττεται τὸ ἡ, καὶ οὐδέτερον τὸ ἔχον τὸ τό.* Nicht sowol Oberflächlichkeit oder Trivialität möchte dieser Bemerkung vorzuwerfen sein, als Gedankenlosigkeit oder Trägheit. Denn musste man sich nicht klar zu machen suchen, wie sich denn die *σύνταξις* und die *εὐφωνία τῶν ἀνθρώπων* zur *ἀληθείᾳ* und *ἀκριβείᾳ* verhalte? Sind denn das sachgemäße und selbstverständliche Gegensätze, die sich einander ausschließen? Aber daran ist bis in die neueste Zeit nicht gedacht worden. Man beachte es aber wol, der Scholiast meint, nicht bloß die Art und Weise, wie die Geschlechter über die Wörter verteilt sind, sei nicht naturgemäß, sondern der Begriff selbst des grammatischen Geschlechts sei es nicht; *πόλις* z. B. ist an sich (*καθ' ἑαυτήν*), abgesehen von den Bewohnern, weder männlich, noch weiblich. Was würde wol der Scholiast geantwortet haben, wenn man ihn gefragt hätte: wie aber *πατήρ* und *μήτηρ*? sind auch diese nicht an sich, bloß *ἐκ τῆς συντάξεως καὶ τῆς εὐφωνίας* männlich und weiblich? Er wird wol so inconsequent gewesen sein, wie Priscian, dessen Ansicht im Text angeführt ist.

et foemininum. Nam commune et neutrum vocis magis qualitate, quam naturae dignoscuntur. So wird denn zugestanden, dass in der Sprache nicht die ratio naturae herscht, sondern Anomalie*). — Ferner aber das Commune und Neutrum, schon an sich nicht naturgemäß, sind verschieden von einander und werden dennoch durch eine Form bezeichnet; z. B. *τὸ παιδίον οὐδέτερον διά τὸν τύπον, ἐπεὶ ἀμφότερόν ἐστι διὰ τὸ δηλούμενον* „das Kind ist Neutrum nach der Form, Commune nach dem Sinne" (Appoll. Dysc. de conj. 482, 1).

Hat nun so schon im Principe der Betrachtung die Anomalie volles Zugeständnis erlangt, so kann sie im Einzelnen nicht mehr zurückgewiesen werden. Nicht bloß dass anerkannt wird (ib. 2): *Dubia autem sunt genera, quae nulla ratione cogente, auctoritas veterum diverso genero protulit ut hic finis et haec finis* und (ib §. 29): *Multa tamen ... confudisse genera inveniuntur vetustissimi, quos non sequimur* (Priscian also im Gegensatze zu Ammonios hält sich für weiser als die priscos); sondern es werden auch Erscheinungen herausgehoben, zu deren Beachtung der Grammatiker wol nicht aus eigenem Triebe, sondern durch den Hinweis der Stoiker geführt ward, und welche in unmittelbarerem Zusammenhange mit dem allgemeinen Principe der Analogie oder Anomalie stehen.

So werden wir nun die kurze und dunkle Notiz Varrons (IX, 1) verstehen: *Chrysippus de inaequabilitate cum scribit sermonis, propositum habet ostendere, similes res dissimilibus verbis et similibus dissimiles esse vocabulis notatas.* Verdeutlicht wird dies durch Bemerkungen wie die folgende Priscians (VIII, c. 10). Er weist nämlich auf die Verwantschaft des Präsens mit dem Imperf. und Futurum, und des Perf. mit dem Plusquamp. hin und fügt hinzu (ib. §. 57): *Confirmat autem supra dictam rationem cognationis temporum etiam anomalorum, id est inaequalium, declinatio ... ut fero: ferebam, feram, ferrem; tuli: tuleram, tulerim, tulissem, tu-*

*) Die Aeußerung Priscians lässt uns das Grundübel der alten Grammatik noch klarer erkennen. Dieselbe sieht nämlich zwei Factoren: die Natur, wie sie im Gedanken erfasst wird, und die Stimme, vox. Ist nun das Genus nicht im Dinge an sich, so kann es nur im Laute liegen; πόλις also ist ein weiblicher Laut!

lero . . . Sed quamvis penitus mutent in quibusdam anomalis verbis supradicta tempora omnes syllabas, significatio tamen integra manet eorum et cognatio temporum, ut sum, eram, ero. Dies wird doch wol heißen sollen: was über die Bedeutung und Verwantschaft der Temporalformen *lego* und *legi* gesagt ist, gilt auch von *fero* und *tuli*: und dasselbe Verhältnis, welches zwischen *fero* und *ferebam* der Bedeutung nach stattfindet, muss auch zwischen *sum* und *eram* anerkannt werden, wenn auch aus den Lauten *fero* und *tuli*, *sum* und *eram*, da sie ja völlig verschieden sind, die Verwantschaft der Bedeutung nicht hervorgeht. *Nec mirum*, heißt es nun weiter (§. 58), *cum in aliis quoque partibus orationis hoc inveniatur, ut cognata significatio* (bei Varron: *similes res*) *in diversis inveniatur vocibus**) (Varro: *dissimilibus verbis esse notatas*); *ut puta in nominibus, pater musculinum est, eius foemininum mater. Similiter frater: soror; patruus: amita; avunculus: matertera; bonus, eius comparativus melior, superlativus optimus; Iupiter, eius genitivus Iovis, quantum ad usum iuniorum; ego, eius genitivus mei. Et ex contrario saepe diversa significatio (dissimiles res) in similibus invenitur vocibus, ut liber: libra, fiber: fibra, Helenus, Helena, Tullius: Tullia.* Nämlich der Sache nach, *naturaliter*, stammen ja die hier angeführten Feminina nicht vom Masculinum, die Tullia nicht vom Tullius; *unumquodque enim eorum* (sc. *nominum*) *propriam et amotam a significatione masculini habet demonstrationem et positionem* (V, §. 3), sie haben einen vom Mascul. unabhängigen, eigenen Sinn und sind eigens gebildet.

Bedeutet also bei Chrysippos die Anomalie der Sprache, welche er so ausführlich und ins Einzelne gehend erwiesen haben muss, eben diese Erscheinung, dass Lautform und begriffliches Verhältnis sich nicht decken, so dürften wir wol berechtigt sein, alle Bemerkungen der Grammatiker, wie viele sich auch finden mögen, welche auf solche Ungleichheit zwischen Laut und Bedeutung zielen, für Chrysippisch, wenigstens

---

*) Dies ist nur die Uebersetzung von Apoll. Dysc. de conj. p. 481, 28 (Bekk. Anecd. II.): *ὡς καὶ ἐπ' ἄλλων ἔστιν ἐπινοῆσαι ὡς τὰ αὐτὰ ὄντα μαχομένην πολλάκις ὀνομασίαν ἀνεδέξατο.*

stoisch, allerwenigstens für im Geiste der Stoa gemacht anzusehen. Zu den angeführten mögen noch folgende hinzu kommen.

Bleiben wir noch beim Geschlecht. Da es sich um ein Verhältnis zwischen Laut und Sinn handelt, so lassen sich die Classen der hierher gehörenden Erscheinungen apriorisch construiren (ib. §. 2). Erstlich: *sunt quaedam tam natura* (der bedeuteten Sache nach) *quam voce mobilia, natus: nata, filius: filia;* zweitens: *sunt alia natura et significatione mobilia, non etiam voce, ut pater: mater, frater: soror, patruus: amita, avunculus: matertera;* drittens: *sunt alia voce, non etiam naturae significatione mobilia, ut lucifer: lucifera, frugifer: frugifera (sive enim de sole sive de luna, sive de agro sive de terra loquar, nulla est discretio generis naturalis in rebus ipsis* [nämlich im *ferre lucem, fruges*], *sed in voce sola)*; viertens: *sunt alia quasi mobilia, cum a se, non a masculinis foeminina nascantur, ut Helenus: Helena, Danaus: Danaa, liber: libra, fiber: fibra. Unum quodque enim etc.*, wie soeben schon angeführt. Nur die erste Classe zeigt Analogie, die drei andren Anomalie. Dass aber der Grammatiker hier unselbständig sich die Bemerkung Andrer, nämlich Stoiker, aneignet, geht daraus hervor, dass er den Widerspruch unbeachtet lässt, der zwischen der ersten und vierten Classe stattfindet. Denn *natus: nata, filius: filia* und alle Fälle, welche in die erste Classe gezogen werden können, gehören ja in die vierte der *quasi mobilium*, da doch wahrlich *filia* eben so wol wie *Helena, fibra non a masculino sed a se orta, quamvis similem mobilibus habeat formam.* Hätte der Grammatiker dies beachtet, so wäre ihm die erste Classe, und das heißt die Analogie, gänzlich geschwunden, und er hätte mit Chrysippos nur die Anomalie anerkennen dürfen *).

Bevor wir das Genus verlassen, werde noch über die Declination des Artikels die Bemerkung eines griechischen Grammatikers angeführt, welcher als Bedeutung des Artikels nicht

---

*) Im Zusammenhange mit der oben angeführten Stelle bemerkt Priscian auch die höchst sinnige Erscheinung, dass die Bäume Feminina, die Früchte und Hölzer Neutra sind. Aber für solche Sinnigkeit hat der trockene Grammatiker keinen Sinn. Er versteht es kaum, dieses Verhältnis für seine ratio naturae zu benutzen. Er sagt (§. 3): *Sunt alia, quae differentiae significationis causa mutant genera, ut haec pirus, hoc*

die Geschlechtsbezeichnung, sondern die Bestimmtheit ansah. Er sagt (Bekk. Anecd. II, p. 900): *ἔστι δὲ ἡ κλίσις αὐτῷ κατὰ ἀκολουθίαν φωνῆς καὶ οὐ κατὰ ἀκολουθίαν σημασίας*, der Artikel werde nur dem Laute, nicht dem Sinne nach declinirt. Gewiss hatten stoische Grammatiker bemerkt, dass dem Artikel seiner Bedeutung nach weder Geschlecht noch Zahl zukommen könne; also ist seine Declination anomal, d. h. der Laut passt nicht zum Sinn.

Gleiche Anomalie wie beim Genus wurde auch beim Numerus hervorgehoben. Man sage *Ἀθῆναι, Πλαταιαί* im Plural, obwol es nur eine Stadt ist, und *Θήβη* sowol als auch *Θῆβαι, Μυκήνη* und auch *Μυκῆναι*. Dionysios Thrax (Bekk. Anecd. II, 635 cfr. Uhlig p. 31) führt dieselben Beispiele an und bemerkt außerdem, wie umgekehrt *δῆμος, χορός*, obwol Singulare (*ἑνικοὶ χαρακτῆρες*) eine Vielheit bedeuten (*κατὰ πολλῶν λεγόμενοι*); das Wort *ἀμφότεροι* aber ist *τῇ φωνῇ* ein *πληθυντικόν*, aber *τῷ σημαινομένῳ* ist es ein *δυϊκόν*.

In Bezug auf das Verbum haben wir schon gesehen, wie man die Anomalien der Temporalformen hervorhob. Ob dies schon von Chrysippos geschehen ist? Es bleibe dahingestellt. Dagegen werden wir schwerlich irren, wenn wir Untersuchungen, wie die oben über das Passivum (S. 300 f.) angedeuteten auf diesen bedeutendsten Stoiker zurückführen. Dort wird aber gerade die Incongruenz der *πράγματα* und *λέξεις* ans Licht gezogen. Von ihm oder in seinem Geiste sind auch Bemerkungen, wie die des Apollonios Dyskolos, „dass eine Vorstellung oft eine ihr widerstreitende Lautform erhält.“ So sei z. B. *μάχομαι* der Lautform nach ein Passivum, dem Sinne nach aber eine Tätigkeit. Auch dies wird in den Kreis anomaler Erscheinungen gezogen, dass es „trennende Bindewörter“ *σύνδεσμοι διαζευκτικοί* gibt*).

---

pirum . . . *haec buxus arbor, hoc buxum lignum*; aber später (§. 19): *Arbor etiam iure inter foeminina connumeratur; quod mater quoque dicitur proprii foetus unaquaeque arbor, auctore Virgilio, qui in II. Georgicon hoc hoc ostendit dicens* (vs. 19): *Parva sub ingenti matris se subiicit umbra.*

*) De conj. p. 481, 25. Die mehrfach im Vorangehenden stückweise angeführte Stelle lautet vollständig so: *Περὶ διαζευκτικῶν. Ἠπορήθη πῶς σύνδεσμοι οἱ προκείμενοι, μαχομένην ἔχοντες τὴν ἐξ αὐτῶν δύναμιν τῇ*

Endlich aber ziehen wir folgende Stellen herbei. Varro macht darauf aufmerksam (X, 7): was kann wol ähnlicher scheinen als *suis* und *suis*? Dennoch sind sie ganz verschieden (nämlich: du nähest, des Schweins). Da nun auch sonst die griechischen und lateinischen Grammatiker nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, wie oft Declinations- und Conjugationsformen zusammenfallen (z. B. im griech. Imperf. die 1. sg. und die 3. pl.), sollten nicht von den Verfechtern der Anomalie auch solche Fälle als Beweis dafür angeführt sein, *dissimiles res similibus vocabulis esse notatas?* Ja wir haben einen zwar späten, aber sonst unverdächtigen Bericht, der auf Chrysippos selbst die Bemerkung zurückführt, dass bei Homer die Form *δῷσι* sowol die 3. sg., als die 3. pl. bedeutet*). — Aber auch umgekehrt. Varro bemerkt (X, 65), man sage *Juppiter: Maspiter*; aber *Jovi, Marti.* Wir haben hier

---

θέσει τοῦ ὀνόματος, εἴγε τὸ συνδεῖν τῷ διαζευγνύειν μάχεται. Ἔχεται ἀπολογίας ἡ προκειμένη ἀπορία, ὡς καὶ ἐπ' ἄλλων ἐστὶν ἐπινοῆσαι ὡς τὰ αὐτὰ ὄντα μαχομένην πολλάκις ὀνομασίαν ἀνεδέξατο. φαμὲν τὸ μάχομαι παθητικόν, καὶ δῆλον ὅτι τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς· εἰ γὰρ ἀπὸ τοῦ δηλουμένου, δῆλον ὅτι ἐνεργητικόν. ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ παιδίον. οὐδέτερον διὰ τὸν τύπον, ἐπεὶ ἀμφοτερόν ἐστι διὰ τὸ δηλούμενον . . . ἀλλὰ καὶ τὸ Θῆβαι πληθυντικόν, καὶ μία ἡ ὑποκειμένη πόλις.

*) cfr. Lehrs, de Arist. p. 209 (206[2]): ad Il. *Α.* 129. *εἴ κέ ποθι Ζεὺς δῷσι πόλιν εὐτείχεον ἐξαλαπάξαι· Ζωίλος δὲ ὁ Ἀμφιπολίτης καὶ Χρύσιππος ὁ Στωϊκὸς σολοικίζειν οἴονται τὸν ποιητήν, ἀντὶ ἑνικοῦ πληθυντικῷ χρησάμενον ῥήματι.* Chrysippos hat mit dem Spötter Zoilos nichts gemein. Er wird dem Homer nicht Solökismen vorgeworfen haben; aber er wird in ihm Anomalien gesucht und gefunden haben. Da man schon seit den älteren Sophisten sprachliche Bemerkungen an Homer knüpfte, so ist es wenigstens nicht unwahrscheinlich, dass auch Chrysippos dies in seiner Weise tat. Wenn Protagoras Homer tadelt, dass er die Muse mit dem Imperativ anredet, statt zu bitten, so würde Chrysippos, wenn er dies beachtet hat, die Anomalie bemerkt haben, dass der Imperativ auch das Gebet ausdrückt. — Wenn Wackernagel l. l. p. 54 sq. nachweist, dass Chrysippos wirklich Solökismen und Barbarismen in Homer und auch im attischen Dialekt gefunden habe, so darf man nicht vergessen, dass diese Termini bei Chrysippos einen andren Sinn hatten, als bei den analogetischen Grammatikern. Barbarismen sind bei jenem, wie wir sagen würden, aus (barbarischen) Sprachen stammende (entlehnte) Wörter (Bd II, S. 487[1]. 488[1]), und Solökismen sind einfach syntaktische Anomalien. Diese umfassendere Bedeutung erscheint noch bei Seneca epist. XCV: ***Grammaticus non erubescit soloecismum, si sciens facit.*** Ein *σχῆμα* ist also der ***soloecismus, quem quis sciens fecerit.*** Ebenso Diomedes (Gr. lat. Keil I, p. 440):

zwei Wörter, welche ganz zu demselben Redeteil gehören, auch Numerus, Geschlecht, Casus sind dieselben, nämlich der Dat. sg. masc. Nichts desto weniger stimmen *Jovi* und *Marti* dem Laute nach nicht überein; also *res similes dissimilibus verbis,* oder wie sich Varro an dieser Stelle ausdrückt: *res, quae verbis dicuntur proportione, neque a similitudine quoque vocum declinatus habent.* Also zwei Wörter der Bedeutung nach, *re, πράγματι, σημαινομένῳ* gleich, aber *voce, φωνῇ,* dem Laute nach ungleich.

Sollte uns diese Bemerkung Varrons zu der Annahme berechtigen, Chrysippos habe auch dies bemerkt, dass dieselbe grammatische Kategorie (ein Casus, z. B. der Genitiv, ein Tempus u. s. w.), welche doch als diese bestimmte Kategorie immer dieselbe ist, dennoch lautlich bald so, bald so (wie der Grammatiker gesagt haben würde: in der zweiten Declination anders als in der ersten, in der Conjugation auf *μι*, anders als in der auf *ω*) bezeichnet werde? Auch in diesem Falle hätte also Chrysippos *similes res dissimilibus verbis notatas* erkannt.

Der umgekehrte Fall fehlt nicht, dass nämlich die zum Ausdruck einer Kategorie bestimmte Lautform etwas andres bedeutet. Was man hierher ziehen mochte, ersehen wir aus der Fortsetzung der eben angeführten Bemerkung Varrons. Nämlich (X, 66) *bigae, quadrigae, nuptiae* sind dem Laute nach regelmäßige Plurale, aber nicht dem Sinne nach. Denn jeder Plural muss sich einem Singular anschließen; so sagt man *catula una, catulae duae, catulae tres* etc. Jene Wörter aber schließen sich keinem Singular an, und man sagt nicht *biga una, bigae duae, bigae tres,* sondern *unae bigae, binae quadrigae, trinae nuptiae.* Also hat hier der Plural einen andren Sinn, und *voces modo sunt proportione similes, non res.*

Vielleicht schloss man an die letzt erwähnten Fälle alle diejenigen, wo sich bequem Lautformen bilden lassen, die der Sache nach unmöglich sind, woran sonst wol die Grammatiker gelegentlich erinnern (z. B. ich war gestorben).

„. . . *brevitati studens admittit soloecismos, quos cum docti fecerint, non soloecismi sed σχήματα λόγου appellantur.* So fand er auch Solöcismen bei Vergil in der Aeneis l. l. p. 454. Quintilian nennt nachclassische Casusconstructionen „figurae" (IX, 3, 1).

Dieser Art also waren die Betrachtungen, durch welche Chrysippos sich zu der Ansicht genötigt fand, in der Sprache walte Anomalie. Fern davon, in allem Angeführten nur „leere Spitzfindigkeiten“ zu sehen, meine ich, dass man darin, nicht zwar besondere Tiefe, aber anerkennenswerte Schärfe und Folgerichtigkeit nicht verkennen darf. Chrysippos stand nun eben einmal auf dem dialektischen Standpunkte; und er hatte ihn nicht mit individueller Willkür eingenommen, sondern war durch den Zug der griechischen Philosophie, wie er mit Parmenides begann, sich durch Mystik und Sophistik, durch Sokrates und Platon und Aristoteles fortsetzte, auf denselben mit der Notwendigkeit geführt, welche allgemeinen geistigen Entwicklungen innewohnt und welcher der Einzelne nicht widersteht. Diesen Zug in seinem notwendigen Fortgange glaube ich genügend klar dargelegt zu haben. Steht man nun aber einmal bei seiner Sprachbetrachtung auf diesem dialektischen Standpunkte, so sind die Erörterungen, die Chrysippos unternimmt, folgerechterweise nicht zu umgehen — aber auch keine andren Ergebnisse zu erzielen.

Wir haben schon mehrfach bemerkt, wie unklar diese ganze dialektische Betrachtungsweise des Aristoteles, wie der Stoa war. Die Unklarheit gab sich namentlich in gewissen Wendungen und Ausdrücken kund, die in sich widerspruchsvoll waren. Hier werde auf Folgendes aufmerksam gemacht. Wenn von einem *τύπος τῆς φωνῆς* gesprochen wird (wir haben dafür auch unbestimmtere Ausdrücke auftreten sehen, wie *ϑέσις τοῦ ονόματος, ὀνομασία*), so kann darunter nicht bloß eine Wortform als Lautgebilde verstanden werden; denn diese rein als solche, könnte niemals weder in Uebereinstimmung noch in Widerspruch mit der Gedankenform stehen. Tut sie nun letzteres, so wird sie sogleich als nicht bloß Laut gedacht, sondern als eine Gedankenform in sich schließend; daher ist es kein Pleonasmus, wenn es gelegentlich heißt *ὁ τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς χαρακτήρ*. Diesem Laute mit seiner inwohnenden Bedeutung steht nun aber eine andre Bedeutung gegenüber, *ἡ σημασία, τὸ δηλούμενον*. Wovon wird denn aber diese bedeutet, da sie nicht im Laute gegeben ist? Darauf wird erwidert: *τὸ τῷ σημαινομένῳ δηλούμενον, ἡ ἐξ αὐτῶν δύναμις*; aber auch *τὸ ἐκ τῆς φωνῆς δηλούμενον* heißt dasselbe. Die

Bedeutung hat also ihre Geltung für sich, abgesehen von der Sprache; und diese ist die Lautform, die wiederum ihre Geltung für sich hat; und beide im Worte vereinigten Geltungen können mit einander in Widerstreit stehen. Statt ein wundersames Verhältnis nach seiner Möglichkeit zu untersuchen, war man zufrieden, einen Schematismus (*σχήματα*) der hierher gehörigen Erscheinungen zu bilden. (S. 191. 288. 296. 362 f.).

Hiermit aber hat die Dialektik alles geleistet, was sie der Sprachwissenschaft leisten konnte. Die Philosophen haben den Grammatikern das ganze innere Gerüst geschaffen, an das sich die Laut-Elemente der Sprache anschließen, das sie umranken; und indem der Dialektiker die Sprache als anomal nachwies, indem er, in derselben eine doppelte Bedeutung, eine sprachliche und eine an sich seiende, unterscheidend, nur die letztere für die Logik in Betracht ziehen wollte, erklärte er, dass er als solcher künftighin nichts mehr mit der Erforschung der Sprache zu tun haben könne. Er hat sie aus seiner Wissenschaft ausgeschieden; und es trat auch eine andre Wissenschaft auf, eine neue, welche die Arbeit der Philosophen in Bezug auf Sprache neu aufzunehmen hatte, die eigentliche Grammatik.

Zusatz zu S. 241 Z. 5.

Zur Bestätigung des Satzes, dass jedes *ὄνομα* im Prädicat *ῥῆμα* wird, citire ich Stephani in librum Arist. de interpr. comm. p. 8, 34: *οἷον ‚ἄνθρωπος‘ ὡς μὲν ἁπλῶς σημαντικόν τινος λέγεται ἁπλῆ φωνή, ὡς δὲ ὑποκείμενον λέγεται ὄνομα, ὡς δὲ κατηγορούμενον λέγεται ῥῆμα, ὡς δὲ μέρος προτάσεως φάσις, ὡς δὲ μέρος συλλογισμοῦ ὅρος.*

S. 171 u. 172, 2 v. oben statt *τῷ* lies *τὸ* (Busse).

Druck von G. Bernstein in Berlin.

GESCHICHTE

DER

SPRACHWISSENSCHAFT

BEI DEN

GRIECHEN UND RÖMERN

MIT

BESONDERER RÜCKSICHT AUF DIE LOGIK

VON

DR. H. STEINTHAL,

A. O. PROFESSOR FÜR ALLGEMEINE SPRACHWISSENSCHAFT AN DER UNIVERSITÄT ZU BERLIN.

ZWEITE VERMEHRTE UND VERBESSERTE AUFLAGE.

ZWEITER TEIL.



BERLIN 1891.

FERD. DÜMMLERS VERLAGSBUCHHANDLUNG.



Vorrede.

Die vorliegende zweite Auflage der in der ersten Ausgabe von S. 364 ab gegebenen Abschnitte erscheint als zweiter Band mit besonderer Seiten-Zählung. Zur Vergleichung beider Auflagen mit einander ist am unteren Rande jeder Seite die Zahl der ersten Auflage gegeben. Der Umfang ist trotz einiger Auslassungen um 20 Seiten gewachsen. Hierüber folgende Aufklärung.

Die Auffassung der Tatsachen im allgemeinen, wie die Anordnung derselben, ist nicht geändert worden; ich hatte dazu nicht die geringste Veranlassung gefunden. So ist meine Absicht über die *κοινή* dieselbe geblieben, und sie ist nur durch einige Notizen, die mir mein Freund Herr Prof. Misteli gütigst zur Verfügung stellte, verbessert und vermehrt worden. Die Bemerkungen über das Neugriechische (S. 411—414) habe ich aber weggelassen, weil sie mit der Ansicht der jüngern Forscher nicht übereinstimmte, und ich nicht Lust empfand, meine Ansicht gegen letztere zu verteidigen, obwol ich sie nicht aufgeben kann. Ich will also hierüber nur bemerken, dass ich daran festhalte, dass Neugriechisch weder überall noch auch nur in den wichtigsten Punkten uraltes (indogermanisches) Gut bewart habe, dass es aber auch andrerseits nicht dem Romanischen (in Verhältnis zum Latein) gleichgestellt werden kann. Dafür scheint mir manche Erscheinung zu sprechen, und der eine Fall, dass man in heutigen Dialecten *κίς* für *τίς* sagt, würde mir als Beweis dafür genügen; denn *κίς* kann doch nicht wol Rückbildung aus *τίς* sein. Ueberhaupt war ich immer für das Individualisiren, natürlich auf

Grundlage allgemeiner Entwicklungs-Gesetze, und nicht für ein fades Generalisiren. Alles ist überall im allgemeinen gleich und in allen Stücken individuell.

Die Verbesserungen und Vermehrungen in der „Darstellung der alten Grammatik“ stammen von meinem jungen Freunde Herrn Prof. Guggenheim in Zürich. Wer es sich vergegenwärtigen will, welche Arbeit es ist, während des Studiums einer ausgedehnten Litteratur gesammelte einzelne Notizen in das feste Gewebe eines vorliegenden Buches einzuschalten, der wird ermessen können, welchen Dank ich Herrn Guggenheim für seine Bemühungen um mein Buch schulde; und wenn, wie ich hoffe, mein Werk in der neuen Bearbeitung in demselben Maße auf der Höhe der heutigen Forschung steht, wie es in der alten Gestalt vor einem Viertel Jahrhundert gestanden hat: so ist dies der Güte des genannten Freundes zu verdanken. Und nun lasse ich ihm das Wort.

Steinthal.

Meine bescheidenen Beiträge zur zweiten Auflage beschränken sich, wie bereits angedeutet worden ist, auf vereinzelte Verbesserungen und Zusätze, die von der seitherigen Entwicklung dieser Wissenschaft gefordert wurden. In größerem Maße waren solche erst von p. 162 des 2. Bandes an möglich und nötig. Da das Buch von hier ab sich an die alte Grammatik des Dionysios Thrax anlehnt, so konnten die reichen Schätze, die uns Uhligs Ausgabe bietet, fast an allen Orten verwendet werden. Dass es nicht immer in der richtigen Weise, nicht genügend geschehen, wird jeder entschuldigen, der mit mir die Erfahrung gemacht hat, dass das Uhligsche Werk zu jenen gehört, deren ganze Fülle sich erst nach langem Studium erschließt. — Für die erste Auflage war noch Göttlings Theodosius vollgiltige Quelle und Choeroboscus wurde nach Bekker Anecdota benutzt. Hier und da genügte es in der neuen Auflage, den „Theodosios“ als Pseudo-Theodosius zu bezeichnen. An mehreren Stellen aber änderte es den Sachverhalt, ob eine Meinung vom wirklichen Theodosios

oder nur von Theodorus Prodromus überliefert sei. Die directe Benutzung des Choeroboscus endlich hat an manchen Orten Veränderungen bewirkt, so bezüglich der Definition des Nomens p. 238, der Bezeichnungen des Conjunctivs p. 290, der tempora secunda p. 305. Den Abschnitt über die *κανόνες* glaubte ich ganz umarbeiten zu sollen. Mir scheinen die neueren Untersuchungen über die späteren Grammatiker resp. Scholiasten immerhin eine gerechtere Würdigung derselben herbeizuführen. — Ein günstiges Schicksal verstattete auch noch die *Τρύφωνος τέχνη* der classical texts from papyri in the british museum zu benutzen, soweit dies in meinen Kräften stand. Gerade bei diesem neuen Funde zeigt es sich wieder, wie viel uns Uhlig bietet. Man mag sich durch seine Ausgabe des Dionysios leicht überzeugen, dass wir in diesem Fragment ein höchst schätzbares Pendant zu Dionysios besitzen, das immerhin in einer Beziehung steht zu dem berühmten Namen, den es trägt.

Als vorliegendes Werk in erster Auflage erschien, hatten die Grammatici Latini von Keil erst angefangen zu erscheinen. Dass sie auch jetzt nicht fruchtbarer gemacht werden konnten, liegt z. T. daran, dass, soviel mir an diesem Orte bekannt werden konnte, die lateinischen Grammatiker zwar wol rücksichtlich der Zeit und der Quellen der einzelnen grammatici vielfach Bearbeiter gefunden haben, weniger einzelne Materien selbst. Ich bedauere darum, das längst angekündigte Werk von den Redeteilen bei den Römern nicht mehr abwarten zu können. Wenn uns dort in Aussicht gestellt ist, eine größere Unabhängigkeit der lateinischen Grammatiker nachgewiesen zu sehen, so dürfen wir diesem Versprechen Vertrauen entgegenbringen, da sich doch ein selbständiger Einfluss ihres eigenartigen Sprachcharakters auf die lat. Theoretiker nicht überall verleugnet und sie andrerseits griechische Quellen kannten, die uns verloren gegangen sind. Dies wurde mir z. B. auch bei der Bearbeitung der Conjunctionen recht deutlich, wo ich leider Uhligs Zusammenstellungen übersah. Wieviel aber bei den Lateinern noch zu tun bleibt, mag eine Vergleichung des frühern Abschnitts über Gerundia und Supina mit dem jetzigen zeigen, den ich den Anregungen der Monographie Weisweilers verdanke.

Und zum Schlusse: Das Werk sollte weder in erster noch in zweiter Auflage eine Geschichte oder gar ein Archiv der Geschichte der antiken grammatischen Wissenschaft darstellen, sondern einen Teil einer Geschichte der Sprachwissenschaft.

Zürich, im October 1891.

M. Guggenheim.

Inhalts-Verzeichnis.

Die Grammatiker.

I. Das Ringen und die Blüte der Grammatik.

Kurze Uebersicht der Entwicklung der Grammatik 1.

Allgemeiner Charakter der Zeit der Epigonen und Alexandriner: Das echte Hellenentum geht mit Alexander unter 2. Die späten Schöpfungen des griechischen Geistes 7. Der Hellenismus 8. Das Königtum 10. Pöbeltum 11. Gebildete und Ungebildete 12.

Die Grammatiker: Ihre Stellung in der Entwicklung der Griechen 13. Φιλόλογος 14. Γραμματικός 16. Κριτικός 17. Charakter der grammatischen Tätigkeit 18. Stellung der alexandrinischen Grammatiker in der Weltgeschichte 20. Ihre Zeit und ihre äußere Lage 22. Ihr Wirken 23.

Die griechische Volks- und Schrift-Sprache nach Alexander in Vergleich zu der früheren Zeit: Die alte griechische Sprache stirbt bald nach Alexander 25. Wesen der Schriftsprache 26. Sie war auch bei den Griechen von der Umgangs-Sprache verschieden 28. Die homerische Sprache 29. Die Sprache der Lyriker 30. Herodots 33. Thukydides und die Attiker 35. ἡ κοινή 40. Das macedonisirende Athen 42. 45. Entarteter Atticismus 43. Das alte Macedonisch 44. Der Hellenismus in mehrfacher Gestalt 45. Die Sprache der hellenisirenden Barbaren (als Beispiel der nubische Hellenismus) 46. des gemeinen griechischen Volkes (vermeintlicher alexandrinischer Dialekt) 49. Die griechische Bibel und οἱ κοινοί 51.

Die klassische Literatur, vorzüglich Homer, als Gegenstand der Grammatiker 68.

Die Analogie und die Anomalie: bei den Grammatikern im allgemeinen 71. Zenodot 73. Aristophanes 78. Aristarch: Seine Textkritik 82. Seine Erklärung der Wörter, verglichen mit der des Aristophanes 90. Seine Grammatik: Accente 93. Formenlehre 100. Syntax 108. Augment 110. Die Schule Aristarchs: Analogisten 111. Ἑλληνισμός 121. Krates, Aristarchs Gegner das. Die Anomalisten 126.

Kampf zwischen den Analogisten und Anomalisten: Vorbemerkung 127. Darlegung des Kampfes nach Varron 130: Gründe der Anomalisten 131. der Analogisten 135. Aenderungen der Parteistellungen und Ergebnisse 147. Herodian 152. Pindarion, Cicero und Cäsar 154. Die folgenden Römer 155. Schluss und Ergebnisse 159.

II. Reife und Ueberreife der Grammatik.

1) Allgemeiner Charakter der alten Grammatik: Begriff der τέχνη überhaupt 162. Einteilung der τέχναι 167. πεῖρα, ἐμπειρία, τέχνη und ἐπιστήμη 169. Ansicht der Krateteer und Aristarcheer über die Grammatik 171. Die Grammatik eine τέχνη 174. Spätere Definitionen der Grammatik 178. Nähere Bestimmungen über Princip und Einteilung der Grammatik 178. Schluss 187.

2) Darstellung der alten Grammatik. Grammatik in speciellerem Sinne 189.

a) Lautlehre 191. Der Accent 202. συλλαβή, λέξις 203. προσῳδίαι 204.

b) Die Redeteile und ihre Verhältnisse: Der λόγος 209. Die Redeteile nach Dionysios Thrax das. Das allmähliche Auffinden derselben 211. System derselben bei Varron 219. Grundansicht des Apollonios Dyskolos 220. Πτωτικά, ἄπτωτα, ἄκλιτα, μονόπτωτα 220. Nähere Darlegung des Apollonios 227. Stellung des Verbum bei den späteren Grammatikern 235.

α) Das Nomen: Definitionen 237. Nähere Verhältnisse: Geschlechter 244. Arten der Nomina 244 (das Adjectivum 251—260). Composita 261. Numerus und Casus 265.

β) Das Verbum: Definitionen 267. Verhältnisse 272. Die Modi, ihr Begriff das. Der Indicativ 288. Die andren Modi 289. Das Gerundium und Supinum 291. Genera Verbi 293. Die abgeleiteten Verba und die erweiterten Stämme 297. Die Personen 299. Die Tempora 300. Die Conjugationen 305.

γ) Das Participium 306.

δ) Der Artikel 307. Ἄρθρον ὑποτακτικόν (pron. relativum) 309.

ε) Das Pronomen 310. Arten desselben 316. Nomen und Pronomen 317.

ζ) Die Präposition 319.

η) Das Adverbium 320.

ϑ) Die Conjunctionen 322.

c) Der Lautwandel des Wortes.

α) Die theoretische Grundanschauung: Wesen der Flexion nach Varron 327. Bedeutung der Formen oder Arten der Flexion (oder die grammatischen Kategorien) 328. Grundanschauung der Alten vom Wort und der Bildungsweise grammatischer Formen 330. Τέλος, exitus, und ἀρχή, τύπος 332. Χαρακτήρ, θέμα 333.

β) Οἱ κανόνες.

Flexionsregeln, Χαρακτήρ, Συζυγία 334. Die κανόνες 338.

d) Syntax.

Apollonios und seine Vorgänger 339. Σύνταξις, σύνθεσις und παράθεσις 341. Παραλαμβανόμενον und ἀνθυπαγόμενον 342.

Plan der Syntax des Apollonios 343. Der λόγος der Syntax, die αἰτία, das κατάλληλον 345.

e) Der Satz. — Rhetorik. Interpunktion.
Die Periode und ihre Kola 347. Entstehung der Interpunktion 348. Angaben bei Dionysios Thrax 349. bei Quintilian 350. System des Nikanor 351. Spätere Zeichen 352. Zusammenziehung der Sätze, der Participial-Satz, die Apposition, Bei- und Einordnung der Adjectiva 353.

f) Analogie und Anomalie in der Techne 354. Herodian περὶ μονήρους λέξεως 355. Σημασία und τύπος φωνῆς 360.

g) Ἑλληνισμός, *Latinitas* und ihr Gegenteil: dieser Gegensatz dringt aus der Rhetorik in die Grammatik 361.

3) Die Skepsis 363.

4) Religion, Aberglaube und Witz 365.
Schlussbemerkung 367.

Zusätze und Berichtigungen.

Zum I. Bande.

1. Für den Kratylus wäre noch zu verweisen auf die eben erschienene Dissertation von Schäublin, Basel 1891. Es werden dort die Etymologien Platos mit denjenigen Herodians verglichen.
2. Zu p. 260 ff. cfr. den Nachtrag zu II, 212 ff.
3. p. 319 Z. 11 von unten lies: **Φύσει.**

Zum II. Bande.

1. p. 36*). Aus Versehen ist hier die Schrift περὶ πολιτείας Ἀθηναίων als xenophontisch angeführt geblieben. Welcher attische Junker dieselbe verfasst haben mag, bleibt übrigens für uns gleichgiltig.
2. p. 67 oben lies Moeris statt Modris.
3. p. 118**) soll es heißen: p. 257 Anmerkung und Hiller.
4. p. 151*) Z. 1 lies aus statt aue.
5. p. 154. Hier wäre zu citiren gewesen: Schlitte, de C. Julio Caesare grammatico Dissert. Halle 1865.
6. p. 175. Zu ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Wir halten an der im Text gegebenen Auffassung gegen Uhlig fest. In diesem Sinne ist ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον term. tech. cfr. Choerob. p. 160, 4 Hilg. 142, 3 Gaisf.
7. p. 195*). Dass die Form, in welche diese Disputationen gekleidet sind, byzantinischer Kinderei entstammt, nehmen wir gerne an, cfr. Lehrs in Lentz's Herodian II, 2 praef.
8. p. 198 Zeile 5 von oben. Hier wäre noch zu citiren: Choerob. ed. Gaisf. p. 514.
9. p. 201. Zu diesem Abschnitt vergl. Choerob. ed. Gaisf. p. 553.

10. p. 209*). Die Notiz über den Scholiasten bezieht sich auf den Bekkerschen Text.

11. p. 211. Hugo Rabe, de Theophrasti libris *περὶ λέξεως* Diss. Bonn 1890 geht aus von Simplicius (in categ. ed. Venet. f. 4 v) *αἱ ἁπλαῖ φωναὶ αἱ σημαντικαὶ τῶν πραγμάτων καθ' ὃ σημαντικαί εἰσιν, ἀλλ' οὐ καθ' ὃ λέξεις ἁπλῶς· καθ' ὃ μὲν γὰρ λέξεις ἄλλας ἔχουσι πραγματείας, ἃς ἐν τῷ περὶ λόγου στοιχείων ὅ τε Θεόφραστος ἀνακινεῖ καὶ οἱ περὶ αὐτὸν γεγραφότες οἷον πότερον ὄνομα καὶ ῥῆμα τοῦ λόγου στοιχεῖα ἢ καὶ ἄρθρα καὶ σύνδεσμοι καὶ ἄλλα τινά. λέξεως δὲ καὶ ταῦτα μέρη, λόγου δὲ ὄνομα καὶ ῥῆμα.* Daraus schließt Rabe, dass Theophrast mindestens sechs Redeteile gekannt habe.

Rabe hat das Verdienst, die grammatische Tätigkeit der Nachfolger des Aristoteles, besonders des Praxiphanes nachdrücklich betont zu haben. Seine Resultate können wir aber nicht annehmen. Er übersieht, dass die Späteren in der Terminologie der entwickelteren Wissenschaft referiren.

12. p. 213*). Oros bekämpft diese von ihm überlieferte Ansicht und bezieht sich überhaupt auf die specielle Gattung der Adverbia *μεσότητος*. Für diese lässt Uhlig die Ansicht gelten, nur dass später auch andre Adverbia in die Classe der adverbia *μεσότητος* hineingeraten seien.

13. p. 221 im Texte, zweitunterste Zeile, soll es heißen: sondern.

14. p. 236*). So fragt Choerob. p. 710 Gaisf. *διὰ τί ἐπενοήθη ὁ μετ' ὀλίγον μέλλων.* p. 815 *διὰ τί ἐπενοήθη ἡ μετοχή.*

15. p. 238 Z. 14 v. o. soll es heißen Charisius in Keils Gram. Lat. I.

16. p. 239*). Dagegen lebte auch ein Philoponos zur Zeit des Oros; jedenfalls nach Herodian und vor Choeroboscus. Derselbe opponirt dem Herodian z. B. Choerob. ed. Gaisf. p. 645, 6. Ebendahin weist Bekker Anecd. 1177.

17. p. 268, vierte Zeile v. u. soll es heißen Apollonios.

18. p. 289. Der Passus „Vergleicht man" (Z. 11 v. oben) bis „utinam legero" (Z. 16 v. u.) wäre besser in eine Anmerkung gekommen.

19. p. 297 Z. 14 von oben soll es heißen *ἐμπεριεκτική* und das Fragezeichen ist zu tilgen.

20. p. 299 Z. 13 von oben ist zu lesen *ἀφ' οὗ.*

21. p. 307 Z. 1 von oben lies *ῥήματα.* — Zu Z. 14 von unten. Choeroboscus gibt uns für die Beantwortung dieser Frage vielleicht einen Anhalt, p. 820, 33 Gaisf. *ὥσπερ ἡ μετοχὴ πτωτική ἐστιν οὕτω καὶ τὰ ἀπαρέμφατα δυνάμει πτωτικά εἰσι,* den ich in der durch *δυνάμει* ausgedrückten Beschränkung sehen möchte.

22. p. 311. Dagegen ist im Londoner Fragment (des Trypho?) unzweifelhaft *οὗτος* Pronomen. Cfr. Z. 13 und 17 (in Classical texts from papyri in the British Museum).

23. p. 316. Ebendaselbst findet sich bereits die Einteilung der Pronomina in *δεικτικαί* und *ἀναφορικαί.* Z. 10 *τούτων δὲ τῶν ἀντωνυμιῶν εἰσί τινες αἱ τοῦ πρώτου προσώπου δεικτικῶς λεγόμεναι, αἱ δὲ ἀναφωρικῶς.* (Z. 27 *αἱ δὲ αὐταὶ κατ' ἀναφορὰν* [statt *κατὰ διαφορὰν*] *καὶ δεῖξιν λέγονται.*)

24. p. 315. Auch die Unterscheidung der doppelten Anwendung der Pronomina, der absoluten und bezüglichen hat das Fragment. Z. 27 *ἐπὶ δὲ τῶν ἀντωνυμιῶν αἱ μὲν κατ' ἀντίθεσιν λέγονται αἱ δὲ ἀπολελυμένως . . . . .*

25. p. 317 oben lies *ποιότης*.

26. p. 319. Die Definition der Präposition lautet im Fragment Z. 67: *πρόθεσις τί ἐστιν μέρος λόγου ᾧ συμβέβηκε καθ' ἕνα ἀνασχηματισμὸν ἐκφέρεσθαι καὶ πάντων τῶν τοῦ λόγου μερῶν συνθέσει προτίθεσθαι, ἐν δὲ συντάξει τῶν πλείστων.* Diese Definition erinnert durch *καθ' ἕνα (ἀνα)σχηματισμόν* an die von Heliodor übermittelte des Apollonios (Bekk. Anecd. l. l.) *πρόθεσίς ἐστι μέρος λόγου καθ' ἕνα σχηματισμὸν λεγόμενον προθετικὸν τῶν τοῦ λόγου μερῶν ἐν παραθέσει ἢ ἐν συνθέσει, ὅτε μὴ κατὰ ἀναστροφὴν ἐκφέρηται.* Der Ausdruck bedeutet so viel als *ἄκλιτον*, cfr. Uhlig p. 70. Dagegen stimmt das Fragment wieder mit Dionys in der Beibehaltung des *πάντων*, cfr. Uhlig l. l. Ebensowenig ersetzt es mit Apollonios *συντάξει* durch *παραθέσει.* Zu beachten ist auch die Anwendung von *προτίθεσθαι* im engern Sinne = *συντίθεσθαι.* Im weiteren wird im Frag. bemerkt (vrgl. Apollonios), dass die Präpositionen sich nur mit den obliquen Casus verbinden. Auf eine Aufzählung der Pronomina (die aber nicht wie bei D. die Silbenzahl berücksichtigt), folgt noch die Aufzählung der Präpositionen mit *ἀναστροφή* und zuletzt die Einteilung derselben nach den von ihnen regierten Casus.

27. p. 320. Die Definition des Adverbs lautet im Frag. *ἐπίρρημά τίς ἐστιν λέξις καθ' ἕνα σχηματισμὸν ἐκφερομένη, προτακτικὴ καὶ ὑποτακτικὴ ῥήματος ἀσυνθέτου ἐν εἴδεσι θεωρουμένη.* Zu beachten ist, dass das Adverb auch bei D. als *ἄκλιτον* bezeichnet ist. Apollonios hat hier den Terminus *ἄκλιτον,* während das Frag. wie bei der Präpos. *καθ' ἕνα σχηματισμόν* gebraucht.

Wenn Heliodor den Dionys tadelt (942, 24 B.), dass er aus einer Classe der Adverbien der Quantität eine besondere Abteilung (*ἀριθμοῦ*) mache und diese dann bei Gaza, Lascaris und Chalcondylas in der Tat verschwindet, so stimmt hiermit auch wieder das Londoner Frag., welches die Beispiele der bestimmten Adverbia numeralia und nur solche als Adv. *ποσότητος* aufzählt.

Trotz des verstümmelten Textes dürfte ersichtlich sein, dass das Londoner Frag. eine bescheidenere Aufzählung der Arten von Adverbien bietet. Der Name *σχετλιαστικά* erscheint dort als Nebenbezeichnung mit andren und zwar *ἐπικελευστικά, ἐπιφθέγματα, συνεμφάσεις.* Als Beispiel ist angeführt für *ἰού — ὤμοι*, was auch ein Scholion (Uhlig p. 78) hat.

Die Definition der Conjunction lautet im Fragment: *σύνδεσμός τίς ἐστιν λέξις συνδετικὴ τῶν τοῦ λόγου μερῶν.* Es würde also hier gerade jener Zusatz fehlen, welcher nach Apollonios (de adv. 515, 1 B. 247, 22 Schn.) von Trypho herstammt, in der Tat sich aber bei Dionys findet. Das *ἄκλιτον* (resp. *ἄπτωτον*), welches Apollonios den Stoikern entlehnt, fehlt hier also sowol bei D. wie die entsprechende Bezeich-

nung im Frag. Sonst hat Apollonios *συνδετικὸν τῶν τοῦ λόγου μερῶν* wie das Frag.

28. p. 325. *ἄν* und *κέν*. Im Londoner Fragment erscheinen *ἄν* und *κέν* als *σ. συμπλεκτικοί* (wie bei Dionys nach der bessern Ueberlieferung), werden aber zum Unterschied von Dionys nicht wiederholt unter den *παραπληρωματικοί*. Vrgl. das Scholion 960, 27 B (Uhlig p. 90). *ὁ κέν καὶ ὁ ἄν παραπληρωματικοὶ ὄντες, εἰς τοὺς συμπλεκτικοὺς ἐτάγησαν. πῶς δὲ καὶ διὰ τί, ἐν τῷ περὶ συνδέσμου λεκτέον.*

29. p. 327 **). Die Einteilung der Conjunctionen im Londoner Frag. stimmt in der Hauptsache mit der des Dionys. Die Classe der *ἐναντιωματικοί* fehlt, dafür hat das Frag. eine ganz eigenartige Abteilung — der *ὑποθετικοί*, die wie bei D. die *ἐναντιωματικοί* nur nachträglich hinzugefügt sind (cfr. Z. 110 *καὶ τελευταῖοι παραπληρωματικοί*). — Im einzelnen stimmt zum Namen des Trypho, dass sowol *ὅτι* als *γάρ* unter den *σ. αἰτιολογικοί* erscheinen (cfr. Uhlig p. 93). Das von Uhlig aufgenommene *ἰδέ* unter *σ. συμπλ.* findet sich auch hier. *Ἀλλά* liest man auch unter den *συλλογ.* (vor *ἀλλὰ μήν*).

Zweite Periode.

Die Sprachwissenschaft bei den Grammatikern.

I.

Das Ringen und die Blüte der Grammatik.

Die Grammatiker traten die Erbschaft an, die ihnen die Philosophen hinterlassen hatten. Das war aber doch nicht so ohne Schwierigkeit möglich. Sie erstanden unter ganz andren Verhältnissen des allgemeinen geistigen Lebens, als diejenigen waren, welche die griechische Philosophie zeitigten. Sie brachten ganz andre Bestrebungen und Gesichtspunkte mit an die Sache und hatten eine ganz andre Aufgabe.

Wir wollen uns zunächst die Verhältnisse, unter welchen die Grammatiker auftraten, in Kürze und nur in den Grundzügen vergegenwärtigen. Sie sind in den historischen Werken oft und vortrefflich dargestellt. Wir wollen dann sehen, wie sich die Aufgabe gestaltete, und wie die Grammatik mit ihr rang. Diese Zeit des Kampfes halte ich für ihre Blüte-Zeit. Sie dauert bis in den Anfang unsrer Zeitrechnung, etwa zwei Jahrhunderte. Die Zeit der Reife ist kurz; sie schließt mit dem zweiten Jahrh. p. Chr., und der Verfall folgt ihr augenblicklich. Die spätere Grammatik der Griechen, die byzantinische, zeigt eine Verknöcherung, wie vielleicht kein andres Gebiet, auf dem sich der griechische Geist betätigte, wenn nicht etwa die Logik; es weht in ihr eine wahrhaft orientalische Moder-Luft. Wir begegnen hier einem fortgesetzten Ausschreiben, und das Compendiiren ist wie das Breittreten gleich geistlos. Hätte man sich statt dieses schulmeisterlich dünkelhaften Treibens auf das bloße Abschreiben und Bewahren der

Classiker selbst oder wenigstens der Grammatiker vor Apollonios und Herodian beschränkt, wir wären heute in Bezug auf die Geschichte der griechischen Litteratur und Grammatik besser gestellt.

Allgemeiner Charakter der Zeit der Epigonen und Alexandriner.

Der hellenische Geist hatte alle Objectivität, wie sie in freier Staatsverfassung, Religion, Sitte ausgeprägt war, aufgezehrt. Die Aristokratien waren entartet, die Demokratien verwildert; die Religion war in Un- und Aberglauben umgeschlagen, das Leben unsittlich geworden. So zerfiel einerseits die Gesammtheit in atomistische Einzelne, und andrerseits war der Einzelne ausschließlich auf sich angewiesen, aus sich sollte er allen Inhalt ziehen. In sich aber fand er nur Privatinteresse und Willkür. Die Denker verfielen teils in den abstractesten Subjectivismus, teils in den flachsten Empirismus, die Massen in Egoismus. Das Allgemeine, dem sich der Stoiker hingab, war hohl; das Einzelne, in dem sich der Specialforscher verlor, geistlos. Die Kunst, ohne Halt am allgemeinen Volksgeiste, diente dem Privatgelüste.

Zum Verluste der Freiheit und zum Untergange des Gemeingeistes kamen entsetzliche Verheerungen über die griechischen Länder, welche Entvölkerung und Verarmung zur Folge hatten. Alexanders Züge und Colonisirungen, die Kämpfe seiner Nachfolger, der Einfall der Gallier, auch eine Pest hatten Macedonien und Griechenland entvölkert und verwüstet, und die Masse des übrig gebliebenen Volkes war verarmt. Vorübergehend blühete wol der Handel. Hierdurch häuften sich Reichtümer in den Händen Einzelner, und auch die Fürsten dachten auf Ansammlung von Schätzen zu Kriegen. Das Geld fehlte freilich nicht; aber der dauernde ruhige Besitz in den Familien und der behagliche und zugleich sittliche Lebensgenuss. Es ist dem Zustande geistiger Bildung, es ist der geistigen Entwicklung nicht gleichgültig, wie das Vermögen verteilt ist. Es ist nicht dasselbe, ob alte Geschlechter in ererbtem Besitze leben, oder schnell gehäufte Schätze in den Händen roher Emporkömmlinge sich finden, wie wenn z. B. ein Koch eines verschwenderischen Fürsten in zwei Jahren unglaubliche Summen ansammelt.

Die Verwirrung der hellenischen Verhältnisse gegen den Schluss des vierten Jahrhunderts kann man sich (sagt Droysen Gesch. des Hellenismus I, S. 421) „kaum furchtbar genug denken. Jede Partei hat hier Anhänger, jeder Parteikampf wiederholt sich hier; schnell wechselt für diese, für jene Sieg, Niederlage, neuer Sieg, blutige Rache, erbitterte Vergeltung. Fremde Feldherren kommen, plündern, gehen; andre folgen zu strafen, von Neuem zu plündern, die Parteien der gegenseitigen Erbitterung zu überlassen. Tyrannen mit und ohne diesen Namen; Abenteurer, die Beute, Herschaft, Genuss suchen: Söldnerschaaren, die auf Werbung warten; fremde Besatzungen, die nicht Sitte noch Gesetz, nicht Eigentum noch die Heiligkeit der Familien achten; Geächtete, die Waffengewalt heimgeführt und an die Spitze des Staates gestellt hat; Verräter in Reichtum schwelgend; die Menge verarmt, sittenlos, gleichgültig gegen die Götter und das Vaterland; die Jugend im Söldnerdienst verwildert, im Schooß der Lustdirnen ausgemergelt, (oder den eignen Leib unnatürlicher Lust verkaufend) — das ist das traurige Bild des Griechentums jener Zeit.“ Die Aetoler, roh, Räuber und Raufbolde noch damals wie von jeher, kommen für uns nicht in Betracht. Ihre Tugend hat für die Entwicklung des Geistes keinen Wert. Die Böoter aber vegetiren jetzt in wüster Rohheit und Schwelgerei.

Unter der Leitung des Demetrius Phalereus, 318—308 a. Chr., soll sich Athen wieder gehoben haben, was sich aus dem Zufluss der Fremden erklärt, welche Handel oder Trieb nach Bildung in diese Stadt führte. Aber etwa ein halbes Jahrhundert später wird uns ihr Zustand wieder betrübend geschildert. Niebuhr (Vorträge über alte Gesch. III, S. 318): „Athen ist von nun an ganz in Armut und Elend versunken: wie jetzt in Venedig, so waren auch dort zwanzig Bettler auf einen Menschen in leidlichem Wolstande; . . auch durch eine Pest muss Griechenland in dieser Zeit (gegen Ol. 124, 280 a. Chr. als Pyrrhus nach Italien ging) verheert worden sein.“ Einfall der Kelten 280. 279 a. Chr. (Vergl. auch Schlosser Univers. Uebers. d. Geschichte d. alten Welt II, 1. S. 114 f. und: C. Wachsmuth, die Stadt Athen im Altertum).

Um die Mitte des 3. Jhs. herschte Ruhe; aber seit 230 a. Chr. gab es wieder fast ununterbrochene Fehde, wodurch

völlige Verarmung und sittlicher Untergang herbeigeführt ward. Namentlich war der sogenannte Bundesgenossen-Krieg 219—17 a. Chr. furchtbar verheerend, besonders für Nord-Griechenland, aber auch für Aetolien und einen Teil des Peloponnes. (Vgl. hierzu und dem zunächst Folgenden: Herzberg, die Geschichte Griechenlands unter der Herrschaft der Römer.)

Gegen Ende des 3. Jhs. tritt in Lakonien der schreckliche Nabis auf; die Oligarchen werden ermordet oder vertrieben, und es wird eine neue Bürgerschaft gebildet aus Perioeken, Heloten und Sklaven, aus Verbrechern und Schurken jeder Art aus ganz Griechenland. So bildete Nabis einen eigentlichen Raubstaat.

In dem letzten Jahrzehent, während des makedonisch-römischen Krieges wurden nicht wenige Städte völlig geplündert, und die griechischen Einwohner als Sklaven verkauft. Im zweiten makedonisch-römischen Kriege ward Thessalien entsetzlich verwüstet. — Nach der Schlacht bei Pydna, dem Untergange des makedonischen Reiches, wurden in Epirus 70 Städte grässlich geplündert und 150 000 Menschen als Sklaven verschachert. Alle Führer der Demokratie in den griechischen Städten wurden nach Italien geschleppt und dort „internirt“; ebenso 1000 Achäer, also die Blüte Griechenlands, darunter Polybius. Von diesen 1000 sind nach fast 17 Jahren nur 300 in ihr Vaterland zurückgekehrt. Dazu kommen die unaufhörlichen Blutfehden und offenen Raubzüge der griechischen Städte gegen einander.

In der Schlacht bei Skarpheia 146 a. Chr. fielen wol 20 000 Griechen, und darauf wird Korinth der Erde gleich gemacht, viele Bürger werden getötet, Frauen und Kinder als Sklaven verkauft. Auf dem Sklavenmarkt von Delos sollen damals wiederholt an einem Tage 10 000 Sklaven ausgeschifft und verkauft worden sein.

Wenn von 145—89 a. Chr. in Griechenland Ruhe stattfand, so ward im Jahre 86 a. Chr. im ersten mithridatischen Kriege Athen von Sulla fast vernichtet. Das Blut floss wörtlich stromweise. Auch Böotien ward arg verwüstet, und Theben ward zum Dorf.

Die trübste Zeit aber waren die Jahre 83—31 a. Chr., übertroffen nur durch die Zeit des Gallienus 259—268 p. Chr.

und des Alarich gegen 400 p. Chr. Um jene Zeit litten auch die kleinasiatischen Griechen schrecklich. Um 61 a. Chr. liegen Samos und Halikarnass halb in Trümmern. Die römischen Beamten wirtschaften nicht besser als die türkischen Paschas.

So begreift sich (vgl. K. F. Hermann, Privataltertümer S. 2), wie große Strecken Griechenlands völlig wüst lagen. Cäsar colonisirt mit Freigelassenen die Ruinen von Korinth, und Augustus sandte besitzlos gewordene Italer und Veteranen massenhaft nach Griechenland. Unter der Regierung des letzteren hatte Böotien nur zwei Städte, Thespiae und Tanagra, während in Theben allein die Burg bewohnt war. Fast die ganze Bevölkerung von Aetolien und Akarnanien zog Augustus in einer einzigen Colonie Nikopolis zusammen; in Chalkis auf Euböa reichte der Raum innerhalb der Stadtmauern für alles Getraide aus, dessen die Einwohnerschaft zu ihrem Unterhalt bedurfte; und während noch der achäische Bund eine Streitmacht von 40 000 Mann und 4000 Reitern unter Philopoemen (207 a. Chr.) hatte ins Feld stellen können, schätzt Plutarch dieselbe für ganz Griechenland höchstens noch auf 3000 Mann.

Athen blieb, sozusagen, Universitäts-Stadt. Es verkaufte sein Bürger-Recht für Geld, und so hatte es immer eine größere Zahl von Einwohnern, die nur eben keine Athener waren. Schon 18 p. Chr. wird seine Einwohnerschaft eine nationum conluvies genannt, und gegen Ende des 2. Jhs. p. Chr. sprach nur noch der attische Bauer attisch, aber nicht mehr die Stadt.

Die Vorführung dieser Tatsachen schien mir wichtig. Denn der leibliche Verfall des Volkes muss den sprachlichen nach sich ziehen.

Wie ein kräftiger Mensch bei ungesunder Lebensweise lange Zeit scheinbar und wirklich Kraft und Blüte erhält, dabei aber doch unbemerkt immer mehr verdorbene und verderbliche Säfte in sich ansammelt; und wie dann, indem diese mit dem Umlaufe des Blutes in alle Organe geführt, auf gegebene Veranlassung plötzlich ihre zerstörende Wirkung an jedem Punkte des Leibes gleichzeitig beginnen, der Mensch gleichsam vor unsren Augen in überraschender, erschütternder Weise sich ohne Einhalt zersetzt: so geschah es mit Hellas. Schon gegen 500 a. Chr. war es voll fauler Säfte. Da erhob sich die Stadt, die bis dahin brach gelegen hatte und doch den triebkräftig-

sten Stamm der Hellenen in sich schloss, Athen. Aber Athens Kraft befruchtete Hellas nicht, sondern sog es auf — und sog Krankheitsstoffe ein, die es in sich nährte. Als nun endlich die Formen, in denen sich der attische Geist schöpferisch zu zeigen vermochte, durchlaufen waren; als der Keim, der in der Substanz des Volksgeistes lag, alle Triebkräfte betätigt hatte und in Blüten und Früchten aufgegangen war; als gleichzeitig hiermit die öffentliche Freiheit verloren gegangen war: da brach die Wirkung der seit einem Jahrhundert im Organismus des Volkslebens angesammelten Gifte widerstandslos aus. Daher denn die Pnyx von Athen, welche noch von der Gewalt des Demosthenes, möchte man sagen, widerhallte, Zeuge werden konnte jener Ekel erregenden Schamlosigkeit in dem knechtischen Benehmen gegen Demetrius Poliorketes*).

So lange ein Volk leiblich und mit dem alten Namen und der alten Sprache in den alten Wohnsitzen oder in organisirten Colonien lebt, wenn auch körperlich und geistig mit den fremdartigsten Elementen vermischt, ist es noch nicht tot. Und so leben heute noch Griechen und griechischer Geist; ja noch heutige Dialekte des griechischen Volkes bewaren Wörter von hoher Altertümlichkeit**).

Wie ein solches Volk sich wieder neu erheben kann, ist unberechenbar. Namentlich aber ist es begreiflich, dass eine so lange, so reiche, so gediegene Cultur-Epoche, wie das glückliche Hellas sie im Selbstgenusse gezeugt hatte, noch auf ein halbes Jahrtausend hin befruchtend, zu neuen Schöpfungen anregend wirken konnte, sobald und wie immer nur die Lage des Volkes es gestattete. Der unmittelbar anstoßende, innerste Trieb ist hin; aber seine Wirkung teilt das ihm angeschaffene Leben

*) Dieses Benehmen Athens dürfte wol ohne Gleichen in der Geschichte sein. Ob nun aber nicht vielleicht manche deutsche Stadt sich gegen Napoleon ähnlich betragen haben würde, wenn es nur von Rednern geleitete Volksversammlungen gegeben hätte, und wenn nur das Christentum zu dergleichen die Möglichkeit böte, wozu sich das Heidentum hergab: dies bleibe dahingestellt. Nur so viel ist wol gewiss, Philosophen, wie Hegel, hätten gegen solches Gebahren nicht Einspruch tun zu müssen gemeint.

**) Das Verhältnis des Neugriechischen zum Altgriechischen ist in jüngster Zeit gründlich untersucht, aber noch nicht festgestellt worden.

noch weiter mit und pflanzt es fort. So ersteht auch noch nach Alexander manche griechische Schöpfung, der es sogar an Originalität nicht fehlt. So namentlich in der Dichtung Menander 300 a. Chr. und Theokrit 270 a. Chr. Wie in gewissem Sinne die Stoa und Epikurs Garten neben der Skepsis die Philosophie weiter entwickelte, ist oben zu zeigen versucht. Endlich rafft sich hellenische Speculation noch einmal im Neuplatonismus in beachtenswerter Weise zusammen, noch ganz abgesehen davon, was der griechische Geist, freilich hier vom jüdischen befruchtet, im Christentum geschaffen hat — das Größte vielleicht, was er je hervorgebracht hat*).

Betrachten wir aber das Wesen dieser Schöpfungen näher, so zeigt sich doch, dass sie für ein wahres Leben und unmittelbare Zeugungskraft des griechischen Geistes jener Zeit nicht Zeugnis ablegen können. Was zunächst das Christentum und den Neuplatonismus betrifft, so verdanken beide ihre Entstehung nicht sowol der eigentümlichen Kraft des hellenischen Geistes, als dem Untergange desselben; sie sind weniger seine Positionen, als seine Selbstvernichtung. Der gemeinsame Springpunkt beider ist das Gefühl der Entfremdung des Menschen von der Gottheit und die Sehnsucht nach höherer Offenbarung. Diese Stimmung des Geistes aber ist den letzten Jahrhunderten der alten Welt überhaupt eigen und „drückt zunächst nichts weiter aus,

---

*) Dass im Christentum in der entwickelten Erscheinung seines Inhaltes das griechische, das römische und das germanische Element bei weitem das jüdische überwiegen, welches letztere nur den ersten Anstoß gab: dürfte wol, wie mir scheint, kaum bestritten werden, zumal wenn man, wie man allerdings muss, von der Bedeutsamkeit der Momente des Inhaltes den Wert der Elemente als causale Kräfte unterscheidet. Denn in letzterer Beziehung ist das jüdische Element als erste anstoßende Kraft, welche sich zum Anziehungspunkt für die andren Elemente, zunächst für das griechische macht, von größter Wichtigkeit. Im Fortgange der Entwicklung aber wird die Wirksamkeit des ersten Impulses von der den ergriffenen Elementen inwohnenden bei weitem überwogen und nur nicht vernichtet. Dass nun etwa christliche Denk- und Fühlweise der hellenischen nahe stünde, kann aus dem Vorstehenden nicht gefolgert werden, zumal noch dies hinzukommt, dass nicht Hellenentum, sondern Hellenismus das Christentum förderte, namentlich doch wol am meisten der kleinasiatische, in dem Hellenisches und Semitisches ziemlich eng verschmolzen vorlag. Dieser Verschmelzungsprocess hatte dort schon im 7. und 6. Jahrh. a. Chr. begonnen.

als das Bewusstsein vom Verfall der klassischen Völker und ihrer Bildung.“ (Zeller, die Philos. der Griech. III, 690). Sie ist also dem eigentlichen Hellenentum durchaus fremd und nur dessen Negation. Mag also immerhin der Neuplatonismus seinem positiven Inhalte nach hellenisch sein; der ihn erzeugenden Stimmung und Bestrebung nach ist er durchaus ungriechisch und nur der Tod des Hellenentums.

Die andren Schöpfungen der späteren Griechen aber, namentlich die erst jetzt eintretende Blüte der mathematischen und mechanischen Studien, die beschreibende Naturwissenschaft, sind alle derartig, dass sich in ihnen nur vereinzelte Richtungen der geistigen Kraft betätigen: einseitiger Verstand, einseitige Beobachtung der Natur oder des menschlichen Lebens und Treibens, einseitige sentimentale Empfänglichkeit für den idyllischen Kreis; nirgends aber tritt hier, wie bei den Erzeugnissen der klassischen Dichtung und Speculation, der ganze Mensch mit seinem ganzen Gemüt in seine Schöpfungen ein. Darum fehlt überall der ideale Schwung, der unmittelbar ergreift; dafür herscht Reflexion, bewusste Absichtlichkeit, gesuchter Effect. Statt des Zuges nach dem Allgemeinen ein Eingehen ins Einzelne, welches geistlos und kleinlich wird.

In diesem Sinne also müssen wir doch dabei bleiben, was schon so oft gesagt und immer nur oberflächlich bestritten ist, dass das eigentliche, schöne Hellenentum mit Alexander stirbt. Was es auch später noch hervorbringen mag, ist einerseits bloß Nachhall und andrerseits elementarische Wirkung im Zusammenstoß mit andren Stoff-Elementen und fremdartigen Kräften.

Eine solche elementarische Wirkung, die zunächst liegende, ist die Entstehung des Hellenismus in dem von Alexander eroberten Orient. Das Hellenentum war Menschentum in einer bestimmten, individuell nationalen Gestalt; und nachdem es alle ihm möglichen Formen durchlaufen hatte, musste diese Individualität, diese beschränkte Offenbarungsform des allgemeinen menschlichen Geistes, zerfallen, damit letzterer in seiner reinen Allgemeinheit um so herrlicher daraus hervorgehen könnte, was freilich nicht mit einem Schlage geschah. Wenn auch Alexander seinem Lehrer Aristoteles hätte folgen wollen und die Griechen zu Herren der Barbaren, diese zu Sclaven der Griechen

machen: er hätte es nicht vermocht. Er wollte aber Andres, Tieferes: Griechen und Barbaren vermischen, den Unterschied zwischen Beiden aufheben, indem alle Menschen der Erde dem griechischen Geiste unterworfen würden, und hat doch nur — Ironie des Weltgeistes! — den griechischen Geist den Menschen unterworfen: das war aber der Anfang dazu, ihn dem allgemeinen Menschentume zu unterwerfen. Der griechische Geist wollte sich ausdehnen, die Völker hellenisiren — und er zersprengte die eigene individuelle Form, und aller Halt ging ihm verloren. Er meinte sich zu stärken durch Vereinigung aller hellenischen Stämme — und vernichtete sich, indem er ihre Unterschiede verwischte; denn nur in den charakteristisch gesonderten Stämmen hatte er sein individuelles Leben. Seine mannichfache Färbung, die zu seiner Eigentümlichkeit gehörte, war verlöscht, und er verblich.

Letzteres darf nicht misverstanden werden. Die Vermischung der Barbaren mit den Hellenen war freilich die Tat Alexanders; die Aufhebung der Stammesunterschiede unter den Griechen aber war niemandes Tat, sondern eine Tatsache, die sich im Laufe der Geschichte vollzogen hatte, ohne dass jemand sie bedacht hätte, ohne dass jemand sie hätte hemmen oder fördern können. Denn die Dialekte, und d. h. die geistigen Typen der Stämme, vertraten jeder den gesammten griechischen Geist von einer Seite aus; sie bedeuten die Entwicklungsstufen des Nationalgeistes in seinem zeitlichen und inneren Fortschritt. Jeder Dialekt gilt als ein Abschnitt in der Zeit und ein inneres Moment des Geistes. Im attischen Dialekt offenbarte sich der griechische Geist am spätesten, aber auch am vollkommensten, und zwar in so umfassender Weise, dass man wol sagen darf, in ihm seien die andren Dialekte aufgehoben gewesen. Darum sind auch in und mit ihm alle griechischen Dialekte zu Grunde gegangen. Da in der Zeit, von der hier die Rede ist, der attische Geist hinschwand: so war das Ende des griechischen Geistes gekommen. Es war kein Stamm mehr da, der die Arbeit der Athener hätte aufnehmen können, wie sie die der Ioner und Aeolo-Dorer aufgenommen hatten. Alle Griechen jener Zeit waren gleich matt, gleich nichtig. Mit dem Gehalte des eigentlich griechischen Geistes waren auch die Stammesunterschiede dahin.

So lag nun ein verblasstes, haltlos gewordenes Hellenentum über die damals bekannte Erde ausgebreitet: teils in vielen überallhin zerstreuten griechischen Colonien, die wol immer eine aus mehreren griechischen Stämmen, oft auch mit Barbaren gemischte Bevölkerung hatten, mitten unter Barbaren und mit ihnen in vielfacher Berührung; teils in solchen Barbaren, welche sich den Griechen anzuähnlichen suchten. Dieses Hellenentum hieß *Ἑλληνισμός*, und besonders hieß der Nicht-Grieche, der griechische Sprache und Sitte angenommen hatte: *ἑλληνιστής, ἑλληνίζειν*: sich griechisch gebärden, besonders griechisch sprechen. Der Grieche war also zu einem Salz für den dumpfen Orient geworden: eine Tatsache, an sich von keinem großen Wert, aber von hoher Bedeutung für den Zusammenhang der Universal-Geschichte, für den nicht bloß die Erhöhung, sondern auch die Ausbreitung der Cultur wichtig ist, und zwar sowol schon durch sich selbst, als auch besonders weil die Ausbreitung eine Bedingung für die Erhöhung ist.

Werfen wir nun noch einen Blick auf das neue Königtum. Es stützt sich überall auf stehende Heere, in Makedonien, in Asien, wie in Aegypten. Vielfach tritt es in die alten Geleise asiatischer Despotie. Die Einrichtung des Hofes ist eine Mischung persischer Elemente mit makedonischen. Selbst in Makedonien ist der Adel höfisch, teils überreich, teils verschuldet. Das Volk aber hat nichts mehr von der alten Freiheit, es ist zu „Untertanen“ (Droysen II, S. 79) herabgedrückt. Auch hier stehende Truppen aus Söldnern, die Stadt und Land belasten. Das Leben der von den Königen willkürlich nach Feldherrntalent und Kriegsglück zusammengehaltenen Volksmassen ist „gemütlich öde, der wüsten Unruhe rein egoistischer Interessen verfallen“ (Droysen II, S. 579). Schon vor Alexander, seit dem Ende des peloponnesischen Krieges befinden sich griechische Söldlinge im persischen Heere. „Die wilde Zeit der Diadochenkämpfe mehrte nur noch diesen Hang der Griechen zum Soldknechtsleben; überall finden wir sie; in Karthago wie in Baktrien und Indien sind griechische Söldner der Kern der Heere; und die 80000 Mann, die bei der Feier der großen Dionysien in Alexandrien der zweite Ptolemaios in Parade aufziehen ließ, waren fast ausschließlich Makedonier und Griechen“ (das. S. 23).

Mit diesem Hellenismus war nun eine Erscheinung von großer Wichtigkeit verbunden: das Auftreten des eigentlichen Pöbels als geschichtliches Element. Der Begriff der Pöbelhaftigkeit ist freilich sehr relativ, wie auch sein Gegensatz: die Bildung; und wie wol niemals in einem Menschen das Ideal der Bildung zur Wirklichkeit gelangt, so auch nicht das Aeußerste ihres Gegensatzes. Die Gränzlinie zwischen beiden ist also in keiner Weise fest. Man pflegt überdies beiden Begriffen bald eine mehr innere, tiefere, bald eine mehr äußerlichere Bedeutung zu geben. Versteht man unter Bildung die Empfänglichkeit für alles Geistige, Sinn für alles Edle, neben reiner Sittlichkeit als der Grundvoraussetzung, und unter Pöbelhaftigkeit den Gegensatz dazu, den Mangel solcher Bildung; versteht man unter dieser den idealen Schwung des Denkens und Fühlens und Handelns, Höhe der Gesinnung und Bestrebung in fleckenloser Reinheit des Lebens und in Kraft woltätigen Wirkens, Klarheit der Ideen in der Fülle des Tatsächlichen*), und im Gegenteil unter Pöbelhaftigkeit Befriedigung im Gewöhnlichen, im sogenannt Realen, wenn es auch ideenlos ist, den Genuss überhaupt vorzugsweise schätzend: so wird man den Pöbel auf Tronen und Kathedern, wie in den Werkstätten und Rinnsteinen nicht vergeblich suchen. Und an solchem Maßstabe gemessen müsste man vom ganzen Hellenismus (mit Ausnahme natürlich einiger wenigen Bestrebungen) dies sagen, dass er vom Mehltau der Pöbelhaftigkeit befallen ist. Aller Idealismus ist ja hin, selbst in der Kunst, Dichtung (statt vieler Citate nur: Bernhardy, Grundriss der griech. Lit. I, § 79 S. 456. 2. Aufl.) und Wissenschaft, und die Erscheinungen, wo er ausnahmsweise auftritt, stellen den Widerspruch zum althellenischen Geiste dar oder dessen Verhauchen.

Verstehen wir aber unter Bildung und Pöbeltum nur den Gegensatz von äußerer Feinheit und Rohheit der Erscheinung, von mancherlei Kenntnis und einem durch Unterricht entwickelten Bewusstsein und Urteil einerseits und von Unkenntnis, einem der Gewöhnung reflexionslos hingegebenen (aber noch

---

*) Das wird wol Wilh. v. Humboldt unter Bildung verstanden haben, Einl. in die Kawispr. S. XXXVII. Ferner wird dem Leser bekannt sein: Lazarus, Leben der Seele I. Bildung und Wissenschaft.

gar nicht eigentlich unsittlichen) Leben und gedankenlosem Treiben und Gaffen andrerseits: so ist die Schroffheit dieses Gegensatzes und das lebendige Bewusstsein und Gefühl von demselben ein charakteristischer Zug des Hellenismus. Nirgends so wie in der hellenischen Welt stehen sich Gebildete und Ungebildete gegenüber, und dieses Verhältnis vertritt nicht bloß den ehemals im Bewusstsein der Griechen herschenden Gegensatz von Hellenen und Barbaren, sondern auch den eben so sehr wie dieser geschwundenen von Adel und Gemeinen. Denn auch letzterer hatte ja bei dem Untergange der alten Verfassungen der griechischen Staaten allen Boden verloren. In dieser unterschieds- und farblosen Masse also, in welcher durch und nach Alexander die Völker und Stämme verschwommen waren, und welche vom höheren Gesichtspunkte insgesammt als pöbelhaft anzusehen ist, war dies der einzige Unterschied: der zwischen Gebildeten, d. h. Unterrichteten, und Pöbel; und der war auch erst jetzt entstanden. Denn in der älteren Zeit, seit dem Emporkommen des Bürgerstandes bis auf den peloponnesischen Krieg, war der griechische Bürger nicht ungebildet; und seine Bildung, gerade weil sie weniger auf Unterricht beruhete, trug mehr den Charakter, den ich soeben als den inneren und tieferen bezeichnete. Durch den Umgang, durch Anschauung, durch unmittelbare Teilnahme an der ihn umgebenden Wirklichkeit, durch Vertrautheit mit der National-Litteratur, die er nicht sowol las, als sang und hörte, wurde in dem jungen Griechen der religiöse Sinn und Sittlichkeit und Schönheitsgefühl geweckt. So erhielt er ein gesundes Urteil, ohne sich reflectirend der Gründe bewusst zu werden. Die Reflexion trat während des peloponnesischen Krieges hinzu, aber, weil sie sophistisch war, nur zum Unheil. Statt die gute, gebildete Sitte ins Bewusstsein zu erheben und sie dadurch zu festigen und vor Abwegen zu wahren, was Sokrates beabsichtigte, griff sie der Sophist zersetzend an. Der sophistisch gebildete Grieche stand dem in alter Weise Gebildeten so gegenüber, wie ein hohler Schönredner dem über sich selbst unklaren, aber gediegenen Manne, wie gleißnerisches Erscheinen der in sich organisirten Substanz. Als nach Alexander diese Substanz geschwunden war, da blieb nur die scheinende Bildung übrig. Diese aber konnte sich doch nur der unter glücklicheren Ver-

hältnissen Geborene und Erzogene aneignen, also, bei dem Unglück, das über Hellas hereingebrochen war, nur die Minderzahl. Die Masse des hellenischen Volkes, in jeder Weise bedrückt, und dazu die große Anzahl frei gewordener Sklaven und die noch größere hellenisirender Barbaren, die nicht aus Drang zur Bildung, sondern nur durch die Notwendigkeit des Verkehrs mit den Griechen und wol auch von Eitelkeit getrieben, hellenisirten: sie alle gaben die Kehrseite zu den wenigen Gebildeten her, sie machten den für das Leben bedeutungsvollen Pöbel aus. Dies also ist der Gang der griechischen Bildung: sie ist zuerst nur unmittelbar, praktisch, substantiell: ihr gegenüber entwickelt sich eine bloß scheinende Bildung; und indem diese jene verzehrt, bleibt der Gegensatz zwischen scheinender Bildung und rohem Pöbel.

Die hellenistische Bildung nun, die aus der unmittelbaren Anschauung wenig, aus dem praktischen Leben gar nichts ziehen konnte, musste notwendig eine belesene und anstudirte sein. Man wollte erscheinen wie die Hellenen der klassischen Zeit, namentlich sprechen wie sie. Denn die Sprache, wie sie der hervorstechendste Unterschied zwischen Mensch und Tier ist, war auch zu allen Zeiten der Gradmesser der Bildung. Man sah und hörte aber die Alten nicht mehr; man hatte nur ihre hinterlassenen Schriften: diese musste man lesen, um durch die Sprache als Gebildeter aufzutreten.

Die Grammatiker.

Unter solchen Verhältnissen nun, wie die eben im weitesten Umriss gezeichneten, geschah es, dass die Grammatiker auftraten, und keine Tätigkeit ist für diese spätere griechische Zeit so charakteristisch, wie die ihrige. Dem griechischen Volke, das den Untergang seines Geistes, seiner Sprache überlebt hatte, war noch die Aufgabe gestellt, sich seines vergangenen Lebens zu erinnern und durch Veranstaltungen zur Erhaltung der literarischen Erzeugnisse in ihrer unveränderten Gestalt und zum vollkommenen Verständnis derselben dafür zu sorgen, dass das Gedächtniss der Vergangenheit bewart werde. Diese Aufgabe umschließt den inneren Trieb und die weltgeschichtliche Bedeutung der griechischen Grammatiker und

ist hier vor allem herauszuheben, wodurch sonst noch mögen die Bemühungen und selbst das Auftreten dieser Männer gefördert worden sein. Die Grammatik ist aber wiederum gar nicht eine Erscheinung, die aus dem griechischen Geiste als solchem floss; sondern nach dem eben Angedeuteten ist sie, wie der Neuplatonismus, nur eine Erscheinung, die zum Untergange des griechischen Geistes gehört. Sie ist der Sarg, das Grab des griechischen Geistes: die Ausführung ist sein Werk; aber was ihn hierzu treibt, ist nicht sein Leben, sondern sein Tod.

Zunächst ein paar Worte über die Bemühungen des Grammatikers überhaupt und im Zusammenhange mit dem Geiste der Zeit. Das Wesentliche aber, was hier zu sagen wäre, ergibt sich wol aus dem Vorstehenden von selbst; und was noch hinzuzufügen bleibt, möge an einige Namen geknüpft werden*).

Φιλόλογος schwankt in seiner Bedeutung gerade eben so sehr, wie *λόγος*, und es ist ganz natürlich, dass sich der Sinn dieses Wortes je nach dem Zusammenhange modificirt. Uebrigens, wie *φιλοστοργία* nichts anderes ist als *στοργή*, *φιλομαθής* dasselbe wie *μανθάνων*, *φιλογενναῖος* wie *γενναῖος*, *φιλόδημος* wie *δημοτικός*, *φιλοδίκαιος* wie *δίκαιος*, *φιλομάλακος* wie *μαλακός*, *φιλόμουσος* wie *μουσικός*, so ist auch *φιλόλογος* nur dasselbe wie *λόγιος*, und wir übersetzen es passend durch unser „gebildet“, und *ἐπιθυμία λόγου* ist Trieb nach Bildung, wie *ἐπιθυμία φιλολογίας*. Wie nun aber das Wesen der Bildung vor und nach Alexander ein verschiedenes war, so wurde auch unter dem Worte Verschiedenes verstanden. In der klassischen Zeit bedeutet *φιλολογία* nur Bildung, *παιδεία*, und so rühmt Isokrates an den Athenern *εὐτραπελίαν καὶ φιλολογίαν*. Natürlich schloss der *φιλόλογος* die Philosophie so wenig aus, dass er sie vielmehr notwendig mit in sich fasste. Plato namentlich sah das Wesen der Philosophie in den *λόγοις*, im *διαλέγεσθαι*; also war ihm *φιλόλογος* gar nichts andres als *φιλόσοφος* (Theaet. 161a. 146a. Rep. IX, 582e). Als Terminus war wol dieses Wort noch nicht ganz fest; darum spielt Plato noch mit ihm (Lach. 188c), indem er es im eigentlichen Sinne

*) Vgl. Lehrs, De vocabulis *φιλόλογος, γραμματικός, κριτικός*, im Anhange zu dessen Herodiana scripta tria, p. 379 ff.

bald als „Redenliebend“ (Phaedr. 236e), bald auch als „geschwätzig“ (legg. 641e) gebraucht. Erst nach Alexander scheint es ein bestimmter, fester Terminus geworden zu sein. Da jetzt aber die Bildung auf Unterricht und Lernen beruhte, so war der *φιλόλογος* ein Studirender, wie *φιλομαθής, σπουδάζων περὶ παιδείαν,* und da man Kenntnisse und Bildung durch Lesen gewann, so war er ein *φιλαναγνώστης*. Ferner aber las man der Bildung wegen vorzüglich Dichter und Redner, überhaupt die schöne Literatur, die sich durch Glanz des Ausdruckes empfahl; der Gebildete wollte ja in gleicher Weise schön reden. Daher ist ein *φιλόλογος* derjenige, welcher Sinn für Richtigkeit und Schönheit der Sprache hat und diese an Musterwerken studirt (*ἐμφύεται τῷ κάλλει καὶ τῇ κατασκευῇ τῶν ὀνομάτων* Plut. de aud. poet. c. 11 p. 30d). Dieser Sinn erweiterte sich leicht dahin, dass das Wort Vertrautheit mit der Literatur überhaupt bezeichnete: *φιλόλογος ἐν ἑκατέρᾳ τῇ γλώσσῃ,* mit lateinischer und griechischer Literatur vertraut, und *φιλόλογα* bedeutet bei Cicero (ad Att. XIII, 52) *quae ad litteras pertinent,* im Gegensatze zu praktischen Staatsangelegenheiten. Endlich aber umfasste das Wort auch die Kenntnis des wissenschaftlichen Inhaltes, der in der Literatur niedergelegt ist, und zwar namentlich des historischen und empirischen (Phrynich. p. 392), und *φιλολογεῖν* ist „*studere,* studiren“ in unsrem Sinne von wissenschaftlicher Beschäftigung. Wenn nun ein Mann wie Eratosthenes das Beiwort *ὁ φιλόλογος* erhält, so ist er damit als der Belesene, Gelehrte vorzugsweise benannt*). Kein Wunder, dass, als die Philosophie in der römischen Stoa und im Neuplatonismus sich neu erhob, sie sich zur Philologie, sowol als bloßer Empirie, als auch als bloßer Sprachbetrachtung, in Gegensatz wusste und verächtlich auf sie herabsah.

Wie nun also *φιλολογία* keine bestimmte Wissenschaft und Kenntnis, sondern überhaupt wissenschaftliche Bildung und Beschäftigung bedeutet, so bezeichnet auch *φιλόλογοι* nicht eine bestimmte Classe gebildeter und gelehrter Menschen. Wie man

---

*) *λόγος* historische Erzählung Herod. V, 36. 1, 106. 184. Thuk. 1, 97 *λόγιος* geschichtskundig Herod. II, 77. 1, 1 (cf. G. Curtius, Berichte über d. Verhh. d. K. Sächs. Ges. d. W. phil. hist. Cl. XVIII. 1866 S. 147).

aber immer gern scheidet und die Ausdrücke präcisirt, so lässt sich auch wol die Neigung bemerken, den Namen Philologus auf Geschichte und Altertumswissenschaft zu beschränken und die sprachliche Betrachtung dem Grammaticus zuzuweisen (Seneca ep. 88); dennoch ist im Altertum eine solche Scheidung niemals mit Festigkeit vollzogen worden.

Anders steht es mit dem Worte *γραμματικός*. So geringe Ansprüche sich in der schönen griechischen Zeit an dieses Beiwort knüpften (Bd. I, S. 127 ff.), so hohe und mannichfaltige in der späteren. Wenn nämlich *φιλόλογος* im Altertum immer nur den Gebildeten bezeichnete, bloß verschieden nach den Ansichten, die jede Zeit von Bildung hatte und nach den Mitteln, die ihr zur Erwerbung derselben zu Gebote standen: so bedeutete *γραμματική* in der späteren Zeit ganz das, was wir heute Philologie nennen. Sie schloss also das, was die Neueren Grammatik nennen, mit ein, bezeichnete es aber niemals in ausschließlichem Sinne. Namentlich in der Zeit der Blüte und auch der Reife der griechischen Grammatik, also bis in das 2. Jahrh. p. Chr., konnte dieser Name gar nicht in dem modernen Sinne gebraucht werden, weil bis dahin eine Grammatik in unsrer Weise noch gar nicht oder kaum vorhanden war; sie bildete sich eben erst in jener Zeit unter langen Kämpfen und Arbeiten. Ursprünglich bemühete sich der alte Grammatiker um die kritische Sichtung der überlieferten Texte und um das sachliche und wörtliche Verständnis derselben, vor allem der Dichtungen. Solche Bemühungen nun konnten nicht ohne grammatische, ich meine: rein sprachwissenschaftliche, Untersuchungen bleiben; und so entwickelte sich im Dienste der Interpretation und Kritik sehr allmählich diejenige Disciplin, welche heute Grammatik heißt.

Die Umwandlung des niedrigen Sinnes von *γραμματικός* in den hohen, umfassenden mag sich in der ersten Hälfte des 3. Jahrh. a. Chr., namentlich seit dem Auftreten des Praxiphanes, eines Schülers von Theophrast, vollzogen haben, im Zusammenhange mit der Aenderung der Bedeutung von *γράμμα* und dem schriftstellerischen Wesen der Griechen. Schriftstellerei als besondrer Beruf und Stand beginnt, können wir sagen, mit den Sophisten und ihren Nachfolgern. Die kräftigen Staatsmänner zumal scheuten es Schriftliches zu veröffentlichen und

zu hinterlassen (Plato, Phädr. 257 d). Man war durchaus mehr gewöhnt zu hören, als zu lesen; und es gab also wenig Bücher. Erst in des Aristoteles Zeit fingen die Schüler der Rhetoren, namentlich des Isokrates an, für eine eigentliche Lesewelt zu schreiben. Die gefeilte, abgerundete Redeweise nämlich wirkte beim Lesen mehr als beim Hören (Arist. Rhet. III, 12), und es kam ihnen ja darauf an, ihre Kunst zu zeigen. Jetzt fing auch das Publikum an zu lesen, *ἀναγιγνώσκειν*. Die zur Lesung bestimmten Schriftsteller hießen *ἀναγνωστικοί* (Bernhardy I, §. 16). — Wenn nun ehemals *γράμματα* Buchstaben, Inschriften, Briefe, Staatsacten bedeutete, weil man eben nur dies schrieb: so erweiterte sich jetzt die Bedeutung von *γράμμα* zu Schriftwerk überhaupt. Da nun *γράμματα literae*, Literatur bedeutet, so war der *γραμματικός* der Literator, d. h. nicht der Schriftsteller, sondern der die *γραμματική* Erklärende (vgl. unten S. 537[1] Anm.).

Aber nicht nur zu erklären hatte der Grammatiker, sondern auch zu beurteilen, und zwar in doppelter Rücksicht. Er hatte von den echten Werken eines Schriftstellers die untergeschobenen auszusondern, und hatte (was schon die alten Sophisten zu lehren versprochen) die Schönheiten oder Mängel der Dichtungen und Darstellungen herauszuheben. Diese Tätigkeit hieß *κρίσις* (umfasste also nicht die Emendation der Texte, welche *διόρθωσις* hieß), und mit Bezug auf sie hieß der Grammatiker *κριτικός*. Nun zeigt sich zwar auch hier wieder in der römischen Zeit eine Neigung, zu unterscheiden, und unter *κριτικός* specieller den ästhetischen Richter zu verstehen; aber auch dies drang nicht durch.

Sich *κριτικός* nennen zu hören, war das, was der Grammatiker am meisten liebte. Wie fühlte man sich, wenn man vom grammatischen Richterstuhl herab aussprach: dies ist echt, jenes unecht; dies ist schön, jenes nicht! Wie ist man erhaben über das Publicum und die klassischen Schriftsteller! Es ist nicht gefährlicher, Schauspieler zu sein, als ästhetischer Kritiker — wenn man es nämlich für eine Gefahr halten will, dass man möglicherweise eitel wird (unten S. 534[1] Anm.).

Dass der Grammatiker ein *φιλόλογος* war, dass er es im hohen Grade sein sollte, versteht sich von selbst. Es ruht aber

in dieser Beziehung, ich möchte sagen, ein Fluch auf dem Grammatiker, wie auch auf dem modernen Philologen, welcher wol von jedem mehr oder weniger, gänzlich aber nur von den bevorzugten Geistern unwirksam gemacht werden kann. Es ist nämlich ein innerer, sehr schwer zu überwindender Widerspruch im Wesen des Grammatikers, dass die Bildung und der Unterricht in Bildung als Profession auftritt. Hier ist der Philologe in gleicher Lage etwa mit dem Priester. Es ist leichter als Laie, denn als Priester wahrhaft religiös zu sein, weil letzterer aus dem Heiligen Profession macht. Das allgemein Menschliche als besondre Sache eines Standes ist etwas mit sich selbst Unverträgliches.

Dies zeigt sich nun sogleich specieller in der philologischen Tätigkeit in folgender Gestalt. Der *λόγος*, den er sucht, den er andren mitteilen will, baut sich aus unendlich vielen Einzelheiten und Kleinigkeiten auf, an denen als solchen gar nichts liegen würde: wenn sich nur bauen ließe ohne Steine und Mörtel! Dieses Arbeiten im Kleinen aber ermattet den Geist oder gibt ihm geradezu einen kleinlichen Zuschnitt. — Ferner soll der Philologe die Mittel zur Bildung zugänglich machen, vor allem den verderbten Wortlaut herstellen. Hierbei ist oft Gelehrsamkeit im Verein mit den mannichfaltigsten Talenten in hohem Grade aufzuwenden; und dennoch kann sich dabei die Untersuchung um Dinge bewegen, die an sich als leerste Aeußerlichkeit angesehen werden müssen, Schriftzüge und Laute. Die beste Emendation kann auf den äußerlichsten Gründen beruhen, während die geniale Divination aus dem Innern heraus so häufig die Sache entstellt hat. Es ist aber ein seltsamer Widerspruch, dass so viel geistige Tätigkeit, wie der Philologe bei einer Emendation aufzuwenden hat, zunächst nur einen so äußerlichen Erfolg hat, die Setzung des einen oder des andren Buchstabens, wie ja denn in der Tat der Sinn des Textes nach dieser Emendation immer noch völlig dunkel sein kann. Solch ein Kraftaufwand, dessen der Philologe als Vorbereitung zur Lesung des Dichters bedarf, verkümmert ihm nicht nur den Genuss des Lesens, sondern schwächt allerdings häufig genug die Empfänglichkeit für das Schöne. Man hat sich draußen so lange abgemüdet, dass man hineingetreten mehr, wie man sollte, alle Sinne und den ganzen Geist

frisch und offen hat. Daher denn mancher, der bloß ein φιλόλογος im Sinne der Alten war, für die Schönheit des Homer und des Sophokles bei viel weniger genauem Verständnis des Einzelnen dennoch im Ganzen einen lebendigeren Sinn hatte und φιλολογώτερος war, als der γραμματικός. — Endlich umfasst die Philologie oder Grammatik ihrem Begriffe nach, weil alle Literatur, darum auch alle Wissenschaft, und will dennoch eine besondre Wissenschaft sein und hat auch offenbar noch etwas Besondres; das heißt denn aber doch in der Tat: sie umfasst omnia scibilia et quaedam alia. Wie leicht aber wird gerade dieses quaedam alia, das allerdings der wahren und eigentlichen scientia oder ἐπιστήμη gegenüber nur ἀλλότρια ist, ihr aber eigentümlich zukommt, zum Kern der Philologie gemacht! Denn was sie sonst noch hat, scheint ja gar nicht ihr, sondern den einzelnen Wissenschaften zu gehören. Die Disciplin, die Alles umfasst, scheint vielmehr inhaltslos zu sein und bloß ein leeres Band, das sich immerhin um alles schlingen mag, dennoch aber von Allem nichts in sich hat.

Es wird doch Niemand das eben Gesagte dahin misverstehen, als sollte irgend welcher Vorwurf gegen die moderne Philologie oder die alte Grammatik ausgesprochen werden. Im Gegenteil kann das Vorstehende zeigen, woher die vielen törichten Anklagen, die zu allen Zeiten gegen die Philologie erhoben wurden, entsprungen sind; kann freilich auch zeigen, woher es kommt, dass jene Anklagen für einzelne Fälle vielfach begründet sind, aber dann auch, wie verzeihlich der den Philologen häufig genug treffende Tadel ist; kann zeigen, woher es kommt, dass die Philologen über den Begriff ihrer Wissenschaft so unklar oder uneins sind; sollte aber nach meiner Ansicht dies zeigen, wie der Philologie oder Grammatik ihrem Wesen und Ursprunge nach ein Widerspruch innewohnt, und so im Voraus (a priori) begreiflich machen, wie demnach zunächst im alexandrinischen Zeitalter sich die Tätigkeit und Stellung des Grammatikers gestalten konnte oder musste.

Betrachten wir jetzt aber auch die griechische Grammatik vom höchsten Standpunkte aus nach ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung. Hierbei nun möge ein nach außen und ein nach innen wirkendes Moment unterschieden werden. Das erste ist klar: Wäre Griechenland, wäre nur Alexandrien, bevor sie unter

Roms Herschaft kamen, und bevor die griechische Literatur in Rom Zugang erhielt, von einer Barbarenhorde verwüstet worden: der Gang und die Form der folgenden Cultur-Epochen hätte sich durchaus anders gestalten müssen. Die Grammatik ist also erstlich das Gelenk, durch welches die spätere Cultur mit der griechischen vermittelt wird, der Nabelstrang, vermittelst dessen jene aus dieser ihre erste Nahrung sog. Außerdem aber scheint mir nun zweitens folgendes Innerlichere zu beachten.

Ist es das Princip der Schönheit, welches die eigentliche griechische Welt beseelte; und ist es das Wesen des Schönen, dass die Idee als körperliche Gegenwart erscheint: so ist hiermit auch dies gegeben, dass der Grieche das Gefühl des Jenseits, jene unnennbare, weil nichts benennende, Sehnsucht nicht kannte. Die allgemeinen Ideen der Gottheit und der Menschheit und die besondren Ideen, die aus jenen fließen, waren dem Griechen in seinen körperlichen Göttergestalten und seinem praktischen Leben ein Diesseitiges, Gegenwärtiges, wie ihm dieselben auch an und aus dem Sinnlichen erwachsen waren. Es tritt wol ein Mann auf, wie Demokrit, dem sich ein Jenseits der Wahrheit als ein „Abgrund" auftut (Bd. I. S. 46 f. 56 f.); die attischen Philosophen ahnen wol ein übersinnliches Jenseits, das sie jedoch sogleich wieder in das Diesseits zu ziehen bemüht sind: von tiefem Einfluss auf die Lebensanschauung der Nation, ja nur dieser Männer, ist dies alles nicht. Anfänge sind es allerdings; Anfänge jener Zurückziehung des Einzelnen aus dem allgemeinen staatlichen Leben in die individuelle und subjective Innerlichkeit. Die Theorie wird höher gestellt als die Praxis, das stille Gedanken-Leben höher als das laute, tätige Treiben; und man macht sich dadurch dem Volke, als unnütz oder gar schädlich, verdächtig. Halb unsittlich zieht sich dann später der Epikuräer auf seine Individualität zurück; und der Stoiker weiß nicht mehr recht, wie er es anfangen soll, um sich, wie er zu müssen meint, dem Allgemeinen hinzugeben. Die Mysterien endlich mochten in ausgedehnterer Weise das Bewusstsein von etwas Geheimem hinter dem Offenbaren unterhalten; und in Athen war ein Altar errichtet dem unbekannten Gotte. Alles dies sind Keime, die nicht für das [illegible] Hellenentum, sondern für die spätere Entwicklung

bedeutsam sind. — Denn das Hellenentum steht ganz im beschränkten Endlichen, im Aeußerlichen; und am Durchbruche der Innerlichkeit und des Bewusstseins vom geistigen Unendlichen geht es unter. Das Leben der neueren Völker im Gegenteil beruht ganz auf dem lebhaft gefühlten und auch dem Geiste klar erscheinenden Gegensatze eines Diesseits und Jenseits. Hier zerfallen Gott und Mensch, Geist und Natur, Religion und Leben, Staat und Einzelner, Subjectivität und Objectivität, Innerlichkeit und Aeußerlichkeit, Unendliches und Endliches, Idee und Wirklichkeit. Dieser Bruch im schönen Hellas schwach angelegt, den die neueren Völker zu überwinden hatten und haben, entwickelt sich in der alexandrinischen und römischen Zeit, und hieran hat die Grammatik ihren Anteil.

Die Form jenes Dualismus, wie sie in der Grammatik auftritt, ist der erste entschiedene Ausdruck desselben, aber auch der schwächste, eigentlich noch ganz innerhalb des Diesseits sich bewegend. Er beruhete nämlich auf der sich dem Bewusstsein unabweisbar und in jeder Rücksicht aufdrängenden Verschiedenheit der damaligen Gegenwart von der Vergangenheit: jene ungenügend und drückend, diese im reinen Glanze ihrer schönsten und höchsten Erzeugnisse, die zurückgeblieben waren. Man fühlte, man sah, dass die schöne, goldene Zeit dahin war, und dass man in einem eisernen Zeitalter lebte. Aber nicht wie die alte Dichtung vom Paradiese wirkte jetzt die Erkenntnis der Verschiedenheit der Zeiten. Jene Dichtung belebte die Phantasie und fand in der werktätigen, rüstig fortschreitenden Gegenwart ihr Gleichgewicht; wähnend, die Vergangenheit zu malen, verschönte und erhob man seine Zeit; die alten Helden preisend, kräftigte man sich zu Heldentaten. Es war mehr die eigne Kraft, in idealem Lichte erschaut, die man als ehemals wirklich hinstellte; das eigne Urbild, dem man nachrang, versetzte man rückwärts als wirklich erreicht. Dies ergab eine ganz schwache Färbung von Sentimentalität, die kaum diesen Namen tragen darf, und die nur dazu diente, den Reiz der poetischen Schönheit zu erhöhen, indem sie das Kunstwerk aus der unmittelbaren alltäglichen Nähe in ein reines, phantasievolles Reich erhob. Jetzt geschah es im Gefühl der Schwäche, eigner Ohnmacht, allseitiger Ungenügtheit, lähmen-

den Druckes, dass man auf eine ehemals und noch nicht vor langem wirklich vorhandene Zeit, die noch vernehmlich sprach, mit Sehnsucht zurückblickte, an ihrer Wiederkehr verzweifelnd, so sehr verzweifelnd, dass man (in den nächsten Jahrhunderten wenigstens) gar nicht versuchte, sie zurückzurufen, wiederherzustellen, sondern nur sich selbst im Gedanken, durch Erkenntnis derselben, in sie zurückzuversetzen. Trost über die Gegenwart, die nichts Erfreuliches bot, suchte man; und man fand ihn in der Erinnerung an die Vergangenheit, in der Aufbewarung und im Genusse ihrer Schöpfungen.

Den Druck jener Zeit mochten wol Alle fühlen, die in ihr lebten, aber nicht in gleichem Grade: am wenigsten die reichen Schwelger, die wollüstige Jugend; wenig der gewinnsüchtige Haufe der Handel- und Gewerktreibenden, der rohen Soldateska; nicht eben sehr mancher selbstgenügsame Epikureer und Stoiker und Skeptiker, mancher aber lebhafter; und gewiss lebhaft der Gebildete überhaupt, der sich nicht in die philosophische Paradoxie flüchten mochte; am meisten aber das gedrückte, geknechtete, der Armut und jeder Art Elend hingegebene Volk. Während nun die Gebildeten zur Philologie, zur Kenntnis der Vergangenheit getrieben wurden, griff das Volk begierig nach der neuen ihm dargebotenen Religion, die ihm statt der Plagen und des Jammers auf Erden ein Jenseits in der Zukunft zeigte; nnd wie es den Druck am tiefsten fühlte, fand es auch den tiefsten Trost. So stehen geschichtliche Gelehrsamkeit (späterhin auch Neuplatonismus) und Christentum neben einander. (Vgl. oben S. 13 f.)

Haben wir nun so die griechische Grammatik von der idealsten Seite betrachtet und damit ihre hohe Aufgabe erkannt: so müssen wir den Blick zurückwenden auf die unglückliche Stellung der Grammatiker in der zeitlichen Wirklichkeit, um zu begreifen und verzeihlich zu finden, dass sie ihre Aufgabe nur sehr unvollkommen gelöst haben.

Es war eine unglückliche Zeit, eine sterbende Nationalität, von der die Grammatik geboren war; und solche Zeit und Nationalität kann eben nur schwächliche Geburten zur Welt bringen. Es war das Unglück, dass der junge Mann seine Bildung nicht mehr im Umgange und im Leben gewinnen konnte, und die daraus sich ergebende Notwendigkeit, diese Bildung

durch Unterricht zu suchen, wodurch die Grammatik entstand. Der grammatische Lehrer aber war ja in gleicher Lage, wie sein Schüler. Auch ihm fehlte ja jene Grundlage eines lebendig erregten Nationalgeistes, welche immer dem Aufschwunge des Einzelgeistes unentbehrlich bleibt; auch er musste ja sich selbst durch totes Lesen unterrichten.

Vergegenwärtigen wir uns aber auch die äußere Lage des Grammatikers. Die Schriftsteller der glücklichen griechischen Zeit waren sämmtlich reich oder hatten doch wenigstens genügenden Besitz. Als aber, was schon vor Alexander geschah die Schriftstellerei für eine Lesewelt aufkam, da gab es auch arme Schriftsteller (Bernhardy I, §. 7, 2). Der Grammatiker bedurfte zu seinen Studien vieler Bücher, einer Bibliothek. Bücher aber waren damals noch sehr teuer, und Aristoteles wird der erste gewesen sein, der eine Bibliothek hatte, etwas was diesen Namen verdient. Die Armut des Volkes stieg, und kein Grammatiker würde wol haben daran denken können, sich aus eignem Vermögen eine Bibliothek anzuschaffen. Nun stiegen glücklicherweise in Aegypten und Pergamum Fürsten auf den Tron, welche *φιλόμουσοι* und *φιλόλογοι* genug waren, um ihren Hof auch durch Künstler und Gelehrte zu schmücken, und sie schufen den Grammatikern und mit Hülfe derselben Bibliotheken. So erwuchs die Grammatik in barbarischen, aber hellenisirenden Ländern unter dem Schatten der Höfe, deren Wesen oben kurz angedeutet ist — ein Schatten, dunkel genug, aber nicht eben durch Kühlung erquickend. Die abgestorbene Idealität konnte hier nicht wieder aufleben.

Man begreift wol, wie unter solchen Umständen nur eine in Wahrheit unproductive Gelehrsamkeit erblühen konnte, ein unlebendiges Anschauen der Vergangenheit, ein Gedächtniswerk, keine Schöpfung. Der Vergleich mit der neueren Philologie muss dieß klar machen. Wie ganz anders, mit welcher Lebendigkeit und Schöpferkraft trat diese auf! In jener Zeit der wiedererwachten Wissenschaft fand man in der classischen Vergangenheit eine Leuchte für die Gegenwart; man sah rückwärts, damit man um so sicherer vorwärts ginge. Aus den Alten sog man Kraft, um eine neue geistige Welt zu bauen. Man bildete sich an den Alten und verbreitete und schuf neue Bildung. Das frisch erwachte Genie erkannte in der Antike das Ideal, nach

dessen Form er einen ganz andren Inhalt, den des modernen Geistes, gestaltete. Die griechischen Grammatiker waren Greise, die auf ihre Jugend matt und hoffnungslos zurücksahen und nur das matte Bild derselben aufbewaren wollten; die modernen Philologen wollten das alte Ideal neu verwirklichen.

Hiermit sollen natürlich weder die griechischen Grammatiker herabgesetzt, noch die modernen Philologen auf Kosten jener gerühmt sein; es soll nur auf den Unterschied hingewiesen werden, der zwischen einer Zeit, wo ein Volk abstirbt, und einer Zeit, wo Völker aufleben, in dem Charakter der Gelehrsamkeit beider ausgeprägt ist. Die lebendige Kraft der modernen Philologie gehört nicht ihr speciell als solcher, sondern dem Geiste der neuen Völker an.

Im Gegenteil, betrachtet man die griechischen Grammatiker als einzelne Männer, abgesehen von dem Drucke des allgemeinen Zeitgeistes, den zu überwinden übermenschlich gewesen wäre: so wüsste ich nicht, welcher Vorwurf ihnen mit Recht gemacht werden könnte. Diese Männer waren mit Anstrengung aller Kräfte alles das, was sie sein konnten. Sie taten, was ihnen das glückliche Hellas zu tun übrig gelassen hatte, und haben hierbei die hellenische Genialität nicht so gänzlich verläugnet. Ich wüsste nicht, wie man das Wirken eines Eratosthenes, Aristophanes von Byzanz und Aristarch weniger als das ionische und dorische Träumen über das Princip der Welt schätzen, und wie man einen Krates und einen Apollonios Dyskolos, wenn man sie auch billig nicht einem Platon und Aristoteles gleichstellen kann, niedriger als Protagoras und alle Sophisten setzen dürfte. Das Wesentliche bei der Vergleichung der Alexandriner mit den alten Griechen ist, dass in jenen der hellenische Geist eine andre Richtung seiner Tätigkeit genommen hat. Diese Richtung aber, wie wir gesehen haben, war nicht bloß die den Griechen im Wesentlichen und zunächst noch einzig mögliche; sondern sie war auch eine vom absoluten Gesichtspunkt aus notwendige.

Die Beschränktheit der Leistungen innerhalb dieser Richtung aber soll zwar nicht übersehen; aber es muss auch die Unmöglichkeit erkannt werden, sie zu überwinden. Hierüber sei zu dem, was schon bemerkt ist, schließlich nur noch dies [illegible]t. Das Princip der neuen Welt, das Princip der un-

endlichen Innerlichkeit, konnte und sollte innerhalb des Hellenentums wol vorbereitet, aber nicht geschaffen werden. Die griechische Grammatik konnte hierfür nur den ersten Schritt tun. Sie konnte noch nicht einmal leisten, was der Neuplatonismus geleistet hat, geschweige was dem Christentum vorbehalten war. Die Grammatik konnte nicht einmal jene Beschränktheit durchbrechen, mit der sich der Hellene dem Barbaren als eigentlicher Mensch entgegenstellte. Die hellenische Sprache schien doch die einzige wirkliche Sprache zu sein. Die in Rom lebenden Grammatiker erkannten denn doch wenigstens die römische Sprache an. Und hierbei blieb es. Dass auch die Barbaren eine Sprache und Litteratur haben könnten, die der grammatischen Bearbeitung wert wäre, war ein Gedanke, zu dem sich die griechische Grammatik nicht erhob.

Wir haben jetzt, bevor wir zur specielleren Betrachtung derselben übergehen, noch zwei Punkte zu berücksichtigen: den Zustand der griechischen Sprache in jener Zeit und die Literatur. Denn über das Verhältnis der griechischen Spraehe überhaupt zur Grammatik ist schon in der Einleitung das Nötige gesagt; hier aber ist es wichtig, die geschichtlichen und literarischen Verhältnisse dieser Sprache darzulegen, und auch einen Blick auf die Literatur zu werfen, wie sie den Grammatikern als Object vorlag. So wird es uns möglich sein, einen Einblick in die Verlegenheiten und Schwierigkeiten zu gewinnen, in welche sich die Grammatiker versetzt sahen; und hiernach wird sich ihre Tätigkeit sowol richtig begreifen als auch gerecht beurteilen lassen.

Die griechische Volks- und Schrift-Sprache nach Alexander in Vergleich zu der früheren Zeit. Ἡ κοινή.

Dass bald nach Alexander der alte, echte griechische Geist abgestorben ist, zeigt sich zunächst in dem empfindlichsten Organ des geistigen Volkslebens, in der Sprache. Dieser Punkt will aber mit Zartheit und doch zugleich mit Schärfe erfasst sein; es scheint nicht leicht, hier Klarheit und Deutlichkeit der Ansicht zu gewinnen.

Man hat, meine ich, mit Entschiedenheit die Ansicht festzuhalten, dass gegen den Anfang des 3. Jhs. a. Chr. die alte

hellenische Sprache tot ist*). Sie hat von nun an kein Leben, keine Entwicklung mehr, sie ist nicht mehr ein lebendiges Organ des Geistes; sondern sie ist fortan nur noch ein totes Mittel für literarische Erzeugnisse und wird nur durch den ihr fremden Geist des Schriftstellers, der sich durch Lesen und Reflexion besser oder schlechter in sie zu versetzen weiß, zum Behufe der Darstellung mehr oder weniger belebt. So erscheint nun wol bei den Sophisten des 3. und 4. Jhs. p. Chr. eine andre Sprech- oder vielmehr Schreibweise als bei den Schriftstellern des 3. und 2. Jhs. a. Chr.; aber diese Verschiedenheit ist nicht mehr Folge einer organischen Umgestaltung, Metamorphose der Sprache aus eignem inneren Lebensprincipe; es ist nicht etwa ein bisher noch schlummernder Trieb, der jetzt hervorbricht, weil erst jetzt seine Jahreszeit eintritt; sondern es zeigt sich hier nur eine verschiedene Behandlungsweise der an sich toten Sprache durch den von außen her an sie herantretenden Schriftsteller, der nach einigen Jahrhunderten grammatischer Tätigkeit sich der Regeln besser bewusst ist. Neben dieser toten Schriftsprache, die bis in die neueste Zeit besser oder schlechter ihre Anwendung fand, hat die lebende Volkssprache ihre eignen Schicksale erfahren und ist endlich geworden, was sie heute ist.

Dies ist weiter auszuführen, indem daran erinnert wird, was innerhalb einer lebendigen Volkssprache eine lebendige Kunstsprache, und was eine tote Sprache ist, die sich nur künstlich beleben lässt.

Die Kunst- oder Schriftsprache ist nie und nirgends genau dieselbe wie die Umgangssprache. Denn letztere, mag sie auch nur über ein geringes Gebiet und eine wenig zahlreiche Bevölkerung ausgedehnt sein, schließt allemal Variationen in sich, Dialekte oder Anfänge zu solchen. Außerdem hat jedes Volk (selbst das literaturlose; um wie viel mehr eins, das eine Literatur aus sich entwickelt) für die verschiedenen geistigen Lebenskreise, z. B. für den Hausbedarf und für die Religion, gewisse nur je einem dieser Kreise angehörige Ausdrücke; es

*) Bentley (übers. v. Ribbeck S. 418): „dass die allgemein übliche Sprachform, die *κοινὴ διάλεκτος* oder der allgemeine Dialect, den die Autoren nach Alexander anwanten, zu keiner Zeit und an keinem Orte Volksmundart, sondern b e i n a h e wie jetzt das Lateinische einzig und allein Gelehrten-Sprache war.“

hat Wörter, deren man sich nur in der Leidenschaft bedient; solche, die für unanständig, vertraulich, ehrerbietig gelten; kurz es gibt überall Keime zu einer höheren und niederen Redeweise. Der Schriftsteller, und zu allermeist der naive, der sein Tun für etwas Hohes, Außerordentliches, wenn nicht Heiliges hält, wird allemal den edleren Ausdruck suchen und schaffen, den gemeinen meiden. Fast überall wird auch seine Redeweise schon durch eine mündlich überlieferte Volksliteratur bedingt sein; und auch diese, weil sie ja aus früheren Geschlechtern stammt, allen Gemeinden des Volkes gehört, den höheren Gedankenkreis darstellt, an eine Art metrischer Form gebunden ist, schwebt schon über der gemeinen Rede. Jedes Schriftstück aber bleibt, und bedingt also den folgenden Schreiber im Ausdrucke noch sicherer. Immer weniger wird das Eigentümliche des Dialekts des jedesmaligen Schriftstellers in die Darstellung eindringen können, und immer weiter und fester wird sich eine Schriftsprache bilden, die in ihrem Wortschatz und in ihren Fügungen und Wendungen mit keinem der im Umgange gesprochenen Dialekte gänzlich zusammenfällt.

Solche Schriftsprache nun ist darum, dass sie nicht im unmittelbaren mündlichen Verkehr lebt, nicht tot. Sie ist zwar Kunstsprache; aber als solche führt sie ein ideales Leben, und dieses kann eben so kräftig sein, wie das der gemeinen Umgangssprache. Jede dieser beiden Sprachen gehört einem bestimmten Teile der Vorstellungsgruppen des Volksgeistes an; und so lange dieser gesund und in gesetzmäßiger Tätigkeit bleibt; so lange seine Organe, seine Wirkungsweisen übereinstimmend zusammenwirken; so lange nicht einseitige Luxuriationen gewisser Vorstellungsmassen das Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Offenbarungen des Geistes stören: so lange wird auch die Sprache in vollem Leben bleiben, die Kunstsprache als Ausdruck der höheren Vorstellungen neben der Umgangs- und Notsprache als Ausdruck der niederen Vorstellungen; und wie diese beiden Gruppen von Vorstellungen, wie überhaupt das höhere Leben in Religion und Staat, das Leben für das Allgemeine, und andrerseits das niedere, das für die eignen gemeinen Bedürfnisse, in einander greifen müssen: so werden auch die diesen beiden Lebensformen entspringenden Sprachen sich einander durchdringen. Fruchtbarer ist die gemeine Sprache;

reiner, edler die Kunstsprache: so lange nun der Volksgeist gesund ist, wird diese aus jener immer neue Nahrung ziehen, jene durch diese immer vor Ausartung geschützt bleiben. Zerreißt aber dieses Band der beiden Sprachen, hört ihr Ineinanderwirken auf: so wird die Kunstsprache bald vertrocknet sein, die Umgangssprache in Gemeinheit versinken; während die Säfte jener dahin schwinden, werden die der letzteren in falsche Verbindungen geraten, durch welche der Organismus zersetzt wird; dort Verholzung oder Verknöcherung, hier Auflösung in Materie.

Diese nach allgemeiner Betrachtung dargestellte Ansicht von dem Verhältnisse der Schrift- und Umgangssprache zu einander findet, wenn irgendwo, in der Geschichte der griechischen Sprache und Literatur ihre Bestätigung. Die Griechen zeigen uns auch, dass die scharfe Trennung, die Entfernung beider Sprachen von einander sehr groß sein kann: wenn nur der Volksgeist kräftig genug ist, dennoch beide fortwährend mit einander zu vermitteln. Ja dann, wenn glückliche Bedingungen die immer schwieriger werdende Vermittlung nicht abreißen lassen, sondern immerfort kräftig wirksam erhalten; dann muss man sogar sagen, dass, wie überhaupt die aufsteigende Höhe der Organismen von immer schärferer Sonderung der Organe abhängt, so auch die Wirkung der Kunstsprache um so reiner ist und doch zugleich um so kräftiger, als sie von der Umgangssprache gesondert ist. Ich sage, gerade dies, was man nicht leicht a priori construiren möchte, lehrt uns die griechische Literatur. Denn betrachtet man diese im Ganzen oder nach ihren hervorragendsten und am meisten kennzeichnenden Erscheinungen, so ist die Sprache keiner andren so sehr reine, von der Sprache des alltäglichen Lebens gesonderte Kunstsprache, als dies in ihr der Fall ist; und dennoch hat wol nirgends weniger als bei den Griechen eine Spaltung zwischen Leben und Schrift bestanden. Von keinem Volke würde man weniger falsch behaupten, als von den Griechen der klassischen Zeit: „die Rede des Volkes war auch die der Bücher"; und dennoch würde man von keinem so richtig sagen: die Sprache der Literatur war auch die des Volkes. Denn die Schrift- oder Kunstsprache war des griechischen Volkes Eigentum, war die Sprache seines höheren geistigen Lebens, war aber nur mit so

viel Kunst und Zartheit zu handhaben, dass doch nur die erwähltesten Geister dies vermochten. Und diese hinwiederum vermochten dies so meisterhaft, dass sie dem Volke sein Eigentum nicht raubten, ihm also verständlich, mit ihm in Zusammenhang blieben.

Diese Ansicht von der griechischen klassischen Schriftsprache, mit welcher ich der herschenden (vgl. z. B. Bernhardy, Grundriss der griech. Lit. I, §. 8) nicht zu widersprechen meine, indem ich diese vielmehr nur zu vervollständigen glaube, mag noch durch einige historische Bemerkungen verdeutlicht werden. Sogleich bei dem für uns ältesten Denkmal der griechischen Literatur, in der homerischen Poesie, finden wir eine Sprache, von der wir wol sagen müssen, dass sie so, wie sie vorliegt, bei keinem griechischen Stamme und in keiner Stadt in der Rede des Volkes lebte. Denn wie dunkel uns auch immer die Entwicklung dieser Sprache und dieser Dichtung überhaupt sein mag, so darf doch so viel als gewiss angesehen werden, dass Homer die Vollendung einer Jahrhunderte hindurch von Dichtern gepflegten Poesie bezeichnet, welche schließlich auf einer hieratischen Poesie des ältesten Hellenentums beruht. Diese muss schon bestimmte Formen entwickelt haben, welche sie dem immer weltlicher werdenden Gesange vererbte. Wie sehr nun auch bei dieser Entwicklung des Epos aus dem Hymnus, bei der Krystallisirung des Hexameters aus älterem, flüssigerem Metrum, die Sprache sich in Formen und Fügungen umgestaltet haben mag: so geschah diese Umgestaltung doch eben weniger im Munde des Volkes, als im lebendigen Gesange des Dichters. Auch mochte Letzterer vieles alte, poetisch geweihte Gut beibehalten, das vom Volke aufgegeben war. Die Poesie verlangte Formen, die der Umgangssprache nicht nötig waren. Diese hinwiederum erfuhr durch den Mauserungs- und Verwitterungs-Process, dem jede lebende Sprache unterliegt, mancherlei Aenderungen, von denen die Dichtersprache frei blieb. So entwickelte sich mit dem Dämmern der griechischen Geschichte durch Vererbung alter fremder und einheimischer Sprach-Elemente und deren Mischung mit lebenden einheimischen eine Redeweise, die nicht die des Volkes, sondern der Sänger-Innung war, die aber in ungebrochenem Zusammenhange mit dem Volksbewusstsein ver-

harrte, eine Fest-Sprache. Das Epos, zunächst bei den Achäern (Aeolern) gepflegt, ging dann über zu Ionern. So enthält die epische Sprache äolische und ionische Elemente (auch Reste des alten Ionismus).

Sie blieb nun der dichterische Grundstock für alle folgende griechische Poesie*). Die Elegiker, deren eigentlicher Mutterdialekt doch gewiss nicht die homerische Sprache war, dichteten in dieser, welche sie nur durch eine geringe Beimischung der heimatlichen Spracheigentümlichkeiten vom hohen epischen Tone herabstimmten. Der Ioner Mimnermos, der Athener Solon, der Megarer Theognis, der Lakone Tyrtäos wenden dieselbe Kunstsprache an. Ibykos, der Ioner Simonides, Bakchylides dichteten in der epischen Sprache, obwol diese nun schon längst und entschieden nicht mehr im Munde des Volkes sein konnte, färbten aber dieselbe durch dorische und äolische Beimischungen. Die Sprache der pindarischen Siegeslieder ist eine wunderbare Mischung von epischen, äolischen und delphisch-dorischen Elementen fast zu gleichen Teilen — wahrlich fern von jeder Umgangssprache irgend eines griechischen Stammes. Alkman dichtet im lakonischen Dialekt, den er erheblich mit äolischen und epischen Elementen versetzt. Diese Mischungen sind nicht das Werk individueller Willkür, aber individueller Freiheit. In gewissem Grade sind sie freilich durch äußere Verhältnisse, die gegebenen literarhistorischen Vererbungen bedingt; das eigentlich Maßgebende in ihnen aber war doch immer der wundervolle Takt jener Dichter, mit dem sie für ihren poetischen Gedanken die bezeichnendste sprachliche Form zu bilden verstanden. Jeder der verschiedenen Dialekte hat seinen Charakter, durch den er dieser oder jener poetischen Gattung, der einen oder der anderen Gemütsstimmung mehr zusagt. Für diese Uebereinstimmung, die zumeist gewiss nur auf dem Lautklange beruht, hatten die Griechen das feinste Gefühl. Man hat aber nicht nötig, sich die Sache so übertrieben vorzustellen, dass z. B. jeder einzelnen äolischen Form etwas angehaftet habe, was einen bestimmten poetischen Charakter ausgedrückt hätte.

*) Ueber die homerische Sprache vgl. besonders G. Hinrichs, de Homericae elocutionis vestigiis Aeolicis 1875. Ueber die Lyriker vgl. Ahrens, Ueber die Mischung der Dialekte in der griechischen Lyrik (Verh. der Philologen-Versamml. 1852).

Es ist hier die Macht der Association der Vorstellungen unter einander und mit begleitenden Gefühlen ganz hauptsächlich mit in Rechnung zu bringen. Weil man gewöhnt war, den Kreis poetischer Stimmungen, Gedanken und Formen, der die äolische Lyrik beherscht, in äolischen Sprachformen ausgedrückt zu hören: so wohnte jeder einzelnen äolischen Form nicht sowol durch sich selbst als durch die Association mit dieser ganzen eigentümlichen lyrischen Stimmung die Kraft bei, diese Stimmung allein durch sich zu erwecken; so wie sie ertönte, war der Gesammteindruck, den die Sapphische und Alkäische Poesie im Gemüte zurückgelassen hatte, wiedererweckt. Wenn aber solche Form mitten in epischer Sprache vorkam, welche die Stimmung homerischer Poesie wach hielt, so konnte sie natürlich nicht ihre volle Macht entfalten, aber doch die homerischen Töne mit einem leisen Nebenklange auf eine kurze Strecke begleiten. Der Elegiker, der bei seinem beschränkteren Zwecke den vollen epischen Ton, die rein poetische Stimmung Homers nicht anschlagen will, dämpft beides durch dazwischen klingende Laute vom Hause und vom Markte her. Anakreons nur das individuelle Gemüt austönende Dichtung bedarf der privaten Sprache; aber seinem klaren und phantasievollen Ionisch giebt er durch äolische Beimischung mehr Leidenschaft. Alkman, der im rauhesten Dialekt, im lakonischen, zu bilden hat, mildert und hebt durch epischen und belebt durch äolischen Zusatz. Diese Mischung der Dialekte ist eine Instrumentirung der feinsten Art; denn es sind nicht sowol die materiellen Laute an sich, welche hier wirken, als vielmehr bloß die durch psychische Association ihnen anhaftenden Seelenstimmungen, welche angeschlagen werden. Wenn nun aber Instrumentirkunst und Vielstimmigkeit des Gesanges nicht Sache des Volkes ist, um wie viel ferner muss jene Vielfarbigkeit psychischer Töne der Rede des Volkes stehen.

Wo es dagegen darauf ankam, das Gefühl des gegenwärtigen Lebens, die Stimmung des praktischen oder häuslichen Verkehrs, der unmittelbaren Geselligkeit, der persönlichen Erlebnisse in Freud und Leid zu wecken, da mussten die Töne durchaus der Umgangssprache entlehnt werden. So sprach die iambische Poesie bei Archilochos, Simonides Amorginos, Hipponax den heimatlichen ionischen Dialekt, die Sprache

des Marktes, wie die melische Dichtung des Alkäos und der Sappho die Sprache der lesbischen Aristokratie, die der Salons, aber jene wie diese im allgemeinen gewiss in ihren reinsten edelsten Formen, nur dass bei Gelegenheit nach Absicht, namentlich im Iambos, durch ein gemeineres Wort des Gegensatzes wegen auf das gemeinere Leben hingedeutet ward. Nächst Pindar ist wol auch in dieser Beziehung Archilochos der größte Künstler. Er ist grob und zart, gemein und erhaben, im Gedanken wie, dem ensprechend, im Ausdruck. In den Elegieen ist seine Sprache vorherschend episch; denn die reine poetische Stimmung ist hier zunächst maßgebend. In den Iamben tönt umgekehrt die gewöhnliche Redeweise, die, wo die Kraft es fordert, das Gemeinste nicht scheut; hier handelt es sich um einen Streit im praktischen Leben, um Sieg und Spott. Die Trochäen, welche persönliches Leid, den Schmerz des Einzelnen klagen, bedürfen, um dem Gemüte unmittelbarer zugänglich zu sein, vertrauter Töne; um aber aus dem Niederen in die Höhe zu ziehen, um zu trösten, bedürfen sie des epischen Anfluges.

Es ist also wol unläugbar, dass die Sprache der lyrischen Poesie der Griechen die künstlichste Bildung ist, die nur jemals in der Literatur erscheinen mag; es wird nirgends eine Sprachgestaltung geben, an der das dichterische Individuum so viel schöpferischen Anteil hätte, als an jener; und wir sehen wol hier die Gränze der Freiheit, mit welcher der Einzelne nach subjectiven Zwecken in das objective Dasein der Sprache einzugreifen vermag. Die Lyriker bildeten sich eine Kunstsprache idealster Natur, so fern wie möglich von der gemeinen Rede.

Aber weil diese Sprache so ideal war, war sie darum doch nicht unnatürlich; denn sie war künstlerisch geschaffen, nicht erkünstelt; frei, nicht willkürlich. Dieselbe Stimmung, welche im Zuhörer von solchem Gesange erweckt ward, dieselbe lag auch im Dichter und gab ihm so gemischte Worte ein. In seinem poetischen Schwunge, voll mythischer Bilder und Gestalten, konnte Pindar zunächst nur nach dem epischen Dialekte, der Sprache alter, mythischer Poesie greifen; aber da sein Gemüt lebendiger erregt war, als der alte objectivistische, epische Sänger, so mischte sich von selbst der erregtere äolische Ton

ein; und dem frömmeren Dichter, zum religiös kräftigen Preise des Sieges, der in den gottgeweiheten Kämpfen errungen war, dictirte auch der heilig-männliche, delphisch-dorische Dialekt das Wort. Er konnte nicht anders singen; die Sprache gab sich ihm so in zweiter Natur. Und wie ihm das Wort natürlich kam, so ward es von seinen Zuhörern verstanden; wie die Töne aus seinem mannichfach bewegten Gemüte mannichfach verschlungen aufstiegen, so wirkten sie im Zuhörer mannichfach anschlagend.

Aber auch abgesehen von dieser Mischung, auch wo ein Dialekt rein auftritt, wie in der lesbischen Melik, muss ein bedeutender Unterschied zwischen Schrift- und Volkssprache angenommen werden. In den Aristokratien ist eine Abweichung der Volkssprache von der unter den Edeln herschenden sehr natürlich. Es ist aber außerdem höchst wahrscheinlich oder gewiss, dass innerhalb jeder der drei Hauptdialekte mehr oder weniger verschiedene locale Variationen stattfanden. Das Aeolisch auf Lesbos ist verschieden von dem andrer äolischer Staaten, und auf Lesbos selbst mögen manche Unterdialekte im Volke geherscht haben. Und so dichtete die Sappho, obwol sie oft Themata der eigentlichen Volkspoesie bearbeitet haben mag, nicht in der Volkssprache, sondern in einer höheren Umgangssprache.

In demselben Maße, als sich die prosaische Redekunst entwickelte, ging die poetische verloren. Die Prosa kann von einem solchen Mittel, wie Mischung der Dialekte, keinen Gebrauch machen; nur meine ich, dass auch sie der Volksrede wol ferner stand, als man zunächst glauben möchte. Bloß der ionische und der attische Dialekt haben Prosa entwickelt, jener sehr einseitig, dieser in vollster Allseitigkeit. Wie kam es denn aber, dass der Dorer Herodot nicht dorisch, sondern ionisch schreiben mochte? Etwa bloß, weil seine Vorgänger, Hekatäos und die Logographen, ionisch erzählten? Sie sprachen in ihrem Mutterdialekt; warum nicht auch er in dem seinigen? Und warum fuhr Thukydides nicht fort, ionisch zu schreiben? Jeder von diesen schrieb, wie ihm seinen Gedanken gemäß das Wort kam. Den ersteren kam es heimisch; denn sie hatten wesentlich nur Heimisches zu berichten: dem Herodot ionisch,

aber in eigentümlicher Gestaltung; denn was er erzählt, betrifft die Welt, und das Mannichfachste wird von ihm mit individueller Kunst zur Einheit verbunden. Er nimmt den Dialekt, der für das Erzählen schon geformt ist, aber ähnlicht ihn seinem eignen Wesen an. Es gab ja, wie Herodot selbst berichtet (I, 142), vier ionische Dialekte: in welchem schrieb er? Er sagt es nicht, obwol es doch so natürlich scheint, dies zu sagen. Er schweigt hierüber; es muss also wol vielmehr umgekehrt natürlich gewesen sein, nichts hierüber zu sagen. Wenn nun gar nicht abzusehen ist, warum er nicht in dem einen so gut wie im andren der vier hätte schreiben können, so scheint mir die natürliche Voraussetzung nur die sein zu dürfen, dass er genau genommen in keinem der vier oder, anders angesehen, in ihnen allen schrieb, d. h. in einem idealen Ionisch, das über den Variationen der Städte schwebte, das er sich künstlerisch geschaffen hatte. Die Ioner waren in Asien mannichfach mit andren Stämmen gemischt und standen unter verschiedenen barbarischen Einflüssen; daraus ist die Verschiedenheit der Sprache in den bedeutendsten Städten zu erklären. Dass diese bloß die Sprache des gemeinen Volkes betraf, und dass etwa die Sprache der Gebildeten bei allen Ionern gleich war, scheint mir wenig glaublich, wenn ich den demokratischen Charakter der Ioner beachte. Auf Lesbos und sonst mag der Adel anders gesprochen haben, als das gemeine Volk, aber nicht in Milet u. s. w. Auch scheint Herodot nicht zu glauben, dass eine der vier Variationen des Ionischen, etwa, wie man annimmt, die Redeform von Samos, das reine Ionisch darstelle; sondern sie sind ihm alle vier in gleicher Weise Abweichungen (*παραγωγαί*) von — welcher Sprache? Nun doch wol, denke ich, von der, die er schreibt, und die er für wahrhaft ionisch hält. Sein künstlerisch gebildetes Idiom war der naive Schriftsteller sich gar nicht bewusst subjectiv gebildet zu haben. Er meinte nur, das echte Ionisch zu reden, frei von localen Färbungen*).

---

*) Dass Herodot ein ideales Ionisch schrieb, das nicht der genaue Abdruck irgend einer localen Variation war, scheint auch aus den Berichten der alten Grammatiker (vgl. Giese, der äol. Dial. S. 153) hervorzugehen. Denn wenn es von Hekatäos heißt: *τῇ διαλέκτῳ ἀκράτῳ Ἰάδι καὶ οὐ μεμιγμένῃ χρησάμενος, οὐδὲ κατὰ τὸν Ἡρόδοτον ποικίλῃ*, so wird zwischen

Thukydides ließ diese Sprache liegen; denn er hatte Andres zu sagen, wofür sie nicht den zulänglichen Ausdruck bot. In gewissem Sinne weniger universal als Herodot, sich speciell in der griechischen, ja in der specifisch attischen Welt bewegend, nur *ein* Ereignis darstellend, musste ihm schon deswegen der attische Dialekt aus demselben Grunde der passende werden, aus welchem es den Logographen der ionische war. Thukydides war aber nicht nur vorzugsweise in die gegenwärtige Wirklichkeit versenkt, sondern er bearbeitet diese mit dem Verstande. Herodot gibt einen Bericht von dem Erfahrenen (*ἱστορίης ἀπόδεξις*) mit einer gewissen epischen Kunst. Thukydides dagegen gibt eine *συγγραφή*, welches Wort eine viel engere, gewissermaßen dramatische Einheit der Bearbeitung ausdrückt. Ihm genügt nicht das Gerücht (*αἱ ἀκοαί* I, 20, 1); sondern es ist ihm zu tun um ein *σαφῶς εὑρεῖν* (I, 1, 2), *τὸ σαφὲς σκοπεῖν* (22, 3) und *τεκμηρίῳ πιστεῦσαι* (I, 20, 1). Nicht den Ersten-Besten fragt er, und nicht Anziehendes will er erzählen; er forscht mit Genauigkeit, *ἀκριβείᾳ* (22, 2). Darum gibt er sich sogleich als ein *τεκμαιρόμενος* kund, und will das Vergangene so darstellen, dass man aus demselben bei dem immer gleichen oder ähnlichen Gange menschlicher Begebenheiten zugleich Licht für Zukünftiges gewinnen könne (22, 3). Für solche Zwecke passte dem Athener der ionische Dialekt nicht, der für ihn einen zu poetischen Anklang hatte.

In Bezug auf den attischen Dialekt nun lässt sich nur an geringfügige locale Modificationen denken. Unterscheiden wir die städtische Sprache von der ländlichen, so versteht es sich von selbst, dass kein Schriftsteller sich der letzteren anschließen konnte. Dass aber in der Stadt Athen der gebildetere Kreis

---

μεμιγμένη und *ποικίλη* geschieden. Jenes bedeutet wol Mischung mit andren Dialekten, dieses speciell mit episch-poetischen Formen Homers; wie es an einer andren Stelle ausdrücklich heißt: *ὁ γὰρ Ἡρόδοτος συμμίσγει αὐτὴν* (sc. *τὴν Ἰάδα*) *τῇ ποιητικῇ*. Wenn nun die Alten von der episch-poetischen Sprache sehr falsche Vorstellungen hatten, und wenn feststeht, „dass des wirklich Epischen in Herodots Schreibweise ursprünglich sehr wenig war“ (Giese das. S. 154), so kann die Behauptung, dass er nicht in *τῇ ἀκράτῳ Ἰάδι* geschrieben habe, für uns nur die Bedeutung haben, er habe in keinem wirklich gesprochenen Ionisch geschrieben, sondern in einem idealen, welches er für das ursprüngliche, reine hielt.

merkbar anders gesprochen haben sollte, als die Masse des Volkes, ist weniger als von irgend einer andren Stadt zu glauben, weil ihre Bevölkerung die lebendigste, redseligste, demokratischeste war, die jemals lebte. Auch war Attika früh centralisirt und von einförmiger Bevölkerung*). Es ließe sich also wol nur dies annehmen, dass die geringen Unterschiede, welche sich zwischen dem älteren und jüngeren Atticismus zeigen, nicht eigentlich zeitlicher, sondern topischer Natur waren, dass z. B. das *σσ* den Paralern und Pediäern, dass *ττ* den Diakriern zukäme**); diesen das härtere *ξύν*, jenen das

---

*) Dass die Masse der Athener nach dem peloponnesischen Kriege schon in manchen Fällen Sprachfehler begangen hat, wird zugestanden werden müssen. Die Behauptung aber, dass die Athener im Ganzen „sehr schlecht" gesprochen haben sollen, und dies wol gar schon zu Perikles Zeit, scheint mir völlig unbegründet. Wenn man sich namentlich, um dies zu beweisen, auf Xenoph. de Republ. Athen. 2, 8. p. 696c beruft, so scheint mir dies ein volles Misverständnis. Dort heißt es nämlich: *καὶ οἱ μὲν Ἕλληνες ἰδίᾳ μᾶλλον καὶ φωνῇ καὶ διαίτῃ καὶ σχήματι χρῶνται. Ἀθηναῖοι δὲ κεκραμένῃ ἐξ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων βαρβάρων·* Denn nach Sicilien, Italien, Kypros, Aegypten, Lydien, dem Pontus und anderwärts herumfahrend und Leute von allerlei Sprachen im eigenen Hafen hörend, *ἐξελέξαντο τοῦτο μὲν ἐκ τῆς, τοῦτο δὲ ἐκ τῆς.* Abgesehen davon, dass in dieser Stelle nichts weiter liegt, als ein Ausbruch der bekannten unpatriotischen Gesinnung dieses Schriftstellers, zeigt sich hier auch die Beschränktheit seines Geistes. Was er von der Sprache der Athener sagt, bezieht sich nämlich gar nicht bloß auf die Rede des Volkes, sondern überhaupt auf die attische Sprache, auch auf seine eigene und die des Sokrates und Perikles, die er törichter Weise für eine Mischung aller barbarischen und hellenischen Dialekte ansieht. Nichts weist darauf hin, dass das Volk von Athen bis auf Alexander nicht das reine Attisch bewart hätte. Aber diese Sprache des Volkes war noch fern von platonischer und demosthenischer Rede.

**) Von der Analogie mit dem Ober- und Niederdeutschen ausgehend, würde man geneigt sein umgekehrt das *ττ* als platt den Pediäern und Paralern, das *σσ* den Diakriern zuzuschreiben. Indessen kann nicht genug davor gewarnt werden, sprachliche Verhältnisse, die sich irgendwo finden, ohne Weiteres zu verallgemeinern. Für unseren Fall nun ist, noch abgesehen davon, dass überhaupt der Unterschied zwischen Nord- und Süddeutschen dem zwischen Dorern und Ionern nicht genau entspricht, auch noch dies zu beachten, dass die Böoter und Thessaler *ττ* haben, wo die Lesbier *σσ* sprechen, die Dorer *τ* zeigen statt des in den andren Dialekten durch Schwächung entstandenen *σ*. Dorisch aber ist freilich gerade *θάλασσα, πράσσω.*

weichere σ'ν, und dass nur die Mode zuerst die eine, später die andre Aussprache in Schwung brachte.

So war wol der attische Dialekt unter allen Modificationen der griechischen Sprache derjenige, welcher von der größten Volksmenge ganz oder fast gleichartig gesprochen wurde, der also die festesten, am wenigsten individuellen Schwankungen unterworfenen grammatischen Formen hatte; und in dieser Beziehung war der attische Schriftsteller gebundener als der ionische. Noch etwas andres aber als die grammatische Form der Sprache, welche sich die Lyriker und selbst Herodot mit einer gewissen Freiheit schaffen konnten, ist der Charakter derselben, der sich im Gebrauche der Form kund gibt. So gebunden nun der attische Redner in der Form der Sprache war, so frei gestaltete er den Charakter des Ausdruckes, und man muss wol annehmen, dass nie eine Sprache eine größere Mannichfaltigkeit und besonders schärfere Bestimmtheit ganz individueller Charaktere des Ausdruckes oder Styles gestattete, als die attische. Sie war, obwol fester in ihren Formen, dennoch reicher an Formen und Fügungen, als die andren griechischen Dialekte, was sich ebenfalls aus der Natur des sie redenden Stammes ergab. Man hat jede Sprache nach ihrem objectiven Dasein (d. h. abgesehen von ihrem subjectiven, lebendigen Gebrauche in der wirklichen, augenblicklichen Rede), also in dem Zustande, wie sie als Wortschatz und Möglichkeit zur Verknüpfung ihrer Elemente im Gedächtnisse liegt, als einen Schutt anzusehen (um mich eines geistreichen Ausdrucks Herbarts zu bedienen). Denn die einzelnen Wörter und syntaktischen Gesetze, die im Gedächtnisse aufbewart werden, sind das Product der lebendigen, schöpferischen Rede, aber in einem Zustande der Zerbröckelung; es sind die bleibenden Producte der organisch wirkenden Rede, aber, nachdem das augenblicklich verfliegende, ausgehauchte Leben der Rede vorüber ist, in mechanische Elemente zerfallend. Nun wird man wol die attische Rede als einen Marmor vom feinsten Korn ansehen müssen, dessen Schutt den feinsten Staub, wahres Hexenmehl, liefert. Diesen zur festgegliederten Rede zu gestalten musste sehr schwer sein, setzte immer einen im höchsten Grade bildkräftigen Geist voraus, der ihm durch eine bindende geistige Essenz Zusammenhang und Halt verleihen konnte. Dann aber

war er fähig, die feinsten und zartesten Eindrücke in den schärfsten Linien und Umrissen wiederzugeben, und zeugte so von der eigentümlichen Bildfähigkeit und dem intellectuellen Charakter des bildnerischen Redners. Keine Sprache bietet eine solche Fülle von Möglichkeiten des Ausdruckes wie die attische; nun gerade immer den treffendsten, ausdrucksvollsten zu finden, ihn so zu gestalten, wie er dem Geiste am fasslichsten, dem Ohre am wollautendsten war: das war die schwierige Kunst des attischen Redners. Nur überhaupt die attische Sprache zu reden und zu schreiben, wird wegen ihres Reichtumes eben so leicht gewesen sein, als es schwer war, dies schön und charaktervoll zu tun. Will man sich dies der Anschauung näher führen, so denke man an die Fülle fein geschiedener Synonyme in allen Redeteilen, specieller etwa an die Feinheit und Mannichfaltigkeit im Gebrauche der Präpositionen, sowol in der Construction mit dem Object, als in der Zusammensetzung mit dem Verbum; man denke an die in allen Temporibus vorhandenen Participien und Infinitive, denen noch die lebendigste Verbalkraft innewohnte, neben den allseitig entwickelten Conjunctionen; dazu an die Mannichfaltigkeit der grammatischen Figuren, wie die absoluten Constructionen, die Assimilationen, die Prolepsis; endlich an die Freiheit der Wort- und Satzstellung. Diese Punkte machen es begreiflich, wie mannichfach jeder Gedanke ausgedrückt werden konnte, während doch jede Form, gegen die andre gehalten, Vorzüge oder Nachteile in irgend einer Beziehung zeigte oder irgend eine charakteristische Nebenfärbung hatte, die gewollt oder vermieden werden konnte je nach Zweck und Charakter der Rede. Man bedenke auch, dass die Zwecke des attischen Schriftstellers weit über die Bedürfnisse, welche die Umgangssprache zu befriedigen hatte, hinausgingen, in viel höherem Grade als die Herodots über die gemeine Vorstellungsweise hinausging. Man schuf neue Begriffe, reine Verstandeserzeugnisse, die in das gewöhnliche Wort zu legen waren, und doch so, dass dieselben weniger in dieses hineingelegt als aus ihm heraus entwickelt erscheinen mussten, damit das Verständnis nicht litte oder nur mehr als nötig erschwert würde, was freilich schon Aristoteles nicht mehr verstanden hat. Der prosaische Gedanke war zu schaffen und ihm aus dem alten überlieferten

Mittel ein neuer Ausdruck zu geben. So hatte der attische Redner und Schriftsteller in viel feinerer, geistigerer Weise an dem an sich sprödesten Stoffe zu bilden; er hatte das Auseinanderstäubende zusammenzuhalten und zu festigen und ihm die schärfsten Züge einzuprägen. Daher die mühevolle Sorgfalt, mit der ein Plato schrieb und feilte; daher die Schreibweise des Thukydides, eines der frühesten attischen Prosaiker, der uns durchweg das Ringen mit dem Reichtum des feinen attischen Sprachschuttes zeigt, ein Ringen, das häufig genug nicht bis zur Bewältigung und Festigung vordrang; daher endlich der ganz eigentümliche Styl, den jeder klassische Attiker hat, weil jeder nur in seiner eigentümlichen Weise den losen Stoff zusammenfassen und formen konnte. Jeder hatte sich einen Styl zu schaffen, weil die Sprache an sich keinen vorzugsweise bedingte oder förderte, aber die mannichfachsten gestattete. Bei aller Festigkeit der grammatischen Form im Einzelnen hatte der attische Dialekt die größte Unbestimmtheit und darum die größte Bestimmbarkeit des Charakters, des Styles. Ohne ganz individuelle Gestaltung also gibt es kein schönes Attisch. So hatte der attische Schriftsteller in andrer Weise als die Dichter und Herodot, dennoch nicht weniger als diese, einen idealen Ausdruck zu schaffen, der zwar in seinen Elementen in nichts, als etwa in der Meidung des Gemeinen, von der Umgangssprache abwich, in der Zusammenfügung aber ganz idealen Normen folgte, teils aus Gegebenem auswählend, teils auch neu schaffend. Ich zweifle nicht, dass der Ausdruck jedes Attikers im Hause und auf dem Markte, wie die augenblickliche Erregtheit ihm denselben eingab, charakteristisch gewesen ist. Der Schriftsteller aber oder der Redner in der politischen Versammlung redete eben nicht, wie man sprach. Alles Leidenschaftliche, der materialistische Ausdruck, das schlechthin Natürliche musste von ihm gemieden werden. Wenn, wie berichtet wird, Perikles auf der Rednerbühne wie eine tönende Bildsäule stand, ein Zeus, welcher donnerte und blitzte: so konnte er sich nicht der Redewendungen vom Markte und vom Hause bedienen.

Kurz, es verhält sich mit dem reinen Idealismus der attischen Rede wie mit dem der plastischen Kunst, in welcher uns der griechische Geist am klarsten vorliegt. Wie die Götter-

statuen, fern von jedem Realismus, nichts weniger als ein Abklatsch der Natur, ausschließlich nach idealem Maßstabe, nach künstlerischem Typus gebildet, weit erhaben über die Natur, dennoch nicht unnatürlich, sondern höchste Darstellung der Natur sind: so ist auch z. B. Platons Rede in vollster Idealität gestaltet, kein Widerhall der Straße, sondern in eigentümlichstem Geiste concipirt, nach selbstgeschaffener stylistischer Norm gefügt, und darum so voll Lebens.

Die vorstehende Ausführung der literarischen Verhältnisse der klassischen griechischen Schriftsteller war nötig, um das Wesen der *κοινή*, d. h. der griechischen Sprache der Zeit nach Alexander richtig aufzufassen. Es ist nun erstlich nach dem, was oben über das Absterben des griechischen Geistes in dieser Zeit gesagt ist, sogleich einleuchtend, wie jetzt kein Schriftsteller mehr jene schöpferische Sprachkunst besitzt, die derjenige haben musste, der schön attisch schreiben wollte. Die Sprache eines Polybius, Diodor, Plutarch, diese Redeform, die man eben *ἡ κοινή* nennt, ist freilich attisch; sie ist es in ihren Elementen, und wir werden nicht, wie die beschränkten Atticisten Phrynichos, Moeris u. s. w. großes Gewicht darauf legen, wie viele Wörter jene Schriftsteller haben, die sich bei den attischen Klassikern nicht nachweisen lassen. Man denke sich nur immerhin alle diese Wörter und Formen durch solche ersetzt, die der grämlichste Atticist nicht zu bekritteln wagen dürfte: würde dann etwa die Rede jener Männer platonisch, thukydideisch oder xenophonteisch, demosthenisch werden? Für den Atticisten, der sich einbildet, es komme auf den Wortlaut an, vielleicht; für uns gewiss nicht. Wir würden immer fühlen; dies ist attischer Stoff ohne Form, attischer Laut, nicht attischer Geist. Polybius hatte wahrlich Besseres zu tun, als sich bei jedem Worte darnach umzusehen, ob es im Thukydides oder Xenophon vorkommt: es lag ihm am Gedanken, und dieses oder jenes Wort hätte dem Ausdrucke wahrlich in keiner Beziehung Abbruch getan; aber sprachgestaltenden Schönheitssinn hatte er nicht mehr, hatte seine Zeit nicht mehr. Halten wir nun solchen Sinn für ein notwendiges Moment der attischen Sprache, so ist mit dem Aufhören desselben auch diese todt.

Hierzu kommen nun aber allerdings noch andre, gewisser-

maßen handgreiflichere Umstände. Schon seit der Blütezeit Athens hatte sich wol der attische Dialekt allmählich als Sprache der Gebildeten über ganz Hellas ausgebreitet. Je mehr Athen geistiger Mittel- und Anziehungspunkt für alle Griechen ward, um so mehr drängte auch attische Rede überall die heimischen Dialekte in den Hintergrund. Wie mögen sich wohl Parmenides, Zeno und Sokrates, wie die Sophisten und Sokrates unterhalten haben? Wie sprachen die Gesanten der griechischen Staaten in Athen? Dass nach dem peloponnesischen Kriege alle Griechen atticisirten, scheint mir sehr annehmbar. Ist nun aber das richtig, was im Vorstehenden über die Natur des Atticismus gesagt ist, so sieht man auch ein, wie er verflachen musste, sobald er die Gränzen Attikas überschritt. Der Dorer Herodot konnte ionisch schreiben, weil er gerade nicht so schreiben wollte, wie die Ioner sprachen; aber attisch musste man allerdings so schreiben, wie die Athener es sprachen, wenn es rein bleiben sollte, und dabei musste man es dennoch idealisiren. Das vermochte nur der geborene Athener; nur er konnte die volle Herschaft über das Material erlangen und in diesem schöpferisch schalten. Schon Theopomp, Aristoteles, Theophrast hatten diese Herschaft nicht in vollem Maße.

Nun aber drang die attische Sprache auch zu Nicht-Hellenen. Zuerst zu den Macedonern. Das waren eigentlich Barbaren. Der Hof hatte wol lange vor Philipp zu atticisiren begonnen; ihm folgte Heer und Volk. Alexanders Vereinigung der Griechen stumpfte die scharfe Sonderung der Dialekte wol schon gänzlich ab; denn nun wurden diese vom geistigen Uebergewicht Athens und der materiellen Herschaft des Macedoners zugleich gedrückt. Obwol der Handwerkerstand, die niedere städtische Bevölkerung, und noch mehr die Landleute bis ins 2. Jh. p. Chr. die Dialekte sprachen; obwol auch zu öffentlichen Zwecken, z. B. auf Inschriften, bis dahin noch die heimischen Dialekte, nur in steigender Unreinheit, verwendet wurden*): so war doch wol schon in Alexanders Heer und im

*) Ahrens, De dial. Dorica p. 679: *Inde ab Alexandri aetate Attica lingua paullatim ad Dorienses transmanare coepit, ita ut saeculo tertio et secundo a. Chr. paucissima quaedam ad eius rationem mutata conspiciantur, deinde maiore in diem temeritate Dorica Atticis misceantur. Dorice tamen loquebantur in ipsa Graecia non solum Strabonis aetate,*

Kaufmannsstande, noch mehr bei den höher Gebildeten die *κοινή* fertig, noch ehe sie ihre Verbreitung über den eroberten Orient fand, d. h. man sprach attisch, so gut es gehen wollte. Schwerlich aber ging es zum besten. Was den hervorragenden Geistern bei großer Sorgfalt kaum gelang, wie sollte es der Masse gelingen! zumal nach Alexander in dem verarmten und entvölkerten Athen selbst die Sprache nicht mehr rein blieb, sondern macedonisirt ward.

Wir dürfen uns jedoch von diesem Macedonisiren der Athener und Griechen überhaupt keine übertriebene Vorstellung machen, so weit dasselbe das Material der Sprache angeht. Es handelt sich hierbei nur um eine Mode, die an sich, wie alle Moden, nur auf der Oberfläche schwebt, die aber insofern bedeutungsvoll ist, als die Annahme derselben dem echten Athener-Geiste unmöglich gewesen wäre. Sie bekundet, dass der attische Geist in des unglücklichen Demosthenes Tode gestorben ist. Der Athener scheute sich nicht, sondern suchte es jetzt, seines Verderbers Namen Philipp so modificirt auszusprechen, wie dieser selbst tat. Denn die Macedoner sprachen kein griechisches *φ*, sondern näherten es dem *β*, wie sie auch *δ* statt *ϑ* sprachen. Man erzählte sich damals gewiss sehr viel von Kriegen und bediente sich dabei der macedonischen Termini. Der knechtische Lion des unterjochten Athen sagte *παρεμβολή* statt *στρατόπεδον**); er nannte den Engpass, dann überhaupt die Straße, wie der Macedoner, *ῥύμη***); er sprach wol gern von den *χρυσάσπιδες, ἀργυράσπιδες* und *χαλκάσπιδες ἑταῖροι* und *πεζέταιροι* u. s. w. Aber auch in das friedliche Leben drang allerlei macedonische Einrichtung, Sitte, Geräth u. dgl. und damit das fremde Wort. Man maß die Wege in macedonischer

---

sed etiam Pausaniae, qui Messenios Doridem puriorem servasse testatur quam reliquos Peloponnesios; Rhodios Tiberii aetate Dorice loquutos esse Suetonius tradit. — Attamen si solas inscriptiones consulas, vix credideris Doricam dialectum, quae quidem aliquo iure dici possit, in plerisque Doricis civitatibus ad id temporis perdurasse etc.

*) Sturz, De dialecto Macedonica et Alexandrina p. 30: *παρεμβολή, quod proprie est interiectio et interpositio, tum etiam castrensis ordinationis genus significat, a Macedonibus ponebatur de exercitu et castris ipsis* (v. Phryn. ed. Lobeck p. 377).

**) Noch heute heißt im Dorfe Plomarion (oder Plimari) auf Lesbos die Gasse, der Marktplatz *ῥύμη*. (Kind in Kuhns Zeitschr. X, S. 191).

Weise nach Schritten (βηματίζειν). Sich ergötzen, zerstreuen nannte der junge Fant nicht mehr τέρψαι, sondern ἐξαλλάξαι; seinen Nachtisch nannte er nicht mehr κώθων oder ἐπάϊκλον oder ἐπιδόρπισμα, sondern ἐπιδειπνίς. Die Schmeichelei κολακεία zu nennen, schien ihm grob; sie hieß ἡδυλισμός, ἡδυλίζειν; der Schmeichler, den er auf seine Kosten leben ließ, war nicht der κόλαξ, sondern hieß παράσιτος, wie der, den Priesterschaften und Magistrate auf öffentliche Kosten unterhielten, der z. B. von den Athenern in dem Prytaneum gespeist ward. Seine Kleider verwarte er nicht mehr im κιβώτιον, sondern in der κανδύταλις, welche die Macedoner selbst erst aus Persien erhalten hatten. Er trug den macedonischen Hut, καυσία. Um seine Goldstücke in Silbermünze umzuwandeln, ging er nicht mehr zum κολλυβιστής, sondern zum ἀργυραμοιβός u. s. w.

Dergleichen wäre sehr geringfügig, wenn nicht Schlimmeres und wirklich Schlimmes hinzukäme. Wir hatten soeben nur die gebildete junge Welt von Athen im Auge, die immerhin hätte attisch wie Alkibiades sprechen mögen: es wäre dies doch nur der neuen Komödie zu gute gekommen. Mit allen andren Zweigen der Literatur, namentlich mit der Philosophie und Geschichte, verhielt es sich anders. Die Männer, die hier mit einer gewissen Bedeutung auftreten, sind sämmtlich entweder hellenisirende Orientalen oder unter solchen aufgewachsene Griechen, wenigstens, wie schon Aristoteles, keine geborenen Athener. Ihre eigentliche Muttersprache war also irgend ein griechischer Dialekt oder gar dasjenige Griechisch, welches sich unter den Hellenisten entwickelt hatte; und wie mochte wol dieses beschaffen sein?

Ich erinnere zunächst im allgemeinen an den oben geschilderten Zustand des griechischen Volksgeistes, an seine, um es kurz zu sagen, Verpöbelung, von der auch die Gebildeten beim Mangel an allem kräftigen, wahrhaften Idealismus nicht frei waren. Wer waren denn nun aber jene Griechen, welche vorzugsweise, massenhaft die griechische Sprache über den Orient ausbreiteten? Es waren jene nur von den materiellsten Interessen bewegten Massen gewinnsüchtiger Kaufleute, roher Soldateska, wandernder Schauspieler, ehemaliger Sclaven, welche, geborene Barbaren, gewiss schon im blühenden Athen kein Attisch, sondern einen Jargon unter einander sprachen, dessen

Elemente dem Attischen entlehnt waren. Diese rohen Massen durchstrichen die Welt, verbreiteten sich, die Barbaren griechisch lehrend und sich mit ihnen mischend. Dass von solcher Bevölkerung das Attische nicht rein gesprochen, dass es mit Wörtern und Wendungen aus allen Dialekten vermischt, dass es von den Barbaren einem ganz fremdartigen Geiste assimilirt werden musste, liegt auf der Hand.

Wie hier dargelegt worden ist, so dachte sich schon Buttmann die *κοινή* als entarteten Atticismus. Wenn Bernhardy (Griech. Litgesch. I, § 77, 1) als allgemeine Grundlage sämmtlicher Hellenisten den macedonischen Dialekt angesehen wissen will, so begeht er beinahe denselben Fehler, wie der, der die romanischen Sprachen vom Provenzalischen ableiten wollte. Denn was ist denn wol der macedonische Dialekt zu Alexanders Zeit andres, als die erste hellenistische Form, d. h. als die erste im Auslande gebildete Verderbung des Atticismus? Die alte, eigentliche macedonische Sprache muss von diesem späteren Macedonisch unterschieden werden. Sie mochte sich zum Griechischen verhalten, wie Oskisch oder Umbrisch zum Lateinischen, war also ein ganz organisches Gebilde. Wenn überliefert wird, dass die Macedoner *δ* statt griech. *ϑ*, *β* statt *φ* gesprochen haben, so heißt dies, dass, während die Griechen ursprünglich *dh* zu *th*, *bh* zu *ph* verschoben hatten, die Macedoner das mediale Element bewarten. Nun werden freilich *β*, *δ* von den späteren Grammatikern doch wol schon als Spiranten genommen sein, so dass *β* neugriechisches und spanisches *b*, *δ* weiches englisches *th* ngr. und dänisches *d* bedeutete; jedenfalls aber waren maced. *d* und *b* nicht Verderbnis des griech. *ϑ* und *φ*. Das maced. *abrūtes* z. B. für *ὀφρῦς* gleicht zwar dem griechischen Worte wegen des Vorschlagvocales, stimmt aber im *t*-Stamm mit zend. *brvat* überein und stellt sich neben unser *Braue*, skt. *bhrūs* pl. *bhruvas*, slav. *brŭvĭ*; mac. *kebalē* für *κεφαλή* steht der Urform, welche p (*caput* skt. *kapāla* Schädel) hatte, wenigstens nicht ferner als das griechische Wort. Ganz ähnlich verhält sich mac. *dános* zu *ϑάνατος* und für maced. *ξανδός* = griech. *ξανϑός*, das man dem Monatsnamen *ξανδικός* entnehmen darf, bestätigen skt. *candrá* glänzend, Mond und lat. *candeo, candidus* das *d*. Das Nomen *δάρυλλος* = griech. *δρῦς* gehört sicher zur Gruppe, welche *δόρυ, δρυμός, δένδρον,*

skt. *dāru, dru, druma* u. s. w. bilden, und ἴλαξ = ἡ πρῖνος kommt dem lat. *ilex* möglichst nahe.

Als nun der Macedoner zu hellenisiren, d. h. atticisiren anfing, da drangen natürlich viele Wörter seiner ursprünglichen Sprache in sein angelerntes Attisch, wie er dieses auch in Aussprache einzelner Laute und im Accent seiner alten Gewohnheit anähnlichte. Auch bildete er mit und ohne Bedürfnis neue griechische Wortformen. Dieser macedonische Hellenismus färbte dann, wie oben erwähnt, die Sprache manches Atheners und Griechen; Einzelnes drang selbst in die Schriftsprache, und so wurde uns eine kleine Anzahl altmacedonischer Glossen erhalten, welche genügen, um wenigstens ungefähr die genealogische Stellung der eigentlichen macedonischen Sprache, ihre Stammverwantschaft, mit Sicherheit zu bestimmen. Ihr Gut ist aber streng von dem des macedonischen Hellenismus zu unterscheiden. Zu letzterem gehört z. B. ἀκρατεύεσθαι ausschweifend sein, unmäßig sein, für οὐκ ἐγκρατεύεσθαι, βηματίζειν, mit Schritten ausmessen, und andre Wörter, die oben schon erwähnt sind.

Wie ein macedonischer, so bildete sich nun auch ein syrischer, kleinasiatischer, ägyptischer Hellenismus. Von dieser Pöbelsprache in ihren mannichfachen Variationen können wir natürlich nur wenig wissen, nämlich nur so viel, als sich aus ihr in die Schriftsprache und in Inschriften drängte.

Wir haben aber (daran ist ausdrücklich zu erinnern und festzuhalten) folgende sprachliche Gestaltungen wol zu unterscheiden. Erstlich: der barbarische Hellenismus, d. h. die Sprache der hellenisirenden Barbaren oder Hellenisten. Sie ist mehr oder weniger ein bloßer Jargon. Die attische Grundlage ist in dem Wortschatze mit Wörtern aus anderen griechischen Dialekten, selbst mit barbarischen Wörtern beträchtlich gemischt, in der grammatischen Formung und demgemäß im Satzbau zerrüttet und verwildert. Anders, zweitens, verhält es sich mit der Sprache der Griechen selbst, namentlich derer in der europäischen und asiatischen Heimat. Noch drei oder vier Jahrhunderte nach Alexander spricht das Landvolk die alten Dialekte, die aber dann immer mehr der unter der städtischen Bevölkerung herschenden Sprache, nämlich einem verblassten Attisch weichen müssen, indem sie sich mit dieser

mischen. So entsteht endlich das Neugriechische. **Drittens** kommt die literarische Sprache in Betracht.

Was nun zuerst die Sprache der Hellenisten betrifft, so können wir uns das vollständigste Bild vom afrikanischen Hellenismus machen, vom ägyptischen und nubischen. Erhaltene nubische Inschriften sind es, welche uns die vollste Zerrüttung der attischen Sprache zeigen, eine Redeform, die man allerdings kaum anders als einen Jargon nennen möchte*). Man darf hier nicht von Fehlern des rohen Steinmetzen reden; denn es handelt sich nicht um Einzelheiten, sondern um die ganze Ausdrucksweise. Verfasst aber sind doch die Inschriften nicht von Steinmetzen. Wir haben es also mit einer Redeweise zu tun, die einer Volksmenge angehört. Wenn sich eine solche eine fremde Sprache aneignet, so kann sie dies zwar nur tun, indem sie derselben statt der zerstörten Form eine neue Grammatik gibt. Aber zunächst ist dieses Streben doch noch zu keiner Festigkeit gelangt. Der Jargon ist noch nicht Sprache.

Was die Declination betrifft, so ist einerseits alle Form verwirrt. Wenn der Genitiv auf *ε* endet, oder wie der Nominativ lautet, so heißt dies doch wol, dass man den Vocativ oder den Nominativ als unveränderliche Form festhielt. Es erscheint aber auch *ω* im Genitiv, was dorischer Einfluss sein kann. Dann steht aber ferner häufig jeder Casus statt des anderen, und die Congruenz, z. B. des Artikels mit dem Substantivum, wird nicht beachtet. Die Präpositionen regieren eben gar keinen Casus oder jeden beliebigen: *σὺν τῇ μητρὶ καὶ τῆς γυναικός*. Ein Ansatz aber zu einer Neubildung tritt schon hervor, wenn man *μητέρα* als Nominativ nimmt und nun nach der 1. Decl. abwandelt, z. B. *τὴν μητέραν*. Auch statt *ἕν* kommt im Nominativ *ἕνα* vor.

Diese Gleichgültigkeit gegen die Casus hat einen doppelten Grund, einen inneren und einen äußeren, und beide unterstützen sich gegenseitig. Denn erstlich fehlt das Bewusstsein von der bestimmten Bedeutung jedes Casus und zweitens sind

*) Vgl. Niebuhr, Kleine histor. u. philolog. Schriften, zweite Sammlung, S. 172—208 und Mullach, Grammatik der griech. Vulgarsprache § 12. Nach Letronne (bei Fauriel, Dante II, S. 53) ist obige nubische Inschrift aus dem Ende des VI. Jahrhunderts.

die vocalischen Verhältnisse völlig verwirrt. Lange und kurze Vocale, Diphthonge und einfache Vocale werden nicht unterschieden; daher in dieser Beziehung eine völlig dem Zufall überlassene Schreibung. *ο* und *ω*, *ει* und *ι* und *η* sind gleichwertig u. s. w.

Es ist wol bemerkenswert, dass die Verbalformen sich besser erhalten haben. Indessen kommen Formen vor wie *ἐγεγονέμην* für *ἐγενόμην*.

Wie überhaupt alle diese Verwirrungen an Aehnliches in der Zerstörung des Lateinischen unter den romanischen Völkern erinnern, so auch der Gebrauch der Wörter. *ὅλων* steht für *συμπάντων*, was auch neugriechisch ist (vrgl. auch frz. *tous*, d. h. *toti* für *omnes*); *νηρόν* für *Wasser*, wie neugr. *νερό*; *βασιλίσκος* ist nicht *regulus*, sondern *König*; *ἓν ἅπαξ* für *einmal*, *τὸ μὲν πρῶτον ἅπαξ das erste Mal*, *ἅπαξ δύο zweimal*; *οὐκ ἀπῆλθον ὀπίσω τῶν ἄλλων ich blieb nicht hinter den andren zurück, bin nicht geringer als sie*, *ἀλλὰ ἀκμὴν**) *ἔμπροσθεν αὐτῶν, sondern gehe ihnen weit voran.* Die Präpositionen haben nicht nur ihre bestimmte Rection verloren, sondern auch ihr Gebrauch ist verschoben. Man sagte *ἐπολέμησα μετὰ τῶν . . .*, *φιλονεικοῦσιν μετ' ἐμοῦ, νίκημα μετὰ τῶν ἐχθρῶν*, Sieg über die Feinde; *εἰς* steht für *ἐν*; *μετὰ καί* für bloßes *μετά* oder bloßes *καί*; eben so *πρὸς καί* für *καί* oder *καὶ προσέτι*. Eben so pleonastisch *ὑπὲρ . . . χάριν*, *ἔσω εἰς* für *ἐν*.

Von einem festen Bau, einer Gliederung und Verbindung der Sätze findet sich natürlich keine Spur; es herscht das loseste Aneinanderreihen von Wörtern und Sätzen, sogar oft ohne *καί*. In der 22 Zeilen langen Inschrift des Königs Silko**) findet sich keine andre Conjunction als *καί* (11 Mal), *ὡς* dass (1 Mal), *ὅτε* als (1 Mal), *ἀλλά* sondern (1 Mal), *εἰ μή* wenn nicht (2 Mal), *γάρ* (3 Mal), *μὲν* einmal, in der Formel *τὸ μὲν πρῶτον ἅπαξ* ohne entsprechendes *δέ*, welches gar nicht vorkommt. Eben so ärmlich ist der Gebrauch der Präpositionen. Wie der Satz: *οἱ γὰρ φιλόνεικοί μου ἁρπάζω τῶν γυναικῶν*

---

*) Neugr. *ἀκόμι* „noch". Vgl. Krumbacher in Kuhns Zeitschr. XXVII, S. 498 f.

**) Vgl. Lepsius im Hermes X, S. 129—144 mit Nachbildung der Inschrift. Hier werden einige Bildungen als Kopticismen erklärt, wie z. B. *βασιλίσκος*.

καὶ τὰ παιδία αὐτῶν zu construiren sei, kann ungewiss bleiben; wahrscheinlich aber ist es doch, dass gesagt sein soll: ich raube meinen Feinden ihre Frauen und ihre Kinder.

Orientalische Anschauungen verraten sich in *καθεσθῆναι*, in Frieden sitzen; dasselbe ausführlicher: *καθεσθῆναι εἰς τὴν σκιάν*, man denke an das biblische: unter seinem Feigenbaume sitzen; es wird auch noch hinzugefügt *καὶ οὐκ ἔπωκαν νηρὸν ἔσω εἰς τὴν οἰκίαν αὐτῶν*, sie tranken nicht Wasser in ihrem Hause, d. h. sie hatten keinen Frieden. *ὀνόματος τοῦ θεοῦ, ὀνόματος θεοῦ χάριν, ὑπὲρ ὀνόματος θεοῦ χάριν* zu Ehren Gottes u. s. w.

Dieser nubische Hellenismus darf uns allerdings als Probe der Sprache der hellenisirenden Völker überhaupt gelten. Das Griechisch der Aegypter wie der barbarischen Völker Asiens wird wenigstens im Wesentlichen schwerlich bedeutend besser gewesen sein. Dass in diesen Ländern eine größere Menge von Griechen angesiedelt waren, als in Nubien, dürfte wol weniger von Gewicht sein, als dass in letzterem Lande wol mehr nur das ärgste Gesindel sich niedergelassen hatte. Besonders aber scheint zu beachten, dass wir wol kaum Gelegenheit haben, die eigentliche Sprache der andren Hellenisten in ihrer vollen, gemeinen Wirklichkeit kennen zu lernen, da es unter ihnen immer mehr oder weniger Gebildete gegeben haben wird, die mit Abfassung von Inschriften und Schriftstücken beauftragt werden konnten, während der nubische Napoleon (oder wie er sich selbst nennt: *εἰς κάτω μέρη**) *λέων εἰμι καὶ εἰς ἄνω μέρη ἄρξ* „gegen das untere Land bin ich ein Löwe und gegen das obere Land ein Bär“ vgl. Lepsius a. a. O.) an seinem Hofe wol keinen griechischen Gelehrten hatte.

Es wird erzählt, dass Chrysostomos mit seinem reineren Griechisch vom hellenisirenden Syrer nicht verstanden ward; und hier, denke ich, müssen wir sagen: wenn dies noch im 4. Jh. p. Chr. der Fall war, um wie viel mehr muss in den früheren Jahrhunderten die Sprache dieser Hellenisten ein ärmliches Mittel zum gemeinen Verkehr gewesen sein. Man kann überhaupt wol annehmen, dass überall wo heute noch griechisch gesprochen wird, es auch in der alexandrinischen und

*) Neugr. sehr gew. *τὰ μέρη μου* mon pays natal, ma patrie.

römischen Zeit wirklich gesprochen worden ist; wo es aber heute seit länger als einem Jahrtausende nicht gesprochen wird, da hat auch niemals etwas andres bestanden als einerseits im Volke ein hellenistischer Jargon und andrerseits eine herschende griechische Colonie. So mag Antiochia ein asiatisches Athen gewesen sein; es war doch nur eine hellenische Oase in hellenistisch-barbarischer Wüste.

Der barbarische Hellenismus aber blieb gerade wegen seiner Roheit ohne jeden Einfluss auf die Bildung des Neugriechischen, wie sich denn auch der gebildete hellenisirende Barbar in Sprache und Bildung dem eigentlichen Griechen durchaus gleichstellt. Wenn nun aber auch kein einziges Schriftstück uns ein volles Bild weder von der hellenistischen noch auch von der hellenischen Volkssprache liefert, so ist doch für die Erkenntnis beider die griechische Uebersetzung des A. T. und das N. T. von großer Wichtigkeit. Denn wir stoßen hier auf viele Erscheinungen, welche uns zeigen, in welcher Weise der orientalische Geist sich eigentümliche Phrasen schuf, noch mehr aber, in welcher Gährung damals die griechische Volkssprache war und wie das heutige Griechisch vorbereitet wird. Denn wie hellenistisch auch jene Schriften sind, sie schließen sich doch an die allgemeine griechische Redeweise und weder an einen asiatischen Jargon noch auch besonders gerade an einen speciellen alexandrinischen Dialekt an. Ueberhaupt kann wol von einem solchen Dialekte nicht gut die Rede sein. Wie ist denn Alexandrien entstanden? Dass es in vier Quartiere zerfiel, die der Nationalität nach verschieden waren: ein macedonisches, ein griechisches, ein jüdisches und ein ägyptisches, scheint mir für die Sprache von geringer Bedeutung. Mag die Volksmasse der beiden letzten Viertel immerhin, um das Aeußerste zuzugestehen, einen Jargon gesprochen haben: in die Uebersetzung der LXX ist nichts aus diesem geflossen. Wenn die Urheber derselben wol schwerlich so gut griechisch zu schreiben verstanden wie Philo: sie müssen es gut genug verstanden haben, um die Gemeinheiten des Jargon von sich fern halten zu können; sie werden überhaupt das Griechische so rein gesprochen haben, wie die Griechen und Macedoner von Alexandrien es durchschnittlich sprachen. Was

nun diese letzteren betrifft, so werden sie nicht besser und nicht schlechter gesprochen haben, als am macedonischen Hofe, überhaupt in ihrem Vaterlande, gesprochen ward. Die Griechen von Alexandien aber, wer waren sie denn? Es gab ja in der schönen Zeit von Hellas keine Griechen, sondern viele griechische Staaten, deren jeder seine Eigentümlichkeiten hatte. In Alexandrien konnten also durch Mischung von Griechen aller Städte nur Neu-Griechen entstehen, jene Graeculi, die von den alten Hellenen nur noch die leichten Elemente des Geistes, Temperamentes und Charakters bewarten, aber baar aller Gediegenheit waren. Daher scheinen auch die Alexandriner durchaus kein eigentümliches ἦθος zu haben, sondern nur das *κοινόν*, das auch die Einwohner von Antiochia haben. Heißen jene *ἱλαροί τε γὰρ ἀεὶ καὶ φιλογέλωτες καὶ φιλορχησταί*, „in Spiel und theatralischen Künsten, in tändelnder Musik und Poesie unersättlich“ (Bernhardi §. 77, 4.), so nennt man *Antiochiam in ludis circensibus eminentem* (das. 2.); von beiden berichtet man die Neigung zum Witz und zur Spötterei. Es sind eben dort wie hier Neu-Griechen, und wie dort nichts von ägyptischem Statarismus, ägyptischer Melancholie und Schwere der Zunge, so auch hier nichts vom enthusiastischen Ernst und der tiefen Leidenschaftlichkeit des Syrers, obwol später allerdings diese asiatischen Charaktere in die griechische und die christlich einheimische Literatur eindringen.

Es wird also anzunehmen sein, dass sich nach Alexander unter der Bevölkerung aller griechischen Städte in ziemlich gleicher Weise eine allgemeine griechische Sprache entwickelte, ein unreines Attisch. Kleine Verschiedenheiten sind zuzugestehen; sie sind aus der Natur und den Massen der Elemente zu erklären, aus denen sich die Bevölkerungen mischten; d. h. gewisse Abweichungen vom Atticismus mögen vorzugsweise der einen oder der anderen Stadt angehört haben. Es mag sein, dass *τεθέληκα, ἀνήγκακα* nur in Alexandrien üblich war. Sicheres aber wissen wir hierüber nichts. Wenn Sextus Empiricus sagt (adv. Gramm. 213) *ἐλήλυθαν* sei bei den Alexandrinern gebräuchlich, so ist die Frage, ob er behaupten konnte oder auch nur wollte, dass es ihnen ausschließlich angehöre. Formen, wie *ἔλαβα* für *ἔλαβον* und 3. prs. pl. *ἔλαβαν* werden für kilikisch erklärt, *ἤλθοσαν* aber für chalkidisch und sollen

nun doch (nach Sturz) dem alexandrinischen Dialekte angehören. Ich sehe aber hierin (vgl. S. 56 Anm.), wie in der Bemerkung Bernhardys, dass alle diese Formen „auf macedonischem Grunde“ ruhen, nur dies ausgesprochen, dass wir hier Formen der allgemeinen griechischen Umgangssprache jener Zeit vor uns haben, und Proben einer sich dieser Sprache sehr annähernden Weise besitzen wir im griechischen A. und N. T.

Aber auch alle übrigen Schriftsteller nach Alexander sind unfähig, sich von den Flecken des gemeinen Griechisch rein zu erhalten und legen so wider ihren Willen Zeugnis von der Mischung und Verderbung ab, welche das Attische erfuhr, und durch welche es zur *κοινή* wird. Versuchen wir jetzt, uns von dieser letzteren ein Bild zu entwerfen. Da dies aber eben nur durch Betrachtung der biblischen und der späteren griechischen Schriftsteller überhaupt möglich ist, so wird hierbei nicht nur die gemeine griechische Sprache, sondern auch die Grundlage der literarischen Sprache gezeichnet werden.

Erstlich finden wir auch in den LXX. und den Apokryphen, aber auch im N. T. eine Verwirrung der kurzen und langen, der einfachen und doppelten Vocale, welche der in Nubien nicht allzuviel nachsteht*). Das unbetonte *α* vor *ϱ* geht in *ε* über: *καθερίζειν, μιερός, τέσσερα*; das *η* ward kurz ausgesprochen, also *ε* geschrieben: *ζετεῖν, σύστεμα*; daher ward auch *η* statt *ε* geschrieben: *ἦν* für *ἐν*, *ἔννηα* für *ἐννέα*, *πίητε* für *πίεται*. Wie letzteres Beispiel zeigt, wurde schon in vielen Fällen *αι* wie *e* gesprochen, eben so *η* und *υ* und *ει* wie *i***); daher denn auch graphisch jeder dieser Vocale den andren vertritt. Auch *ω* und *ο* werden verwechselt: *ἕτερον* für *ἑταίρων*, *τῶν οἴκον*

*) Für die Tatsachen vergleiche man Sturz, De dialecto Maced. et Alexandr. §. 10, wo sie aber sehr unwissenschaftlich betrachtet sind, und nicht einmal richtig angegeben (s. Mullach S. 21).

**) Wenn auch diese graphischen Tatsachen zunächst nur für die Aussprache der Abschreiber beweisend sein sollten, nun, so „gehören bekanntlich sowol der vaticanische als der alexandrinische Codex der LXX. den ersten Jahrhunderten nach Christus an und werden zu den ältesten der vorhandenen griechischen Handschriften gerechnet“ (Mullach S. 21). Aber warum sollten sich denn in den heiligen Schriften die Abschreiber erlaubt haben, was sie sich sonst nirgends erlaubten, die überlieferte Orthographie abzuändern? Also wird die Schreibweise der ältesten Handschriften auf noch älteren beruhen.

u. s. w. Bedenkt man nun, wie auf der Unterscheidung dieser Vocale Casus-, Genus-, Temporal- und Modal-Formen beruhen, so folgt hieraus schon eine tief in das Wesen der Grammatik eingreifende Zerrüttung. Wer *αὐτόν* für *αὐτῶν* und umgekehrt *αὐτῶν* für *αὐτόν* schreibt (LXX.), *μεῖζον* für *μείζων* (Marc. 4, 32), *πλήρης* für *πλῆρες* (LXX), der kann nicht bloß einen orthographischen Fehler gemacht haben. Auch sind diese Fehler, obwol sie nur in der Bibel vorkommen, doch nicht bloß individuell oder local; der berühmte Sophist Pausanias aus Cäsarea in Kappadocien, Schüler des Herodes Atticus, nach der Mitte des 2. Jhs. p. Chr., stieß wie seine Landsleute Consonanten aus und vertauschte die Längen und Kürzen der Vocale (Mullach S. 71).

Betrachten wir nun die Flexion näher und zwar zuerst die Verbalformen. (Vgl. A. Buttmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs §§. 83—86. Alt, Gr. linguae Graecae qua N. T. scriptores usi sunt §. 16. Die im Folg. citirten Formen sind nach Tischendorf gegeben.) Hier sehen wir sogleich an der Bildung des Augmentes, was jene Ungenauigkeit in der Aussprache der Vocale zu bedeuten hat. Zum Teil blieb die Augmentirung unbeachtet. So findet man *κατάβης* für *κατέβης* (LXX.), *ἀνορθώθη* für *ἀνωρθώθη* (Luc. 13, 13), *ἐποικοδόμησεν* für *ἐπῳκοδόμησεν* (1. Cor. 3, 14) und ebenso das einfache *οἰκοδόμησε* (LXX. und Apocr.), *ἐπαισχύνθη* (2. Tim. 1, 16), ferner *πεποιήκεισαν* (Marc. 15, 7), *ἐκβεβλήκει* (ib. 16, 9) u. o. beim Plusquamperfectum; zum Teil ward sie falsch vollzogen *ἠργάζοντο* für *εἰργάζετο* (Act. 18, 3) und *προσηργάσατο* (Luc. 19, 16), *ἤνοιξεν* und *ἠνέῳξεν* für *ἀνέῳξεν* (Joh. 9, 17. 21); auch wird das Augment Formen beigegeben, denen es nicht zukommt: *ᾠκοδομήσας* (LXX.); endlich ward das Augment doppelt und dreifach gesetzt: *παρεσυνεβλήθη* (LXX.), *ἀπεκατεστάθη* (Marc. 3, 5. Luc. 6, 10) und *ἠνεῳγμένη* (Apoc. 4, 1). — Von den Atticisten erfahren wir nun, dass solche Fehler auch andre Schriftsteller, als die biblischen, sich haben zu Schulden kommen lassen, überhaupt, dass sie allgemein verbreitet waren. Phrynichos (ed. Lobeck p. 153), der gewiss nie die Bibel gelesen und sie nirgends berücksichtigt hat, warnt vor *οἰκοδόμηκεν*, und ähnliche Fehler begehen Plutarch u. A. (ib.). Einerseits setzte man das Augment vor die

dem Verbum präfigirte Präposition (Lobeck ad Phryn. p. 154) und andrerseits sagte man περιέσσευσε statt ἐπερίσσευσε, *es war im Ueberfluss*, was ein völliges Verkennen der doch sehr einfachen Bildung dieses Wortes verrät. Hier kommt allerdings nicht bloß die Verwirrung der Laute, sondern auch das abgeschwächte Sprachbewusstsein überhaupt in Betracht. Bei der Bildung des Perfects kommen noch andre Fehler zum Vorschein. Schon zu den Zeiten des Lysias bildete die Volksmasse von Athen ἀγήοχε als Perf. von ἄγω statt ἦχε; man sagte τέτευχε statt τετύχηκε (Mullach p. 395); κεκέρασμαι und πεπέτασμαι für κέκρᾱμαι und πέπτᾰμαι.

Wenn nun ferner, wie die vocalischen Verhältnisse verunreinigt sind, so auch die einfachen und doppelten Consonanten mit einander verwechselt, z. B. λλ und λ nicht mehr unterschieden werden: so kann auch dies nur nachteilig auf die Klarheit und Festigkeit der Unterschiede der Temporal-Formen gewirkt haben.

Abweichungen vom reinen Attisch bemerken wir noch folgende: ἦς *du warst* statt ἦσθα (Phryn. p. 149) und ἔφης statt ἔφησθα werden längst in der Volkssprache gebräuchlich gewesen sein; ἔφης wird von Phrynichos selbst (p. 236) für alt (es steht schon in der Ilias 22, 280), wenn auch für selten vorkommend erklärt, und ἦς ist wenigstens rationell gebildet. Das Imperf. ἤμην für ἦν (p. 152) scheint ebenfalls längst im Volke vorhanden gewesen zu sein und ist heute die allgemein übliche Form; das Fut. ἔσομαι (dessen Act. lat. ero = eso ist) hatte stets medialen Ausgang. Und so wird denn auch wol das neugriechische dem genannten Imperf. entsprechende Präs. εἶμαι mit Medial-Endung nicht erst ein Erzeugnis des Mittelalters sein. Dagegen ist der Imperat. ἤτω für ἔστω eine schlechte hellenistische Bildung. Οἴδαμεν für ἴσμεν kommt schon früh vor; οἶδας erscheint schon bei Aristophanes und Xenophon (Phryn. p. 236) und auch οἶσθας kommt wol vor (s. Veitch greek verbs irreg. and defect).

Eine häufig in der Geschichte der Sprachen erscheinende Tatsache ist die Einschiebung von Bindevocalen in Formen ohne solche; so haben nun die späteren griechischen Schriftsteller δεδίαμεν für δέδιμεν, und ἐδεδίεσαν für ἐδέδισαν von δέδια *ich fürchte* (Phryn. p. 180). Hierher gehört auch

ἀπεδώκαμεν, -ώκατε, -ωκαν für ἀπέδομεν, -οτε, -οσαν (Moeris p. 11). Schon seit Xenophon sagte man λούεσθαι, λουόμενος statt des von den anderen Attikern gebrauchten λοῦσθαι, λούμενος. — So mag selbst ἐφύην statt ἔφυν, und demgemäß φυείς, φυῆναι, obwol nur aus sehr späten Schriftstellern nachweisbar, auf ältern Ursprung Anspruch machen.

Bei den Verben auf αω ist im Fut. und in abgeleiteten Nominalbildungen ein Schwanken zwischen α und η eingetreten (Lobeck ad Phryn. p. 204). Aehnlich tritt in einigen Verben auf ν und ρ im Aor. I. α für η ein: σημᾶναι, καθᾶραι etc. für σημῆναι, καθῆραι etc. (p. 24). wie man auch bei denjenigen Verbis contractis, welche bei den Klassikern in η zusammenzogen, später dafür α setzte: πεινᾶν, διψᾶν statt πεινῆν, διψῆν (p. 61). Wenn hiermit eben nur eine Feinheit des Atticismus unbeachtet gelassen ward, so war es von zerstörender Wirkung, dass man die Verba auf εω wenigstens im Opt. Praes. wie die auf αω conjugirte: ποιῴην für ποιοίην, γαμῴη, καλῴη u. s. w. (p. 343). Hier haben wir den Anfang zu dem völligen Zusammenfallen dieser beiden Conjugationsweisen, welches heute im Neugriech. vorliegt und seinen ersten Grund im Zusammenfallen von τιμήσω, ἐτίμησα, τετίμηκα mit φιλήσω, ἐφίλησα, πεφίληκα haben mag, wozu noch kommt, dass auch in der Präsensbildung die Dialekte von einander abweichen, indem manches Verbum in dem einen Dialekte durch ε, im andren durch α gebildet ist: ὁράω und ὁρέω, τιμεῖν τιμοῦντες in Cauer's Delect. ² S. 122, 1. 137, 1.

Es ist wiederum nur Verstoß gegen eine Feinheit, wenn die Verba, welche in älterer Zeit statt des Fut. act. das Fut. med. bildeten, jetzt das erstere erhalten: ἀπαντήσω für ἀπαντήσομαι, γελάσω (Alt §. 12. Buttmann, Ausf. Gr. II, S. 85); und es mag sogar ein Auftauchen alter, in Dialekten und auch vom attischen Volke aufbewarter Formen sein, wenn man ἀκροᾶσαι, ἀνακτᾶσαι, καυχᾶσαι, ὀδυνᾶσαι statt ἀκροᾷ *du hörst* und *du hörest* u. s. w., im Ind. u. Conj. sagte (Alt §. 17. Buttmann Gr. I, 347), wozu δύνασαι und ἐπίστασαι statt des lautgesetzlichen und gleichfalls nachweisbaren δύνᾳ und ἐπίστᾳ die Analogie bot; und wenn man den Imperativ Praes. nach Analogie des Aor. und homerischer Formen auf θι bildete: πίμπλαθι, ἵσταθι statt des attischen πίμπλη, ἵστη, so hat man

eine alte Endung treu bewart (Schol. ad Aristoph. Aves 1310); aber es verrät einen Verfall, wenn im N. T. τίθημι, ἵστημι und δίδωμι behandelt werden, als wären es Verba contracta; dies hat jedoch im ionischen Dialekt schon mit Homer begonnen, und auch das Attische hat ja ἐτίθεις, ἐτίθει, ἐδίδουν, τίθει, δίδου.

Was soll man aber dazu sagen, dass Gebildete und Schriftsteller einerseits den Inf. ἐπίναι für ἐπιέναι, andrerseits den Imperat. εἰσιέτω für εἰσίτω bildeten (Phryn. p. 15)? Beide Formen können recht wol aus Volksmundarten aufgenommen sein; denn es liegt kein organischer Grund vor, warum sie nicht auch attisch sein könnten, nur der Gebrauch hat das Binde-ε dem Infin. und nicht dem Imperat. zugewiesen. Falsche grammatische Reflexion des Schriftstellers mag hinzugekommen sein und die Aufnahme dieser Formen begünstigt haben, was Phrynichos in Bezug auf den Imperativ berichtet. Vgl. auch Inscr. pariet. Pompej. nr. 733: εισειαιτω.

Wir kommen endlich zu einer sehr ausgedehnten Abweichung vom Atticismus, die von der alten Grammatik als Verwechselung der Ausgänge des Aor. II. mit denen des Aor. I. bezeichnet wird (Kühner §. 175. 176. Buttmann I, S. 404 ff.). Phrynichos führt tadelnd auf εὕρασθαι für εὑρέσθαι (p. 139), ἀφείλατο für ἀφείλετο (p. 183), ἄγαγον für ἄγαγε (p. 348). Bei den biblischen Schriftstellern findet sich ἔλιπαν, ἔλαβαν, ἤλθατε (Alt §. 14. Sturz p. 61 sq.). Andrerseits aber bildete man die 3. prs. pl. durch οσαν: ἤλθοσαν, ἐλάβοσαν, εἴποσαν; ja man gab diese Endung sogar dem Imperf.: ἐλαμβάνοσαν, εἴχοσαν, ἐποιοῦσαν (Sturz p. 58. Alt §. 17, 4. Lobeck ad Phryn. p. 349). Wie solche Formen durch plötzlich eingetretene Verwirrung des Sprachbewusstseins etwa unter barbarischem Einflusse entstanden sein sollten, würde wol kaum zu erklären sein; denn die schlechtesten Jargon-Bildungen müssen doch einen Grund haben. Man würde aber andrerseits auch wieder viel zu weit gehen, wenn man in allen jenen Formen ausnahmslos Bildungen des hohen Altertums oder auch nur „sprachgesetzliche Fortentwicklung des alten Principes“ sehen wollte (Maurophrydes in Kuhns Zeitschr. VII, 341 ff.). Wir nehmen also allerdings an, dass diese Formen teilweise wenigstens schon längst im Volksmunde gelebt haben und bei der allgemeinen Aufwühlung der griechi-

schen Bevölkerung zu und nach Alexanders Zeit aus der niedrigen Volks- in die höhere Umgangssprache und so auch in die Literatur eingedrungen sind. Immer herschten im Attischen die hier allerdings anomalen Formen *εἶπα* und *ἤνεγκα* durch alle Personen mit *α* neben *εἶπεν* und *ἤνεγκον*; und aus Homer sind *ἐβήσετο*, *ἐδύσετο*, *ἶξον* bekannt (vgl. auch Veitch a. a. O.). Eine Neigung, die beiden syntaktisch gleichartigen Formen einander lautlich zu nähern, macht sich also schon früh bemerkbar. Was *-σαν* der dritten Plur. betrifft, so zeigt es sich im Aor. pass. und bei den Verben auf *μι* im Impf. und Aor. II. und in jedem Plusquamp. Ind. act. Es tritt nicht unpassend in den Optativ, der überhaupt in Form und Bedeutung Verwantschaft mit dem Präteritum hat. Wenn es endlich aber die 3. prs. pl. des Imperativs bildet, so sieht man, dass seine ursprüngliche Bedeutung ganz vergessen ist, und dass es nur noch als Personal-Suffix ohne temporale Bedeutung gefühlt wurde. Hier hört also das organische, sprachgesetzliche Verhältnis schon auf. Nun wird aber nicht bloß aus dem sg. *ἔστω* der pl. *ἔστω-σαν*, sondern sogar dem Plural selbst wird es ganz überflüssig beigegeben in *ἐόντωσαν* (G. Curtius, Bildung der Tempora und Modi S. 273).

Wenn also hier schon in verhältnismäßig früher, aber doch erst in historischer Zeit die Endung *σαν* ganz unorganisch verwendet wird, so ist es wahrscheinlich, dass, wenn dasselbe *σαν* nun auch in den Aor. II. und das Imperf. der Verba barytona trat*), dies ebenfalls nicht erst später geschehen sein

*) Der Grammatiker Aristophanes (Nauck, Aristophanis Byzantii fragmm. p. 200) rechnet diese Form zu den *καινόφωνοι λέξεις*. Er sagt (p. 203 nr. L): *Παραδίδωσι δὲ καὶ ὅτι τὸ „ἐσχάζοσαν“ παρὰ Λυκόφρονι, καὶ παρ' ἄλλοις τὸ „ἐλέγοσαν“, καὶ τὸ „οἱ δὲ πλησίον γενομένων φεύγοσαν“*, (leg. *ἐφύγοσαν*?) *φωνῆς Χαλκιδέων ἴδιά εἰσιν.* Hierzu bemerkt Nauck: *Compares librum Descript. of the Greek Papyri in the British Mus. I. Lond.* 1839 *ubi ἀφίλεσαν Papyr. XII*, 15 *ἐλαμβάνεσαν XIV*, 30. *De regione, cui hunc idiotismum vindicent, grammatici inter se discrepant: quod Aristophanes Chalcidensibus tribuit, id e Lycophronis usu fortasse repetiit. Alii Boeoticas* (Ahrens, de dial. aeol. p. 210 *ἐδολιοῦσαν*, *ἐμάθοσαν*, *εἴδοσαν*, in Delphico titulo nr. 1702 *παρέχοισαν* pro *παρέχοιεν*) *vel Euboicas* (Bachm. Anecd, II, p. 200), *alii Aeolicas* (Gramm. post. Etym. Orionis p. 241), *Asianas alii* (Heraclid. ap. Eust. Od. p. 1759, 35 *οἱ τῇ Ἀσιάνῃ φωνῇ* et *οἱ Ἑλληνίζοντες ἐν Κιλικίᾳ* Ahrens, l. l. p. 237) *has for-*

wird, und wol in dem unklaren Bedürfnis, dadurch die 3. prs. pl. von der sonst gleich lautenden 1. prs. sg. zu unterscheiden; σαν galt eben nur als Personal-Endung. Dies muss in einzelnen Fällen schon vor Euripides geschehen sein; denn bei ihm findet sich schon (Hecub. 574) ἐπληροῦσαν für ἐπλήρουν (nach Choerob. Bekk. Anecd. p. 1293. Herodian von Lentz II, 792 Anm.).

Wie man die Verbalformen nicht mehr richtig zu bilden wusste, so verstand man auch ihren Sinn zuweilen nicht mehr. Man verstand nicht mehr, dass ἔδομαι das Fut. zu ἐσθίω bildet, und sagte dafür in neuer Bildung βρώσομαι (Phryn. p. 347) oder φάγομαι, φαγοῦμαι. ἀνέῳγε *er öffnete* ward in passiver oder intransitiver Bedeutung *war offen* gebraucht; man sagte also ἀνέῳγεν ἡ θύρα statt ἀνέῳκται (ib. p. 157). Ebenso ward διέφθορα, das bei den Klassikern active Bedeutung hat, passivisch genommen (ib. p. 160), wie freilich schon in der Ilias 15, 128 διέφθορας = διέφθαρσαι. Dass ἐγρήγορα Präsens-Bedeutung hat, war dem Bewusstsein entschwunden und man bildete neu: γρηγορέω (p. 118); ebenso στήκω aus ἕστηκα. Dieser Fall aber hat wieder seine Analogie in Bildungen älterer Zeit, wie im homerischen γεγωνέω (von γέγωνα), welches nur einen Inf. Präs. und ein Impf. liefert, aber auch ἀνώγω neben ἄνωγα.

Das Nomen betreffend bemerken wir zuerst Verwirrung des Geschlechtes. Seit Aristoteles ward ἡ φάρυγξ zum masc., wie ὁ λάρυγξ (Phryn. p. 65); ὁ ῥύπος *Schmutz* ward τὸ ῥύπον und sogar τὸ ῥύπος, indem man sich durch den Plural τὰ ῥύπα verleiten ließ (p. 150); ὁ φθείρ *die Laus* ward weiblich, wie auch ὁ κόρις *die Wanze* (p. 307). Man verschob Endung und Declination: λάγνος für λάγνης (p. 184), ἀδόλεσχος für ἀδολέσχης *geschwätzig*, jedoch schon bei Aristoteles (Moeris p. 27); ἡ λυχνία für τὸ λύχνιον *Leuchter* (Phryn. p. 313). Dieses Schwanken mag im Volke längst bestanden haben. — Wenn ferner Theophrast ἄνθησις, für ἄνθη *Blüte* (Moeris p. 4) sagt, so ist das nur eine abstractere Bildung.

---

mas dictitant. Das beweist eben nur, dass diese Form weit verbreitet war, wie sie denn auch natürlich in Alexandrien üblich war, und keinem Dialekte besonders, sondern fast allen gehörte. Eben darum kann sie nicht das Erzeugnis blos später Verderbtheit sein.

Schlimmer war es, dass man den Adjectiven zweier Endung auf ος und ον auch ein Femin. auf α oder η gab (Phryn. p. 104); ja man bildete sogar von εὐγενής und συγγενής ein Fem. εὐγενίς, συγγενίς (Herodian. ib. p. 451), etwa wie unsere Theater-Recensenten über das Spiel der „Gastinn" berichten. Ein eigentlicher Misverstand aber war es, wenn man den Nominativ τὸ σκάτος, gen. ους bildete für τὸ σκῶρ, gen. σκατός *Kot* (p. 293). In der griech. Bibel und auch auf Inschriften finden sich die Accusative αἶγαν, γυναῖκαν, θυγατέραν, νύκταν, χεῖραν (doch nicht bei Tischend.), wo nicht ein unschuldiges ν ἐφελκυστικόν anzunehmen ist, sondern ein entschiedener Anfang zu der Verschiebung der Wörter der 3. Decl. in die 1. und 2. vorliegt, der wir auch im nubischen Hellenismus begegneten, und die im Neugriech. weiter durchgeführt ist (Mullach S. 160 ff.), wo der Nominativ γυναῖκα, φλόγα wirklich existirt, und überhaupt die Declinationen gründlich durch einander gemischt sind. Dieses ν der Accusative der consonantisch auslautenden Stämme wird ihnen zunächst von den Accusativen der vocalischen Stämme her angefügt sein. Wenn, was vielleicht schon längst der Fall war, das ν am Ende nicht bestimmt ausgesprochen wurde, so war die Verwirrung um so leichter. Es ist aber gar nicht daran zu denken, dass der Accusativ der Nomina barytona auf αν (statt des hier gewöhnlichen α) die im Volke treu bewarte uralte Endung des Accusativs *am*, lat. *em*, wäre; dass also ein Teil des griechischen Volkes zu allen Zeiten πόδαν = sanskr. *padam*, lat. *pedem* gesprochen hätte. Eine ähnliche Verwirrung ist folgende. Die Aetoler haben längst den Dat. pl. γερόντοις gebildet (Nauck, Aristoph. Byzant. frr. p. 208) und ähnliche Dative treten überhaupt im nördlichen Griechenland auf (Ahrens de dial. Aeol. p. 236, de dial. Dor. p. 230. Rich. Meister, die griechischen Dialekte II, 61). Dass nun die Aetoler auch γέροντος, γερόντου u. s. w. declinirt hätten, darf allerdings ohne ausdrückliche Bestätigung nicht vorausgesetzt werden. Immerhin liegt hier wirklich ein Uebergang aus einer Declination in die andre vor, wie auch in ὤτους für ὠσί von ὦτα „Ohren"; und Tatsache ist, dass man neugriech. den Nominativ Sing. γέροντας, ἄρχοντας hat, deren Alter unbestimmt bleiben mag.

Die Declination blieb auch sonst nicht unangetastet. Man

bildete einerseits von χείρ den Dat. pl. χειρσί (Phryn. p. 146); und andrerseits wandelte man den Nomin. zu χέρ, θυγάτερ (1 Reg. 18, 21. 4 Reg. 11, 2 doch nicht bei Tischend.). Wenn man dies für Schreibfehler oder schlechte Aussprache hält, so bedenke man, dass eben solche Aussprache die grammatische Form zerstören muss. (Vgl. auch Rich. Meister a. a. O.) — Namentlich waren es nun die contrahirten Formen, bei denen die Epigonen in Verwirrung gerieten: αἱ ναῦς statt νῆες findet sich bei Philon und Josephus, bei Diodor, Plutarch, Pausanias, Arrian; und umgekehrt im Accus. statt ναῦς das homerische νῆας bei Polybios (Phryn. p. 170). Man sagte ἀργύρεος, χρύσεος ionisch getrennt statt des attischen ἀργυροῦς (p. 207), und ähnlich ῥέει, ζέει, πλέει statt ῥεῖ u. s. w. (p. 220), wie auch im Neugriech. diese letztere Contraction unterbleibt (Mullach S. 257); dagegen aber οἱ ἥρως statt οἱ ἥρωες (p. 158), ἡμίση statt ἡμίσεα und ἡμίσους für ἡμίσεος (p. 452), ἀνθῶν für ἀνθέων*) (p. 454). Hieran schließen sich noch folgende verwante Fälle. Weil man von υἱεύς den gen. υἱέος bildete, ließ man sich verleiten, auch im acc. υἱέα statt υἱόν zu sagen. Man bildete Περιλκῆν, Ἡρακλῆν u. s. w. für Περικλέα (p. 156), wo wieder die Verwirrung mit dem schon erwähnten ν hineinspielt. Man declinirte νοῦς nach der 3. Decl. νοός, νοΐ, νόα statt νοῦ, νῷ, νοῦν (p. 453) u. ähnl. Man sagte κλεῖδα statt κλεῖν (p. 460); für δυοῖν sagte man δυσί, was wol bei Hippokrates vorkommt, aber bei keinem Attiker (p. 210). In all dem liegt zum Teil nur Abweichung vom attischen Gebrauche, zum Teil aber auch Verwirrung durch falsche Analogie.

Die Comparation der Adjectiva zeigt noch entschiedener diesen Mangel an sicherem Sprachgefühl. Man bildete ἀμεινότερον, καλλιώτερον (p. 136), welche Formen früher nur poetisch gestattet waren; ῥᾳότερον für ῥᾷον, umgekehrt ἔγγιον für ἐγγύτερον (p. 296). Man sagte ἀγαθώτερος (schon Aristoteles), ἀγαθώτατος, μεγαλώτατος, βελτιώτατος (p. 92), ja sogar im N. T. ἐλαχιστότερος, μειζωτέρα (Alt §. 11).

Natürlich blieb auch die Syntax nicht in ihrer Reinheit, wie die Sprache des N. T. beweist. Hier heißt es χεὶρ τοῦ

*) Herodian bemerkt, man solle nicht ἀνθῶν sagen, damit man das Wort nicht verwechsele mit ἀνθ' ὧν.

κυρίου, *δόξα κυρίου*, offenbar Hebraismen, da im Hebräischen in den entsprechenden Wortverbindungen der Artikel fehlt*). Bei der Construction der Verba mit Objecten stehen oft Präpositionen statt der bloßen Casus oder falsche Casus. So werden die Verba, die *voll sein*, *anfüllen* u. dgl. bedeuten mit *ἐκ*, *ἀπό*, *ἐν* construirt, auch mit dem bloßen Dativ oder Accusativ. Der Accusativ statt des Genitivs der Sache und auch ein Acc. der Person steht nach *κληρονομεῖν erben*, *beerben* (Phryn. p. 129. Moeris p. 149. Sturz 140). Statt des Dativs wird *εἰς* c. acc. gebraucht, und umgekehrt bei Verben des Gehens der Dativ statt *εἰς*, *πρός* c. acc. *Εὐαγγελίζομαι* hat oft den acc. bei sich, umgekehrt *εὖ* und *κακῶς ποιεῖν* den Dativ. Nach *ἐκλέγεσθαι* steht das Obj. mit *ἐν* ganz hebraistisch, und nach *θαυμάζω* findet sich statt des gen. oder acc. die Präp. *ἐν*, *ἐπί*, *περί*, *διά*. *Διδάσκειν* regiert den Dat. der Person und nimmt die Sache mit *περί* zu sich, statt den doppelten acc. zu haben. Eben so hat statt des doppelten Acc. *αἰτέω* den Gen. der Sache und *παρά* c. gen. bei der Person, *κρύπτω ἀπό* bei der Person**). Bei Verben des Schwörens steht zuweilen nach alter Weise der acc., aber auch *ἐν*, *εἰς* und *κατά* c. gen. — Sehr beliebt ist *ἐν* mit Dativ statt des bloßen instrumentalen Dativs, ein Hebraismus, bei welchem die Sprache unbewusst in die homerische Redeweise zurückfällt: *ἐν τίνι ἁλισθήσεται* womit soll es gesalzen werden, homerisch *ἐν ὀφθαλμοῖσι ἰδεῖν*.

Auch die besseren Schriftsteller jener Zeit weichen, wenn auch nur in Feinheiten, von der attischen Syntax ab. Man setzte den Accus., wo attisch der Genitiv gebraucht wurde, z. B. bei *ἄγαμαι* (Moeris p. 1); umgekehrt war bei *πυνθάνεσθαι* der acc. prs. eigentümlich attisch, während man später den

---

*) Auf die Hebraismen der LXX. und des N. T. in der Phraseologie ist hier nicht der Ort einzugehen; denn sie gehören ganz speciell in den hebräischen Hellenismus. während wir es hier mit der allgemeinen griechischen Sprache zu tun haben. Es seien also hier nur gelegentlich die Ausdrücke bemerkt: *ἐν σαρκὶ αὐτοῦ* für *ἐν ἑαυτῷ*, *σοῦ τὴν ψυχήν* für *σέ*, sonst aber sei verwiesen auf Frankels Schriften über die LXX. Eben so wenig gehe ich auf eine andre Specialität ein, nämlich das ägyptische Kanzlei-Griechisch (Bernhardy griech. Lit. Gesch. §. 77, 3.).

**) Wie wenig attisch dies ist, zeigt gerade die Construction *κρύψαι πρὸς ἡμᾶς* bei Sophokles.

gen. setzte (schol. Aristoph. ad Plut. 72). Man sagte attisch *ἀρέσκει μοί τι*, aber auch *μέ τι*, welches letztere man später aufgab (ib.). Solche Fälle sind etwa der Construction unserer Verba *lehren, versichern* mit dem dat. oder acc. gleichzustellen. Nicht durch solche Einzelheiten der Syntax unterscheiden sich vorzüglich die späteren Schriftsteller von den älteren, sondern durch den Satzbau überhaupt, der ohne feste Gestaltung zerfließt.

In Bezug auf die Satzverbindung des N. T. ist vorzüglich die Conjunction *ἵνα* beachtenswert, welche häufig gebraucht wird, selbst wo sie gar nicht nötig wäre (Alt §. 59, 3), oder statt andrer Conjunctionen *ὡς, ὅπως, ὥστε, ὅτι* (ib. §. 67. 85, 4), wie denn überhaupt durchweg eine Verarmung an Constructionen klar vorliegt. Man sagt z. B. *die Frau ehre den Mann ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα* (ib. §. 59, 3). Der Infin. mit vorgesetztem *τοῦ* bedeutet nicht nur die Absicht oder den Zweck (was auch attisch ist), sondern auch die bloße Ergänzung, ein Gebrauch, der sich auch bei Joannes von Antiochia, genannt Malalas, einem gelehrten Schriftsteller des 9. Jhs. findet (vgl. Mullach S. 55. 185) *καὶ ἐπέτρεψε τοῦ κρεμασθῆναι τὴν κεφαλὴν* „und trug auf, den Kopf aufzuhängen“, wo die classische Prosa nur den reinen Inf. ohne Artikel duldet. Die LXX. haben nach den Verben *gehen, kommen um zu* den bloßen Inf. statt des Particip. fut. (Sturz p. 139). — *εἰ* und *εἰ ἄρα* leiten im N. T. die directe Frage ein (Alt §. 44, 1). Bei dem schon genannten Malalas findet sich *εἴ τις ἐὰν ἐβούλετο* oder bloß *ἐάν* c. Ind. (Mullach S. 56). *καί* steht im N. T. für *darauf* und im Nachsatz unserem *so* entsprechend, beides hebraistisch (Alt §. 85, 5). — Es ist ein Hebraismus, wenn das Relativum *wo, auf welchen* durch *ὅπου ... ἐκεῖ, ὅπου κάθηται ἐπ' αὐτῶν* ausgedrückt wird (ib. §. 82, 6). Es wird aber auch zum declinirten Relativum noch das *αὐτός* im entsprechenden Casus hinzugefügt: *οἱ τέσσαρες ἄγγελοι, οἷς ἐδόθη αὐτοῖς ἀδικῆσαι τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν* oder *εἶδον ὄχλον πολύν, ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο*, was den Hebraismus sehr wahrscheinlich macht. Im Vulgargriechischen ist aber auch heute ein indeclinables Pron. rel. *ὁποῦ* oder verkürzt *ποῦ* in Gebrauch für *welcher* in jedem Casus und Numerus (Mullach S. 201 f. 318).

Hierher gehört auch jene zum Teil sehr gewaltsame Zusammenziehung von Nominativ-Endungen verschiedenster Art zu ας bei Eigennamen und die Bildung von Substantiven auf ας, wie sie heute noch besteht; z. B. *Ἐπαφρόδιτος* wird zu *Ἐπαφρᾶς*, *Ἐπίκτητος* zu *Ἐπικτᾶς*, *Κλεόπατρος* zu *Κλεοπᾶς*, *Ἀλέξανδρος* zu *Ἀλεξᾶς*; und Namen für Handwerker und Spottnamen *Σακκᾶς* für *σακκοφόρος*, *παξαμᾶς* panis bis coctus, *χεσᾶς* Scheißer, *λαρυγγᾶς* Schreihals (oder Schlemmer?), *φακᾶς* Linse, *φαγᾶς* Fresser, *κορυζᾶς* Rotzjunge; neugr. *ψωμᾶς* der Bäcker, *ψαρᾶς* Fischer (Mullach S. 23. 164 f.). Solche Abkürzungen und Bildungen hatte die Volks- und vertrauliche Umgangssprache schon in ältester Zeit (Lobeck in Phryn. p. 434 sqq.), wie wir *Fritz* u. s. w. sagen; in der alexandrinischen Zeit drang dergleichen in die Literatur.

Schließlich kommt noch hinzu, dass manche an sich ganz gute, nur nicht attische, Wörter aus andren Dialekten oder Wörter nicht attischer Bildung in die attisch sein sollende Rede eindrangen. Es ist eben nur Modesache, wenn man sich mit *εὐκοίτει* *gute Nacht* wünschte, statt mit *ὑγίαινε*, wie in älterer Zeit geschah (Phryn. p. 17); *ἄμυνα* *Rache* (Phryn. p. 23. Moeris p. 80) ist an sich ein tadelloses Wort; *ἀμοιβή* *Vergeltung, Dank* mag bloß poetisch gewesen sein. *εἶτεν, ἔπειτεν* war ionisch (Phryn. p. 124); *μάμμη* bedeutete ursprünglich *Mutter* und erhielt die Bedeutung *Großmutter*, vielleicht indem *τίτθη*, früher in letzterem Sinne gebraucht, aus der Umgangssprache schwand (p. 133). Eben so war *ἀρτοφορίς* *Brodkorb* veraltet; der Sklave verstand es nicht mehr, man musste bei ihm das entlehnte *πανάριον* anwenden (p. 164). Eben so wurde *ἀμίς* *Nachttopf* durch das echt griechische *σταμνίον* ersetzt, das aber ehemals *Weinkrug* bedeutete; *θυΐα* trat für *ἴγδις* *Mörser* ein (Sext. Emp. adv. Grammat. 234). *Τύλη* war ionisch für *κνέφαλον* *Kissen* (Phryn. p. 173); eben so *σκορπίζω* *zerstreuen* und viele andere Wörter, welche die Atticisten aufführen.

Oder es handelte sich um das Geschlecht des Wortes, das nicht in allen Dialekten gleich war. So war es z. B. eine attische Feinheit, von dicker Luft, vom Nebel zu sagen *ἀὴρ βαθεῖα* im Anschlusse an Homer und den alten Unterschied zwischen *ἡ ἀήρ* *die untere Luft* und *ὁ αἰθήρ* *die obere Luft*;

die Späteren sagten ἀὴρ βαθύς (Modris p. 2). Oder es war eine Verschiedenheit der Aussprache in Bezug auf den Spiritus asper und lenis oder den Accent: γελοῖος, ὁμοῖος war attisch, später sprach man γέλοιος, ὅμοιος (Herodian, Lentz I, 137, 15); altattisch war τροπαῖον, schon neuattisch τρόπαιον (schol. Aristoph. ad Plut. 453) oder eine Abweichung in der Endung: ἡ ἄσβολος *der Ruß* war attisch, später sagte man ἡ ἀσβόλη; Hippokrates gebrauchte ὁ ἄσβολος.

Fassen wir nun Vorstehendes zusammen, so sehen wir, dass sich nach Alexander unter den Griechen die attische Sprache als allgemeine Umgangssprache ausbreitete, aber nicht ohne Eindringlinge aus den andren Dialekten abwehren zu können. Zugleich beginnt in der städtischen Bevölkerung eine Zerrüttung und Zersetzung der griechischen Sprache. Solch ein verunreinigtes Attisch war kein organisches Erzeugnis und war einer idealen Gestaltung unfähig. Die Schriftsteller, in solcher Sprache erwachsen, besaßen nicht die Lebendigkeit und Feinheit des Sprachbewusstseins, nicht den sprachgestaltenden Takt, den unter geringeren Schwierigkeiten, nämlich einer weniger verderbten Volkssprache gegenüber, die klassischen Schriftsteller hatten. Jene, fern davon, die Rede nach idealer Norm zu bilden, waren nicht einmal fähig, die Sprache von den Flecken und Gemeinheiten der Umgangssprache frei zu halten. Dieses allgemeine Griechisch hieß ἡ κοινή, und die Schriftsteller, welche sich ihrer nach Ausscheidung der gröbsten Verstöße bedienten, hießen οἱ κοινοί*). Dieser Name, κοινή, drückt eben dies aus, dass es die allen Griechen „gemeinsame" Sprache war. Nun verstand man aber unter κοινή doch vorzugsweise nur die Sprache der Unterrichteten, πεπαιδευμένων, die städtische der Gebildeten, τὴν ἀστειοτέραν καὶ φιλόλογον συνήθειαν (S. E. adv. Gramm. § 235). Ebenso ward auch unter ἑλληνίζειν, Ἑλληνισμός vorzugsweise der reine griechische Ausdruck verstanden. Ihm entgegengesetzt ward die in der Masse des Volkes herschende Sprache (ἡ ἐπιπολάζουσα φωνή, ἡ ἰδιωτική) der ἀμα-

*) Als Beispiel für die κοινή führt Herodian bereits einen Schüler des Theophrast an, ebenso den Craterus. Ob die Dialekte weiter lebten, kümmerte ihn nicht (Stephan, de Herodiani technici dialectologia. Strassburg. Dissert. 1889 p. 102. 104).

θεῖς, ἰδιῶται, ἀγοραῖοι, σύρφακες, χυδαῖοι, also das *ἰδιωτικόν, ἀδόκιμον, ἀλλοκοτέρως, ἔκφυλον, βάρβαρον**).

Die klassische Literatur. — Homer.

Es liegt der Geschichte der Philologie ob, zu zeigen, in welcher Weise sich die Grammatiker mit der klassischen Literatur nach allen Seiten hin beschäftigten, bibliographisch, biographisch, literarhistorisch und ästhetisch, überhaupt historisch und realistisch und auch im engeren Sinne kritisch und grammatisch. Wir haben hier nur zu bemerken, dass unter diesen interpretirenden und kritischen Bemühungen die Grammatik im eigentlichen Sinne ungesucht, durch den Trieb der Sache, allmählich erwuchs. Man wollte die berühmten Schriften, die unschätzbare Hinterlassenschaft der goldenen Vergangenheit, vollständig verstehen, genießen und, da sie in ihrer Form mannichfach entstellt waren, kritisch auf die reine Urform zurückführen: das Eine wie das Andre aber zwang zu genauer Beobachtung des Wortes und der grammatischen Formen. Diese wurden ursprünglich in Anmerkungen zu den Schriftstellern bei Gelegenheit erklärt, und erst in der zweiten Periode der grammatischen Tätigkeit also von der Zeit um Christi Geburt

*) Ueber das Terminologische vergleiche man Stephan l. l. Die „gemeinsame“ Sprache der alexandrinischen Zeit heißt bei Herodian nach Stephan p. 89 ff. (*κοινή*) *συνήθεια, ἡ ἀνὰ χεῖρα ὁμιλία, ἡ νῦν σ., ἡ ἡμετέρα σ.* u. s. f. Diese galt ihm als sechste *διάλεκτος* neben dem Attischen, Dorischen, Ionischen, Böotischen, Aeolischen (p. 99). Etwas anderes soll bei H. *ἡ κοινὴ διάλεκτος* (*κοινόν*) bedeuten. Ihm seien *voces koinai quae in dialectis et apud poëtas reperiebantur nulla aut poëtica aut dialectica passione affectae.* Passend würde sich hier die Bedeutung von *κοινόν, κοινῶς* bei Möris einfügen, wie sie Pierson (adn. ad Moerid. p. 354) aufstellt; nur dass für Möris wie für die ganze Entwicklung des Atticismus (cfr. W. Schmid, der Atticismus in seinen Hauptvertretern I, 1887 p. 207/8) der Gegensatz von hellenisch und attisch maßgebend ist; *κοινόν* ist dann auch hier das beiden Gemeinsame. *Ἕλληνες* sind dem Herodian die griechischen Schriftsteller, cfr. Stephan l. l. p. 7/8. So gelten ihm Formen der vulgären Sprache von Alexandrien als barbarisch (ib. p. 6) so gut wie das hebr. *πάσχα* und lateinische *φάβα*. Jedoch nennt er die griechischen Mundarten [illegible]einische) *διάλεκτοι*, während er die eigentlich barbarischen [illegible]ί nennt. Stephan l. l. p. 4 Anm.

an begann die Zusammenstellung einer Grammatik, welche aber zunächst nur Elementar- und Formenlehre umfasste, zuletzt erst zur Syntax kam.

Natürlich bemühten sich die Grammatiker am meisten um diejenigen Schriften, welche am meisten ihre Tätigkeit herausforderten. Letzteres geschah teils durch Schwierigkeit des Verständnisses, teils durch die Entstellung des Textes. Ferner aber wollten sie ihre Schüler nicht in ein bestimmtes Fach des Wissens einweihen, auch nicht in die Philosophie: wie sie auch selbst nicht Aerzte oder Philosophen waren; sondern, wofür sie sich vorzugsweise hielten, dazu wollten sie ihre Schüler machen, zu Gebildeten, *φιλόλογοι*. Darum erstreckte sich ihre Tätigkeit vorzugsweise über die allgemeine oder die National-Literatur: die Dichter und die Redner, auch auf Platon wegen der Vollendung seiner Form; von diesen werden aber am meisten die dem Verständnisse weniger zugänglichen bearbeitet, also die Lyriker und Homer. Diese standen nach Form und Inhalt dem alexandrinischen Leser schon sehr fern. Wiederum aber war von allen Dichtern keiner so sehr National-Dichter wie Homer, und auch bei keinem das Verständnis und der Genuss so sehr durch Entstellung der ursprünglichen Form erschwert oder gestört*).

Wir haben uns hier nicht auf die homerische Frage einzulassen. Es ist aber allerdings unerlässlich, wie schon (S. 25) erinnert, wenn die Bearbeitung Homers mehr als die irgend eines andren Dichters für die Gestaltung der philologischen Tätigkeit einflussreich war, uns der Lage zu erinnern, in welcher sich Homer gegenüber der Philologe und Grammatiker befand. Von dem Streite, der heute um die homerischen Gedichte geführt wird, können, ja müssen wir hierbei völlig absehen; wir müssen eben dies als wichtig festhalten, dass man fast von sämmtlichen Streitpunkten entweder gar nichts wusste, oder doch wenigstens dieselbe nicht in dem Zusammenhange er-

*) Wie wenig die alten Schulmeister, die sogenannten γλωσσογράφοι ein genaues Verständnis Homers hatten, wie wenig selbst ein Mann wie Aristoteles (De arte poet. c. XXVI.) philologisch in späterem Sinne war: darüber vrgl. Lehrs, de Aristarchi studiis Homericis p. 42 (35[2]) sqq. Dies ist zu beachten, um zu begreifen, welche geistige Kraft nötig war, um die Philologie so zu begründen, wie die Alexandriner getan.

fasste, wie wir tun. Denn das was wir heute ganz eigentlich die homerische Frage nennen, ist erst von der deutschen Philologie geschaffen, und ist einer ihrer bedeutsamsten Züge, der mit dem eigentlichsten Wesen des deutschen Geistes zusammenhängt. Von dieser deutschen Auffassung Homers nun ist hier abzusehen, aber nur insofern abzusehen, als wir dabei doch festhalten, dass Homer bei der alten Auffassung gar nicht richtig angegriffen werden konnte. Man hat sich den Weg zur wahren Einsicht in alle Homer betreffende Probleme schon abgeschnitten, sobald man Homer für einen Dichter hält, wie jeden andren, nur für den ausgezeichnetsten. Hierin sind alle deutschen Philologen einig.

Wir können uns aber die Sache, selbst nur erst beim allgemeinen verweilend, doch näher führen. Die Schicksale der homerischen Dichtungen (Dichtungen, die, selbst nachdem sie niedergeschrieben waren, noch Aenderungen jeder Art erfahren konnten) nötigen zu der Annahme, dass den ersten alexandrinischen Grammatikern der Homer in den abweichendsten Varianten vorgelegen haben müsse, die sich über Wörter und Formen, Verse und längere Stellen erstreckten. Da nun ferner selbst die Verteidiger der Einheit Homers zugestehen, dass manche Teile der Ilias von Nachdichtern herrühren, dass von denselben und den Rhapsoden in Einzelheiten mannichfach geändert wurde, dass dies auch von den Diaskeuasten und Abschreibern ohne alle Consequenz geschah (vrgl. G. Curtius über den gegenwärtigen Stand der homerischen Frage, in der Zeitschrift f. d. österreich. Gymn. 1854. Bonitz, über den Ursprung der homerischen Gedichte, 5. Aufl. 1881): so folgt hieraus weiter, dass in dem Homer, selbst wie er in einer und derselben Handschrift oder Recension vorlag, eine große Ungleichheit der Sprachformen zu Tage gekommen sein muss. Welches Kriterium hatte man denn nun, um die eine Form der andren vorzuziehen?

Und so bemerke ich schließlich kurz: es lag die größte philologische Aufgabe vor, die gestellt werden konnte, und sie fand zu ihrer Lösung — Anfänger.

Die Analogie und die Anomalie.

Wir begreifen, wie der Grammatiker in dem Wirrwarr der Lesarten und in der Ungleichheit der Formen, die ihm die homerischen Gedichte boten, nach einem Kriterium suchte, nach einem Principe, welchem gemäß er die Unebenheiten ausgleichen, das Unrichtige ausscheiden könnte. Es soll hiermit nicht gesagt sein, dass schon der erste Kritiker, Zenodot, das klare Bewusstsein davon gehabt habe. Es ist vielmehr sowol aus allgemeinen Gründen, wie aus den tatsächlichen Ueberlieferungen wahrscheinlich, dass Zenodot noch unklar über das Wesen der Aufgabe und die Natur der Mittel zur Lösung derselben war und mit wenig bewusstem Takt verfuhr, dass erst sein Nachfolger Aristophanes, schon geübter und besonnener, das Princip aussprach und zu bestimmen suchte, nach welchem er verfahren zu müssen meinte, und sein Vorgänger schon verfahren war. Dies war aber die Analogie.

Dass die Analogie in der Organisation und Desorganisation der Sprache eine mächtig treibende Kraft ist, bedarf hier der Ausführung nicht; eben so wenig ist hier der Ort, zu zeigen, auf welchen psychischen Verhältnissen und Mächten sie beruht. Ist sie aber ein Princip der Sprachbildung, ein Real-Princip, so ist sie auch ein Erkenntnis-Princip, das den Grammatiker in seinem Nachdenken leitet. Wirkt sie dort unbewusst, als psychische Macht: so wird sie hier in das Bewusstsein gehoben; d. h. nicht bloß ihre objective Schöpfung in der Sprache wird aus ihr als der Ursache erklärt, sondern auch der suchende Gedanke folgt mit Bewusstsein ihrer Spur, wählt sie zum Führer, lässt sich von ihr als normirendem Zwecke leiten.

Was bedeutete denn nun die Analogie in diesem subjectiven Sinne bei den alexandrinischen Grammatikern? oder anders ausgedrückt: wie fassten diese die objective Analogie in der Sprache auf?

Die Kategorie des im Object waltenden Gesetzes, wie die moderne Wissenschaft sie zu ihrer Grundlage hat, war den alexandrinischen Grammatikern, wie den Alten überhaupt, Philosophen und Empirikern, in gleicher Weise unbekannt. Aber das psychologische Analogon dieses logischen Begriffes oder die Verhältnisse des Bewusstseins, deren logische Bearbeitung den

Begriff des Gesetzes ergab, diese sind mehr oder minder bewusst und klar in jedem Menschen vorhanden; sie lagen auch im Bewusstsein der alexandrinischen Grammatiker. Es handelt sich hier zunächst und ursprünglich um weiter nichts, als um das Gesetz der Association und Reproduction der seelischen Elemente: dass wir nämlich, wenn wir etwas sehen, was früher Gesehenem gleich oder ähnlich ist, nun erwarten, dass dem Gegenwärtigen alles das folgen und zukommen werde, was dem Vergangenen, wie wir uns erinnern, gefolgt war und zukam. Tritt diese Erwartung ein, so entsteht das Gefühl der Befriedigung, welches die leicht vor sich gehende Verschmelzung des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen, die augenblickliche Apperception des Neuen durch das Alte, begleitet; bleibt aber die erwartete Folge aus, so entsteht das Gefühl unbefriedigter Spannung durch die Ungleichheit des jetzt Wargenommenen mit dem früher Bemerkten und die Unmöglichkeit, jenes durch dieses zu appercipiren. Die Seele fühlt, wie bei der Musik die Harmonie oder Disharmonie zweier Töne, so hier die zweier Fälle. Die Analogie nun war den alten Grammatikern nichts anderes als die Uebereinstimmung zweier Fälle, eine Harmonie oder Symmetrie. Diese suchten sie in der Sprache unwillkürlich, zuerst kaum, dann immer klarer bewusst, in der Rede des Umganges wie in der der Schriftsteller, und in solchem Gleichklange sahen sie die Wahrheit. Die Gleichförmigkeit, die unausbleibliche Consequenz, die auch in unsrem Begriffe des Gesetzes ein wesentliches Moment ist, sie galt als die Weise, in der das Wahre auftritt; sie hieß *ἀναλογία*, lat. proportio: ihr gegenüber stand das Ungleichförmige, das bald so bald anders, hier so hier anders erscheint, als Form des Willkürlichen, Unwahren; sie hieß *ἀνωμαλία*. So genommen bilden die *ἀνωμαλίαι* der Erscheinungen den Gegensatz zu dem, was *φύσει* ist und darum immer und überall gleichförmig auftritt, und *ἀνωμαλία* bedeutet *διαφωνία* (Sext. Emp. Pyrrh. Hypotyp. III, 233 sqq. u. ö.).

Wären alle Handschriften des Homer völlig gleich; sprächen alle Menschen, wenigstens alle Griechen gleich: so könnte von Richtig und Unrichtig nicht die Rede sein und kein Bedürfnis entstehen, dieses in jenes zu verwandeln. Nun trat aber die Ungleichheit hervor: verschiedene Handschriften boten

einen verschiedenen Homer; ja dieselbe Handschrift hatte an verschiedenen Stellen verschiedene Formen, die doch gleichen Wert hatten; und der Ungebildete sprach anders als der Gebildete — für Zenodot eine unerträgliche Disharmonie. Wollte man das Richtige, so musste man die Gleichheit herstellen.

Der Unterschied zwischen der Bedeutung, welche die Termini *ἀναλογία* und *ἀνωμαλία* bei den Grammatikern haben, und der, welche sie bei den Stoikern hatten, ist also wol zu beachten. Bei den letzteren handelte es sich um ein Verhältnis zwischen Logik und Grammatik; bei den ersteren, welche nur die empirische Erscheinungsform der Sprache im Auge haben, kommt bloß das Verhältnis der sprachlichen Elemente unter einander in Betracht.

Die ersten Vertreter der Analogie: Zenodot, Aristophanes, Aristarch*).

Näheres in Betreff von Zenodots und seiner beiden großen Nachfolger Auffassung der Analogie, von ihrem Verfahren, das Ungleiche in dem homerischen Texte wegzuschaffen und dadurch die wirklich oder vermeintlich richtige Lesart herzustellen; inwieweit sie der objectiven Autorität der Ueberlieferung, den Handschriften, oder subjectivem Urteil folgten; wonach sie die Autorität abwogen, die sie jeder Handschrift zugestanden, da diese doch an sich alle die gleiche Autorität beanspruchten, aber nicht haben konnten; kurz von allen Fragen, die hier aufgeworfen werden können, ist genau keine zu beantworten. Es dürfte aber wol die ganz allgemeine Annahme Zustimmung finden, dass Zenodot wesentlich gerade eben so wie Aristophanes, dieser wie Aristarch verfahren ist, nur dass der je Frühere unsicherer, schwankender, ungleichmäßiger, aber dann hinwiederum auch wol kühner, weil unbewusster, verfuhr als sein Nachfolger. Von Zenodot zumal dürfen wir wol einen gewissen Takt, aber keine klar entwickelten und folgerecht festgehaltenen Principien erwarten. Bei ihm gilt durchaus, dass die eben berührten Fragen vor allem darum nicht zu beant-

---

*) cfr. La Roche, die hom. Textkritik im Altertum, Leipz. 1866 und dessen „hom. Untersuchungen“.

worten sind, weil er selbst sie sich noch nicht klar gestellt haben kann. Noch Bestimmteres dürfen wir, denke ich, annehmen; nämlich, weil sein grammatisches Bewusstsein noch wenig geschärft war, weil er noch keine festen Regeln über den Bau der Wortformen, über die Unterschiede der Dialekte, über das eigentümlich Homerische hatte, um nach ihnen zu bestimmen, was richtig oder falsch ist: so kann er auch bei der Feststellung des Textes nur wenig durch solche grammatische Reflexion geleitet, zur Verwerfung oder Annahme bestimmt worden sein. Weil er noch nicht wusste, welche Wörter und Formen homerisch sind, und welche nicht: konnte er an manchem Unhomerischen noch gar keinen Anstoß nehmen. Er war wol überhaupt von den Handschriften und dem Tatsächlichen noch zu sehr eingenommen, als dass er sich ihnen subjectiv mit Regeln und danach bestimmten Erwartungen hätte gegenüberstellen können; er verhielt sich noch objectivistisch zu ihnen. Irgend eine Handschrift, wird er gedacht haben, muss das Richtige liefern; dass gar keine das Rechte habe, war ihm wol noch ein undenkbarer Gedanke. Daher werden wol alle Lesarten, die auf Zenodot zurückgeführt werden, auf handschriftlicher Gewähr beruhen, womit aber über ihren Wert noch gar nichts gesagt ist. Denn wir wissen leider gar nichts von den Handschriften, die ihm zu Gebote standen, und erfahren wol oft genug, was er an bestimmten Stellen gelesen wissen wollte, aber nicht, welche Lesarten er verwarf, noch aus welchem Grunde er sich so entschied. Was ihn aber bestimmte, die eine Lesart der andren vorzuziehen, wird bei seinem Mangel an grammatischem Urteil meist nur ein so zu sagen innerer Grund gewesen sein, der Zusammenhang des Ganzen, der Sinn des Verses, der Charakter der homerischen Poesie.

Man beachte den Kreis, in dem man sich notwendig bewegte, und namentlich Zenodot, der erste Kritiker, bewegen musste. Woher sollte er den homerischen Dialekt kennen? nach welchem Maßstabe denselben begränzen? seine Eigentümlichkeiten, das in ihm Erlaubte abmessen? Nach den Gedichten selbst. In diese aber waren durch die Nachlässigkeit der Ueberlieferung Eigenheiten aller Dialekte und Orte eingedrungen. Diese Eindringlinge als solche zu erkennen, wird möglich sein, nur nicht gerade leicht. Es ist aber begreiflich, dass Zenodot

noch nicht einmal den vollen Verdacht hegte. Weil er nun eben nicht mit schon festen Regeln an den Text ging, sich unbefangener der Ueberlieferung hingab, so konnte es wol kommen, dass er einerseits Unhomerisches, ja Ungrammatisches in Homer hingehen ließ, was seine Nachfolger verbesserten; dass er aber auch andrerseits Manches bewarte, was entweder durchaus richtig oder wenigstens höchst beachtenswert war und durch seine Nachfolger, weil es zu ihren Regeln nicht stimmte, mit Unrecht verdrängt ward. Andrerseits freilich mochte er bei manchen Versen Anstand nehmen, weil er den homerischen Sprachgebrauch nicht genau kannte. So mag er Il. *Φ* 538 nicht verstanden haben, weil ihm der Sinn von *φάος*, Rettung, entging. Doch ist man hier leicht in Gefahr, Zenodot Unrecht zu tun, weil wir über den Grund seines Zweifels selten sicher unterrichtet sind.

So erfahren*) wir z. B., dass er Il. 8, 470 *ἄας* für *ἠοῦς* las, was böotisch (?) war (Ahrens, de Dial. Aeol. p. 121. 206. Ribbeck S. 671), und Od. 18, 130 liest er *οὐθέν* (Ribbeck das. und 688). Er nahm die Formen *Ἀριήδνη, βουγήιε, Ἀμφιάρηον* auf (das.), von denen wir nichts wissen, die aber nur ganz local gewesen sein können. Dagegen sind wir froh, dass er uns das echte Beiwort von Lakedämon *καιετάεσσα* (statt des aristarchischen *κητώεσσα*) überliefert hat (S. 677). Ob er es so verstanden hat, wie es verstanden sein muss, als Ableitung von *τὰ καίατα Erdspalten*, also *schluchtenreich* (G. Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie nr. 45b), bleibe dahingestellt; aber wir sind auch nicht gezwungen, ihm die närrische Erklärung *minzreich* zuzuschieben, welche der Scholiast gibt, wenn auch *καιέτη Minze* vorhanden gewesen sein „muss“. Ebenso verdanken wir ihm an zwei Stellen der Ilias 2, 144. 14, 499 das dem deutschen „wie“ ganz analog gebildete *φή*, das Aristarch nicht zulassen wollte und an letzter Stelle für *ἔφη* nahm und darum den folgenden bedeutsamen Vers wegstrich. (R. diss. p. 18.) — Ob auch Z.'s *φηγωναῖε* Il. 16, 233

*) Zu dem oben über Zenodot Gesagten vergleiche man W. Ribbeck, Zenodotearum quaestionum specimen I. Diss. Berol. 1852. Derselbe: Zenodotea, im Philologus 8, 652 ff. Düntzer, de Zenodoti studiis Homericis urteilt günstiger.

anzunehmen ist? Das aristarchische Δωδωναῖε ist auch nur hier bei Homer. Er ließ μάρτυρες statt des homerischen μάρτυροι zu (S. 684); ferner Il. 3, 152 den Dativ δένδρει für δενδρέῳ (das.), was wahrlich darum nicht zu verwerfen ist, weil Il. 13, 437 der Accusativ δένδρεον vorkommt. Es ist klar, dass dieses Wort eine reduplicirte und zugleich nasalirte Form von δρῦς ist. Wir setzen also einen Stamm δενδρυ an, wozu uns nun Zenodot δένδρει bietet und der gewöhnliche attische dat. pl. δένδρεσι zu ziehen ist. — Er ließ die späteren ionischen Pronomina ἐμωυτόν Λ 271, ἑωυτήν Ξ 162, welche von Rhapsoden in Homer gebracht waren, ungestört; eben so die schlechten Formen ξυνέηξεν Ν 166 und κατεήξαμεν Ν 257 mit doppeltem Augment. Es ist aber für den Zweck, den wir hier verfolgen, nicht unbeachtet zu lassen, dass die aristarchische Schule dem Zenodot die Form ἐκαθέζετο, welche er Α 68 (statt des aristarchischen κατ' ἄρ' ἕζετο) las, als Barbarismus vorwarf, weil sie ein doppeltes Augment enthalte, wie wenn man ἐκατέβαινε sagte*). — Π 243 las Zenodot ἐπιστέαται für ἐπίστηται (S. 694), und soll auch statt πεποίηται gelesen haben πεποιέαται (S. 695). Wir wissen, dass die 3. pl. med. nach Consonanten nur auf αται, ατο und nach Vocalen auf νται, ντο ausgehen darf, es müsste denn α der Wurzel angehören. Uebertragung von αται, ατο auf vocalische Verbalstämme findet freilich statt, z. B. βεβλήαται = βέβληνται; aber eine Endung ανται, αντο hat für die 3. pl. ebenso wenig bestanden, als ein αται, ατο für die 3. sg. — Endlich sei in Bezug auf Verbalformen noch erwähnt, dass Zenodot (S. 697) Il. Θ 448 καμέτην, Κ 545 λαβέτην, Λ 782 ἠθελέτην als 2. dual. las, das auch bei Attikern an neun oder zehn Stellen gesichert ist, cfr. Meyer, Gr. Grammat. p. 361.

Er ließ einige Male das Femininum zusammengesetzter Adjective zu, wie Β 697 ἀγχιάλη (S. 698). Ueber die Formen und den Gebrauch der persönlichen und possessiven Pronomina (S. 699 und IX, S. 50 ff.), wie über den Artikel (S. 678. Diss.

*) Dieser Vorwurf ist von Aristonicus gemacht worden: so wird wenigstens überliefert; dass er nicht zu gut dazu war, wird wol dadurch bewiesen, dass Herodian dasselbe sagt (bei Mullach S. 249). Man hielt das ε hinter θ für ein Augment.

p. 30) bei Homer ist er unklar gewesen. So nahm er *σφέ* *Α* 111 als Sg., als welcher diese Form erst später bei Herodot und den Tragikern erscheint; und umgekehrt ließ er *ἕ* *B* 197 als Pl. gelten. Ohne Scheu bezog er das Possess. 3. prs. *ὅς* auf die 1. und 2. sg. und pl. — Er vermengt *Α* 528 *M* 368 *κεῖσε* und *κεῖθι*; ob auch *ἔνδον* und *εἴσω*? (s. oben S. 62). — Er nahm Nominative der Comparative auf *ω* auf: *κρείσσω* Il. *Α* 80 *γλυκίω* *Α* 249 *ἀμείνω* *H* 114 (ganz ungeheuerliche Formen); dagegen las er *Θ* 349 *Γοργόνος* für *Γοργοῦς* (S. 690). Den Acc. pl. von *πολύς* gab er *Α* 559 *πολεῖς*, *B* 4 *πολῦς* in wunderlicher Inconsequenz (S. 691).

Hiernach ist wol sicher anzunehmen, dass Zenodot noch keine Grammatik hatte. Mögen nun die Lesarten, die er überliefert, teils vorzuziehen, teils in sonstiger Hinsicht sehr wichtig und beachtenswert sein: Zenodot weiß von unseren Betrachtungen nichts. Er hat überall weniger gewählt als höchstens taktvoll gegriffen. Es kann also bei ihm auch noch von keinem grammatischen Principe die Rede sein*). (Vgl. auch Ribbeck, Diss. p. 16.)

---

*) Wenn nach dem Obigen Zenodot zwar keineswegs als besonnener, aber doch wenigstens als schonender, den Tatbestand wenig antastender Kritiker erscheint, so muss vielleicht auch dieses Lob noch gemäßigt werden. Zenodot konnte freilich aus grammatischen Gründen nicht leicht veranlasst worden sein, zu streichen und zu ändern; aber wol konnten ihn dazu ästhetische und sachliche Rücksichten bewegen. Doch wissen wir hierüber nichts Zuverlässiges, da wir wol vielfach über seine Lesarten, aber nicht über den Grund derselben sicher unterrichtet sind. Wenn ihm z. B. nachgesagt wird, er habe *Π* 666 interpolirt (*διεσκεύακε*), und statt *καὶ τότ' Ἀπόλλωνα προσέφη νεφεληγερέτα Ζεύς* vielmehr gelesen: *καὶ τότ' ἄρ' ἐξ Ἴδης προσέφη Ζεὺς ὃν φίλον υἱόν,* so ist das schwer glaublich; denn die Ursache, weswegen er so geändert haben soll, wäre gar zu *γελοῖον*. Zenodot habe nämlich, sagt der Scholiast, gemeint, Zeus habe vom Ida dem Apollon in der Ebene zugeschrieen. Es ist aber gar nicht gesagt, dass Apollo in der Ebene gewesen wäre; sondern er war ebenfalls auf dem Ida, von dem er nun (V. 667) auf Zeus Befehl hinabsteigt. Und so ist den Scholien, wie in Bezug auf Aristarch, so auch in Bezug auf Zenodot nicht immer völlig zu trauen, namentlich nicht in Bezug auf den Grund, den sie ihm unterschieben. *Δ* 88 soll Zenodot für *εἴ που ἐφεύροι* gelesen haben: *εὗρε δὲ τόνδε,* den folgenden Vers aber *εὗρε Λυκάονος υἱὸν ἀμύμονά τε κρατερόν τε* gestrichen haben, und zwar weil, wie der Scholiast sagt, es ihm einer Gottheit unangemessen schien, zu suchen. Dass Zenodot so gelesen

Die zweite bedeutende grammatische Größe ist

Aristophanes Byzantius.

Er soll als Knabe den Uuterricht des Zenodot genossen haben. Wirkte dieser in der ersten Hälfte des 3. Jhs. a. Chr., so gehörte Aristophanes in die zweite und reichte noch in das 2. Jh.; und so muss man wol sagen, dass er mehr als um ein Menschenalter jünger ist als Zenodot, und dem angemessen wird auch sein Fortschritt gegen diesen anzuschlagen sein.

Auch von ihm freilich wissen wir in Bezug auf sein kritisches Verfahren und die Handschriften, die ihm zu Gebote standen, gar nichts (Nauck, Arist. fragmm. p. 20). Er wird aber nicht nur mehr Handschriften gehabt haben, als Zenodot, und darunter wol sehr gute; sondern er wird auch schon sorgfältiger beobachtet haben, als jener. Auch er hat, wie jener, seine grammatischen Bemerkungen nur gelegentlich gemacht und ebenfalls noch nicht einmal schriftliche Commentare zu den Schriftstellern verfasst. So ist denn auch schwer zu sagen, wie die von ihm überlieferten Lesarten vor den Zenodoteischen sich auszeichnen, die er auch häufig gelten ließ. Auch er las Il. Ξ 259 νὺξ μήτειρα (für δμήτειρα) θεῶν. Dass er κεῖθι und κεῖσε verwechselt habe, lässt sich nicht sagen; aber allerdings hat er Ψ 461, wo wir κεῖσε haben, mit Zenodot weniger gut κεῖθι gelesen, vielleicht jedoch gerade deswegen, weil er den

---

habe, wie der Scholiast angibt, wollen wir demselben glauben; dass er aber willkürlich geändert und gestrichen habe, hat der Scholiast töricht angenommen und noch törichter den Grund solches Verfahrens erdichtet. Es ist nicht glaublich, dass Zenodot, wenn er an dem Suchen der Göttin Anstoß genommen hat, gerade διζημένη habe stehen lassen und so geändert, dass der Anstoss blieb. Viel wahrscheinlicher wäre es, wenn er wirklich geändert hat, dass dies wegen des Asyndeton geschah. Dass er, wie Aristonikos berichtet, den imperativischen Gebrauch des Infinitivs bei Homer nicht gekannt habe, scheint ebenfalls wenig wahrscheinlich. — Die Lesarten Zenodots genau zu verfolgen, ist nicht unsere Aufgabe; das gehört in die Geschichte der Philologie. Nur dies sei noch bemerkt. Die Torheit des Scholiasten kann darum, weil er Anhänger Aristarchs ist, nicht diesem Manne zur Last gelegt werden. Wer Zenodot gegen den Scholiasten und gelegentlich selbst gegen Aristarch in Schutz nimmt, braucht Aristarch nicht herabzusetzen. — Als sehr kühnen Kritiker hat Römer, Abh. der Bayer. Akad. philos.-philol. Cl. XVII. Bd. S. 643, Zenodot dargestellt.

Unterschied streng festhalten wollte. Dennoch wird man, wenn wir auch nicht klar sehen, annehmen müssen, dass er principiell einen gewissen Fortschritt gemacht habe. Es muss seinen Grund haben, dass er, noch nicht Zenodot, als Begründer der Grammatik neben Aristarch von den Alten genannt wird (Sext. Emp. adv. Gramm. 44).

Dieser Grund wird nicht bloß darin liegen, dass man von ihm, wenn auch weder eine eigentlich grammatische Schrift, noch auch Commentare, doch Wortsammlungen, λέξεις, besaß, teils nach Stoffen, und also vielfach synonymisch, geordnet (Benennungen der Menschen und Tiere in verschiedenen Lebensaltern, wie Kind, Jüngling u. s. w., Verwantschaftsnamen, Anreden, Schimpfwörter), teils nach Dialekten gesondert, *Ἀττικαὶ λέξεις*, *Λακωνικαὶ γλῶσσαι*, innerhalb deren dann wieder die Ordnung nach den Stoffen ging — nicht das bloße Vorhandensein solcher Schriften, sage ich, kann ihn so in den Vordergrund gestellt haben, sondern auch die Erklärung, welche hier die Wörter fanden, überhaupt der Beginn eines methodischen Verfahrens, wonach dle philologischen Fragen erörtert wurden. Bei Gelegenheit mag er auch das Princip der Analogie als bewusste grammatische Norm ausgesprochen und zur Verurteilung manches Wortes und mancher Form angewant haben. Denn da er ein jüngerer Zeitgenosse des Chrysippos war, seine Blüte erst nach dessen Tod fällt, so konnte sich in ihm schon der Widerspruch gegen die von jenem behauptete Anomalie der Sprache mit einer gewissen Klarheit und Entschiedenheit entwickeln*).

---

*) Mehr wage ich von Aristophanes nicht zu behaupten. Dass er der Erfinder der prosodischen und der Interpunktionszeichen sei, ist sehr zweifelhaft (K. E. A. Schmidt, Beiträge zur Gesch. d. Gr. S. 571 ff.); wol möglich aber, dass mit ihm schon ein durchgehenderer Gebrauch beginnt, und dann wol auch ein Anfang zum Bewusstwerden der Regeln gemacht ist. Ich setze hier das Urteil von Lehrs her (De Arist. p. 258. [250 [2]]): *Etenim quamquam Aristophanes dicitur notas accentuum invenisse, tamen in hoc genere* (nämlich allem was den Accent betrifft) *eius opera exigua fuit, fortasse in generalibus quibusdam regulis potius quam in singulis poetarum vocibus notandis et expediendis occupata: et si quid eiusmodi notavit, prae Aristarchea opera tam exile visum est ut totum ab illa obrueretur. Aristophanis magna et immortalia de omni antiquitate merita reliquiae testantur: ea si quaeris, quae ad scriptorum textus*

Eine bestimmte Vorstellung aber über die Weise, wie Aristophanes das Princip der Analogie bekannte und geltend machte, können wir uns nicht bilden. Wir dürfen jedoch versuchen, uns aus allgemeinen Gründen ein Urteil zu bilden; d. h. von der Voraussetzung ausgehend, dass Aristophanes einen Entwickelungspunkt bezeichnen müsse, der zwischen Chrysippos und Aristarch in der Mitte liegt, versuchen wir, diesen Punkt näher zu bezeichnen. Wenn wir sehen werden, wie viel Aristarch, wie viel dessen Schülern zu tun übrig blieb, so werden wir mit Bestimmtheit behaupten, Aristophanes könne dies nicht schon geleistet haben, was erst durch das Verdienst Späterer errungen ward. Andrerseits werden wir es natürlich finden, wenn Aristophanes zunächst an Chrysippos und Zenodot anknüpft und weniger mit Bewusstsein, als unbewusst von der Sache getrieben, über dieselben hinausgeht.

Was wir so ganz allgemein erschlossen haben, findet durch das Wenige, was uns von Aristophanes überliefert ist, nur Unterstützung, sowol positive als negative. Erstlich ist der Terminus *ἀναλογία* bei ihm noch nicht nachweisbar, so wenig wie *ἀνωμαλία*. Dies scheint mir namentlich bei den Fragmenten XLIII—LVIII beachtenswert, in denen er *καινοφώνους λέξεις* aufführt und als *ἀσυνήθη* tadelt; aber von Anomalie und von Verstößen gegen die Analogie wird nichts gesagt. Doch wenn dies auch nicht zufällig ist, so kann der Mangel der Termini doch nur beweisen, dass die Ansicht noch nicht die gehörige Festigkeit, Schärfe und Klarheit erlangt hat; und nur dies wird hier behauptet. Aristophanes bewegt sich noch in laxeren, unmittelbareren Ausdrücken; er stellt die analogen Formen zusammen und verbindet sie durch *ὥςπερ*; die seiner Ansicht nach richtigere analogere Form nennt er *κυριώτερον* (cf. Nauck p. 80). Ferner aber leuchtet aus seinen Fragmenten entschieden ein Streben nach sicherer Bestimmung des Sprachgebrauchs hervor; er will die Tatsachen feststellen, aber weder begreifen noch regeln; es erscheint aber die Analogie, erst wenn sie als

pertinent, saepe eius mentio fit in variarum lectionum delectu, in eruendis versibus spuriis atque in libris vel attribuendis vel abiudicandis ab auctoribus tralaticiis, in carminibus ordinandis, in metris dispescendis (Dionys. Hal. comp. verb. 312). *Sed de accentibus quid dixerit vix semel aut bis memoratum legimus.*

Norm, Regel gefasst wird, in ihrem vollen Wesen. In seinen Bemühungen nun, die Bedeutung der Wörter genauer zu bestimmen, bildet Aristophanes die Fortsetzung des Zenodot, dem es noch sehr an genauer Kenntnis des Sprachgebrauches fehlte. Welche Verdienste er sich in dieser Hinsicht noch zu erwerben hatte und wirklich erworben hat, kann das eine Beispiel zur Genüge beweisen (fr. LXX), dass auf ihn die Beobachtung zurückgeführt wird, bei Homer bedeute *ἴσθι* nur *wisse*, aber nicht *sei*, während es bei den Attikern beide Bedeutungen habe. Er sucht zu beweisen, dass die *νύμφη* weder immer Braut noch auch gerade immer jung sei, mit Rücksicht auf *Γ* 130 u. s. w. Inwiefern hierbei die Analogie etwa hervortreten kann, zeigt die Bestimmung des Aristophanes, dass *ἀδελφιδοῖ* Neffen bedeutet, und *ἀνεψιοί* Cousins; und demgemäß *ἀνεψιαδοῦς* der Sohn des Cousins und *ἐξανέψιοι* Andergeschwisterkinder.

Eben so lax wie bei diesen Wortbetrachtungen wird die Analogie anch bei seiner Textrecension zu Grunde gelegen haben. Ich mache mir folgende Vorstellung. *Α* 585 scheinen einige gute Handschriften *ἐν χερσὶ τίθει* gelesen zu haben, andre *χειρί*. Aristophanes zog letzteres vor, weil gleich darauf V. 596 *ἐδέξατο χειρί* steht. *Μ* 59 lasen Zenodot und Aristophanes nicht *ἐσβαίη*, wie Aristarch las, sondern *καββαίη*, weil es weiter V. 65 *καταβήμεναι* heißt. *Ν* 51 las Aristophanes *σχήσουσιν* für *ἕξουσιν*, weil auch (*ὁμοίως*) V. 151 so gelesen wird. Wir dürfen ihm aber wol auch zutrauen, dass, wenn er *Γ* 35 den Acc. *παρειάς* dem Neutrum *παρειά* vorzieht, er dies mit Rücksicht oder in Analogie zu *Σ* 123 *παρειάων* getan habe, was noch nicht gerade ein bestimmtes Bewusstsein vom Princip der Analogie voraussetzt*).

*) Nauck schreibt dem Aristophanes auch ein Buch *περὶ ἀναλογίας* zu, was, wenn es richtig wäre, ein viel entwickelteres Bewusstsein des Aristophanes bewiese, als wir ihm zugestehen. Von einem solchen Buche ist aber nirgends in bestimmter Weise die Rede, und Nauck kann kein einziges Fragment auftreiben, das dieser Schrift sicher entlehnt wäre. Seine Annahme stützt sich auf Varro X, 68, wo es aber nur heißt: *tertium* (sc. *analogiae*) *genus est ... ut bonus, malus: boni, mali, de quorum analogia et Aristophanes et alii scripserunt*, und auf desselben IX, 12 *Aristophanes improbandus, qui potius in quibusdam veritatem* (d. h. *analogiam*) *quam consuetudinem secutus?* Hieraus folgt doch wol nicht eine Schrift des Aristophanes *περὶ ἀναλογίας*. Varrons Bemerkungen sind

werden soll: so dürfen wir uns doch von der Stufe seiner philologischen Entwicklung keine zu hohe Vorstellung machen; er ist eben erst der Grund und der Anfang, nicht die Spitze und Vollendung.

Erstlich ist auch er noch nicht frei von manchen Vorurteilen über das, was anständig ist und sich schickt, und will Homer von Unschicklichkeiten frei wissen (Lehrs, de Aristarchi studiis homericis p. 354. 338² ff.). So nimmt er (Od. 7, 311 ff.) daran Anstoß, dass sich Alkinoos einen ihm noch unbekannten Mann, den Odysseus, zum Schwiegersohn wünscht, und zwar nicht bloß ihn darum angehend (*προτρεπόμενος*), sondern inständig bittend (*λιπαρῶν*). Ebenso findet er es unschicklich, dass sich Nausikaa (6. 244) den Odysseus zum Gatten wünscht; und es scheint ihm, als gezieme es sich nicht der Würde des Lehrers, vor seinem Schüler so zu reden wie Phönix Il. 9, 458—461 tut, wo er von der Absicht spricht, die er einst gefasst hatte, den eigenen Vater zu tödten. *Θ* 535—37 sollen entweder diese drei Verse oder die drei folgenden zu streichen sein. Zenodot las jene gar nicht, auch Aristarch entschied sich für die Bewarung der letzteren *διὰ τὸ καυχηματικωτέρους εἶναι τοὺς λόγους*. Diesen Fällen ähnlich verfährt Aristarch, wenn er es für unangemessen (*ἀπρεπές*) erklärt, den Beinamen Apollons *Σμινθεύς* von der auf dem Boden kriechenden Maus (*χαμαιπετοῦς ζώου*) abzuleiten, und lieber den Namen der Stadt *Σμίνθη* herbeizieht (Lehrs p. 181 [179²]). Es ist hier völlig gleichgültig, welche Ableitung die richtige ist; nur der Grund, weswegen die eine der andren vorgezogen wird, kommt in Betracht, und der Aristarchische verdient kaum, ein philologischer genannt zu werden. Ebenso wäre der Umstand, dass Aristarch die aus mancherlei Gründen von ihm für unecht erklärten Verse nicht streicht, sondern nur als unecht bezeichnet, nur dann von Wichtigkeit, wenn man ihm vorwürfe, er habe Homer verstümmelt; tut man dies nicht, wie denn dazu auch kein rechter Grund vorhanden ist, so ist nur die Frage, ob er nicht echt Homerisches verkannt habe. Will nun auch Lehrs (p. 360) nicht behaupten, dass Aristarch überall nur wirklich eingeschobene Verse als unecht bezeichne, und wird noch leichter zugestanden, dass er vieles gewiss Unechte unangefochten ließ: so folgt hieraus, dass seine Ansicht vom Wesen

der homerischen Dichtung nicht durchaus richtig war. Dass ihm seine falsche Ansicht von einem Dichter Homer, der wie jeder andere dichtete*), in der Beurteilung des Echten und Unechten nicht geschadet haben sollte, ist kaum zu glauben.

Zweitens aber, und dies wäre am wichtigsten zu wissen: wie stand er zu den Handschriften? Es ist eine unbegründete Annahme, dass er über die Handschriften ein echt philologisches Urteil gehabt, dass er ihre Autorität wahrhaft erfasst habe. Dass die Alexandriner, die Byzantiner, die Römer einen hohen Wert auf handschriftliche Beglaubigung der Lesarten gelegt haben, wer läugnet das? Man gebe dem Erstenbesten die Abschrift eines Briefes, der für ihn wichtig oder anziehend ist; ein Ausdruck, eine Zahl sei ihm verdächtig: wird er nicht unmittelbar das Original zu erlangen streben? Principiell lässt sich von den alten Grammatikern nicht mehr behaupten. Ist nun aber dies ein philologisches Bewusstsein von Handschriften? ein solches, wie es unsre Lachmann, Becker u. s. w. haben? Handschriftliche Gewähr schlechthin, d. h. irgend welche, werden auch Zenodots schlechteste Lesarten haben.

Hätte Aristarch Untersuchungen über die Eigentümlichkeit und den Wert jeder Handschrift, über ihr Verhältnis zu einander angestellt, wäre er so zu bestimmten Urteilen über dieselbe und zu bestimmten Grundsätzen bei ihrer Benutzung gelangt: warum erfahren wir darüber nichts? Wäre handschriftliche Autorität der erste Grund für die Annahme der Lesarten gewesen, warum beruft man sich nicht auf sie? Warum heißt es so häufig, Aristarch lese dies oder jenes, ohne hinzuzufügen, weil diese oder jene Handschrift so lese, und ihr mehr Vertrauen als der andren zu schenken sei? Woher kommt es überhaupt, dass wir eine so unbestimmte Kenntnis von der Weise und dem Grade der Verschiedenheit der alten Handschriften haben? Es wird z. B. berichtet, dass Zenodot *Π* 188 *ἐξάγαγεν πρὸ φόωσδε* gelesen habe, Aristarch dagegen *ἐξάγα-*

---

*) Ein Scholion zu *Γ* 125, wo vom Gewebe der Helena die Rede ist, berichtet: *ὅτι ἐκ τούτου τοῦ ἱστοῦ ἔλαβε τὸ πλέον τῆς ἱστορίας τοῦ Τρωικοῦ πολέμου ὁ θεῖος Ὅμηρος, ὥς φησιν Ἀρίσταρχος ὁ Ὁμηρικός.* Dies verdient als Curiosum mitgeteilt zu werden, als Zeugnis für spätere Torheit. Es beruht aber auf Misverständnis des folgenden Scholion: *ἀξιόχρεων ἀρχέτυπον ἀνέπλασεν ὁ ποιητὴς τῆς ἰδίας ποιήσεως.*

γεν φόωσδε. Nun streitet man darüber ob πρό in den Zusammenhang passe oder nicht; aber wie sich die Handschriften zur einen und andren Lesart verhalten: darüber kein Wort. Es wird weiter unten noch gezeigt werden, dass manche aristarchische Lesart entschieden zu der Annahme nötigt, dass er sie handschriftlich vorgefunden habe: nur gesagt wird es nicht. Hätte man aber das rechte Bewusstsein gehabt, so hätte man es gesagt und hätte einen Apparatus criticus gegeben. — *P* 214 wird erzählt, wie Hektor in der Rüstung des Patroklos oder vielmehr des Achilleus auftritt, und es heißt: ἰνδάλλετο δέ σφισι πᾶσιν ‖ τεύχεσι λαμπόμενος μεγαθύμου Πηλείωνος. So war wenigstens die gewöhnliche Lesart (die der κοιναὶ ἐκδόσεις): „er erschien ihnen allen in den Waffen des Peleionen strahlend" — durchaus nichtssagend. Aristarch erklärte ἰνδάλλετο durch ὡμοιοῦτο und setzte den Dativ μεγαθύμῳ Πηλείωνι „er glich in den Augen Aller dem Achilleus" — dies der einzig zulässige Sinn. Aber worauf stützt sich diese Lesart? Wie lasen die berühmten Handschriften? Nicht nur, dass es jetzt den Anschein hat, als sei hier Aristarch doch subjectiv verfahren; sondern wir können vermuten, dass das innere Auge unsrer Philologen aus den Handschriften etwas herausgelesen haben dürfte, was in keiner steht und doch von allen bestätigt wird. — *T* 386 las Aristarch: τῷ δ' εὖτε πτερὰ γίγνετ' „dem (Achilleus) wurde (die Rüstung) wie Flügel". Aristophanes las τῷ δ' ὥστε, die städtischen Handschriften boten τῶν δ' αὖτε. Später änderte Aristarch seine Lesart und las τῷ δ' αὖτε — warum? etwa um die Autorität der Handschriften für sich zu haben? Nein: ἐμφατικώτερον νομίσας εἶναι. Darin freilich zeigt sich wieder seine Besonnenheit, dass er sich fragt, ob solch ein ausgelassenes „gleichwie" homerisch sei. Er bejaht dies mit Berufung auf Od. 7, 107, welche Stelle aber mehrfach erklärt werden kann und also nichts beweist.

Noch mehr aber als das Schweigen der Scholien über die Behandlung der Handschriften zeigt ihr Hinweis auf die letzteren, wie naiv und unphilologisch sie dieselben ansehen. Häufig wird die eine oder andre Handschrift gerade gegen Aristarch citirt; z. B. *Ξ* 418 liest er ὠκύ, obwol ἡ Μασσαλιωτικὴ καὶ ἡ Χία: ὦκα. *Φ* 454 τηλεδαπάων, aber αἱ ἀπὸ τῶν πόλεων

ϑηλυτεράων. Worauf beruht nun Aristarchs Lesart? Vergl. *Ψ* 206. *Φ* 351. — *Υ* 308 wird dem Aeneas prophezeit, er und seine Nachkommen für immer werden herschen: *καὶ παίδων παῖδες, τοί κεν μετόπισϑε γένωνται.* So las Aristarch: aber αἱ διὰ τῶν πόλεων λίπωνται εἶχον ἀντὶ τοῦ γένωνται. Aber auch dies mag noch hingehen. Was mir das Schlimmste scheint, ist dies, dass jene Männer noch gar kein Bewusstsein davon haben, welch ein Unterschied zwischen der Lesart eines Zenodot oder Aristophanes und der der Massaliotischen, Argolischen, Chiischen Handschrift stattfindet; denn sie werden ruhig neben einander als gleich gewichtige Autoritäten citirt. Das aber ist keine philologische Ansicht der Sache.

Ich wiederhole: hier soll Aristarch nicht der Vorwurf gemacht werden, als habe er bloße Conjectural-Kritik geübt; die Frage ist nur von der Entwicklung seines philologischen Bewusstseins. Es wird uns in zu starken Ausdrücken und zu häufig in den Scholien versichert, Aristarch habe niemals bloß eigenmächtig geändert, als dass wir daran zweifeln dürften*). Aber was folgt hieraus? Doch nicht etwa, dass er immer in Wahrheit die handschriftliche Autorität für sich hatte? sondern nur, dass irgend eine geachtete Handschrift so las. Man muss nur bedenken, dass den Handschriften nicht als solchen die Autorität unmittelbar inne wohnt, dass sie ihnen vielmehr erst durch unsre Gründe geliehen wird. Und bei jeder streitigen Lesart muss die herbeigerufene Autorität noch einmal speciell begründet werden. Ich sehe nirgends einen Beweis, dass sich Aristarch hierüber klar war. Er las (diese Fälle werden von Lehrs p. 376 (360²) als Beweise für Aristarchs gewissenhafte Befolgung der handschriftlichen Autorität citirt *B* 665 *βῆ*

---

*) Interessant bleibt es immer, zu erfahren, dass Aristarch daran Anstoß nahm, dass die Gesandtschaft an Achilleus, nachdem sie bei Agamemnon gehörig geschmaust hatte (9, 91. 92. 177), bei Achilleus noch einmal tafelt (V. 202—222); daher hätte er es für besser gefunden, wenn V. 222 statt *ἐξ ἔρον ἕντο* geschrieben stände: *ἂψ ἐπάσαντο. Ἀλλ' ὅμως,* sagt der Scholiast, *ὑπὸ περιττῆς εὐλαβείας οὐδὲν μετέϑηκεν, ἐν πολλαῖς οὕτως εὑρὼν φερομένην τὴν γραφήν.* Dies spricht sehr zu Gunsten Aristarchs. Immerhin aber können wir doch die Frage nicht unterdrücken, wenn bloß *ἐν πολλαῖς* so gelesen ward, was stand denn in den andren Recensionen? und welche waren diese andren?

φεύγων, obwol ihm der homerische Sprachgebrauch *φεύγειν* zu fordern schien; dennoch änderte er nicht, sondern bemerkte die Stelle nur. Dies beweist, dass er sich subjectiver Aenderungen enthielt. Es scheint aber, dass in diesem Falle und den ähnlichen sämmtliche beachtenswerte Handschriften das Particip boten. Wie nun, wenn nur eine den Inf. gehabt hätte? Würde er nicht dann der Autorität der Handschrift treu geblieben sein und den Infinitiv gesetzt haben? Wir aber umgekehrt würden vielleicht, wenn auch nur eine gute Handschrift das Participium geboten hätte, gegen alle übrigen mit dem Infinitiv, jener einen gefolgt sein. Ferner *Γ* 262 schrieb er *βήσατο*, obwol er *βήσετο* vorgezogen hätte. Da wir nicht wissen, aus welchen Gründen er das eine und das andre getan hat, so können wir ihn auch nur insofern loben, als er stehen ließ, was stand, und seine Bemerkung hinzufügte. Wir sind wenigstens nicht berechtigt, hieraus irgend einen Schluss auf seine philologische Meisterschaft und seine grammatische Kenntnis zu machen.

Ueberhaupt aber, wo die Handschriften in Widerstreit waren, wonach traf Aristarch die Entscheidung? Selbst Apollonios Dyskolos vermutet oder schließt nur (*φαίνεται ὅτι τὸν Ἀρίσταρχον ἐκίνει τὸ ἔθιμον τοῦ ποιητοῦ*), dass das Gewöhnlichere allemal vorgezogen wurde. Einerseits also gab es keine bestimmte Ueberlieferung, wie Aristarch hierüber gedacht habe — und dies doch nur deshalb, weil er nicht bestimmt und entschieden hierüber gedacht, also auch seine Schüler nicht belehrt hat. Andrerseits aber ist auch klar, wie oft diese kritische Regel, dass die Lesart, welche die gewöhnlichere Redeweise bietet, die bessere sei, geradezu umgekehrt werden muss. Endlich aber ist ja gerade erst dies noch die Frage: wie durchbrach Aristarch den Kreis, in den er gestellt war, den homerischen Sprachgebrauch (*τὸ ἔθος, ἔθιμον, σύνηθες, χρῆσις*) aus den Handschriften zu gewinnen und diese nach jenem zu beurteilen und zu corrigiren? Stand denn das so fest, was homerisch ist und was nicht? musste dies nicht erst gesucht werden?

Es fehlt nicht an Fällen, wo Aristarch immerhin eine Handschrift für sich gehabt haben mag, sich aber zur Annahme der Lesart durch Gründe bestimmen ließ, die man fast

kleinlich nennen möchte — wenn anders der Bericht über die Tatsache und den Grund getreu ist. Er soll *O* 417, wo erzählt wird, dass Hektor schon nahe daran ist, die Schiffe anzuzünden, aber noch von Aias zurückgehalten wird, nicht haben lesen wollen *ἐνιπρῆσαι πυρὶ νῆας*, sondern *νῆα*. Warum? etwa weil die guten Handschriften so lasen? Von denen kein Wort; sondern weil es vorher V. 416 heißt, dass Aias und Hektor nur um ein Schiff kämpfen. — Ebenso *Ψ* 307. Nestor sagt seinem Sohne, es dürfe wol nicht Not sein, ihn zu belehren, da Zeus und Poseidon ihn liebten und Waffenkunde lehrten: *ἐφίλησαν* ‖ *Ζεύς τε Ποσειδάων τε, καὶ ἱπποσύνας ἐδίδαξαν*. Nun will Aristarch *ἐδίδαξεν* schreiben, da sich dies Wort nur auf Poseidon beziehen könne. — *N* 424 wird erzählt, wie Mekisteus und Alastor den zu Tode verwundeten Hypsenor aus der Schlacht tragen, *βαρέα στενάχοντα*, „den schwer Aufstöhnenden“ wie Zenodot las. Aristarch will *στενάχοντε* lesen, es auf die beiden Träger beziehend, welche stöhnen. Warum dies wol? weil die Handschriften dies gebieten? nein; es schien lächerlich, dass Hypsenor, die Leiche, noch stöhne.

Es ist hier durchaus nicht meine Absicht, eine Zweifelsucht gegen Aristarch zu wecken. Skepsis ist überall unfruchtbar. Noch abgesehen von der Zustimmung, die Aristarch im höchsten Grade bei den Alten fand, hat er uns unzweifelhafte Beweise genug gegeben, um ihm volles Zutrauen zu schenken. Ein aristarchischer Homer wird der beste sein, der möglich ist und war, da wir nun doch einmal dem Solon und Pisistratus bei ihren Bemühungen um Homer nicht unsre neuesten Philologen zur Hülfe geben konnten. Denn man möge sich darüber nicht täuschen. Aristarchs und Zenodots Zeit war einer Constituirung Homers nicht mehr so besonders günstig. Nur in der Zeit vor der Unterjochung Kleinasiens durch die Perser, denke ich mir, wäre es möglich gewesen, einen andren Homer, einen treueren, ursprünglicheren herzustellen, und überhaupt manches über die alte epische Poesie der Griechen zu erfahren, was wir heute gern wissen möchten. Vier hundert Jahre später hätten auch wir nicht viel mehr tun können, als Aristarch getan hat. Wolf und Lachmann und Becker u. s. w., allesammt in die Bibliothek von Alexandrien versetzt, würden schwerlich das gefunden haben, was sie suchen. Aristarch

aber muss unter glücklichen Verhältnissen geboren und erzogen worden sein, d. h. unter Verhältnissen, bei denen es ihm möglich war, sich ein reines Sprachgefühl zu erwerben. Zu seiner Zeit war dies noch möglich; ein oder zwei Menschenalter später scheint dies schon unmöglich gewesen zu sein. Denn seinen Schülern und nächsten Nachfolgern scheint vor allem die Sicherheit des Sprachgefühls abzugehen. Aristarch muss nun ferner durch glückliche und fleißige Studien sich einen hohen philologischen Takt, Gefühl für das Richtige überhaupt und das jedem Schriftsteller, namentlich Homer, insbesondere Zusagende erworben haben. Hieran zu zweifeln ist kein Grund. Nur dies sollte hier betont werden, dass unser Zutrauen nicht Aristarchs bewusster philologischer Kunst gilt, sondern seinem reinen Gefühl und Takt. Dies wird sich bei der nun ins Einzelne gehenden Betrachtung bestätigen.

Auch von Aristarch gilt noch, was von Aristophanes, dass sein Streben mehr auf bloße Betrachtung der Tatsachen, des Sprachgebrauchs, gerichtet war und noch nicht auf Regeln. Daher liegt das entschiedenste Verdienst Aristarchs in der sorgfältigen Abwägung der Bedeutung der Wörter bei Homer. Er ist zwar hier nur Fortsetzer seines Lehrers, übertrifft denselben aber so sehr, dass man sagen muss: erst mit ihm beginnt ein genaues Verständnis der homerischen Sprache*).

Gerade in Bezug auf die Betrachtung der Wörter lassen Aristophanes und Aristarch eine Vergleichung zu. Jener hat ja Werke über λέξεις geschrieben. Aber welch ein verschie-

*) Für das oben Gesagte könnte man schon in folgender, ganz äußerlicher Berechnung einen Beweis finden. Das epochemachende Werk von Lehrs, De Aristarchi studiis Homericis, besteht aus nicht ganz 400 Seiten. Ziehen wir 40 S. der Einleitung ab, so bleiben für die Darstellung selbst nicht 360 S. Hiervon nimmt der Abschnitt De Aristarchea vocabulorum Homericorum interpretatione 124 S. ein, also mehr als ein Drittel des Ganzen. Der Abschnitt De explicatione antiquitatis Homericae umfasst 90 S., also mehr als ein Viertel des Ganzen. Eben so viel ist der Prosodie, d. h. dem Accent und der Aspiration gewidmet, und nur etwa 40 S. der Kritik, und davon ist nur die Hälfte der eigentlichen Constituirung des Textes gewidmet, während die andre Hälfte den Athetesen gehört, d. h. der Frage über die Echtheit der Verse. Hieraus ergiebt sich, wie wenig wir von Aristarchischer Grammatik wissen, und das heißt doch wol, wie wenig Grammatik Aristarch hatte.

dener Geist tritt uns bei dem Einen und wiederum bei dem Andern entgegen? Dem Aelteren dieser beiden Männer fühlt man noch die naive Freude an der bloßen Zusammenstellung des Wortschatzes an; der griechische Geist wird sich zum ersten Male seines Sprachreichtumes bewusst. Das mag ein Beispiel zeigen (fr. I.): *Βρέφος* μὲν γάρ ἐστι τὸ γεννηθὲν εὐθέως· *παιδίον* δὲ τὸ τρεφόμενον ὑπὸ τιθηνοῦ· *παιδάριον* δὲ τὸ ἤδη περιπατοῦν καὶ τῆς λέξεως ἀντεχόμενον· *παιδίσκος* δ' ὁ ἐν τῇ ἐχομένῃ ἡλικίᾳ· *παῖς* δ' ὁ διὰ τῶν ἐγκυκλίων μαθημάτων δυνάμενος ἰέναι· τὴν δὲ ἐχομένην ταύτης ἡλικίαν οἱ μὲν *πάλλακα*, οἱ δὲ *βούπαιδα*, οἱ δὲ *ἀντίπαιδα*, οἱ δὲ *μελλέφηβον* καλοῦσιν· ὁ δὲ μετὰ ταῦτα *ἔφηβος*· ἐν δὲ Κυρήνῃ τοὺς ἐφήβους *τριακαδίους* καλοῦσιν· ἐν δὲ Κρήτῃ *ἀποδρόμους*, διὰ τὸ μηδέπω τῶν κοινῶν δρόμων μετέχειν· ὁ δὲ μετὰ ταῦτα *μειράκιον* ἢ *μεῖραξ*, εἶτα *νεανίσκος*, εἶτα *νεανίας*, εἶτα *ἀνὴρ μέσος*, εἶτα *προβεβηκώς*, ὃν καὶ *ὠμογέροντα* καλοῦσιν, εἶτα *πρεσβύτης*, εἶτα *ἐσχατόγηρως*. Dergleichen unterscheidet sich von der Synonymik des Prodikos nur sehr wenig. Eine andre Richtung der Worterklärung, die hier erwähnt werden mag, ist die antiquarische. Gleichzeitig nämlich mit Aristophanes und schon vor ihm wurden sehr fleißig γλῶσσαι gesammelt, seltene, veraltete nur in gewissen Dialekten und bei älteren Schriftstellern vorkommende Ausdrücke, deren Verständnis mit Kenntnis des eigentümlichen Lebens, der Verfassung, der Sitten, der Kleidung u. s. w. zusammenhing. Auch von Aristoteles haben wir solche Bemerkungen. Dergleichen aber gehört mehr zur Kunde der Altertümer als in die Grammatik und trug nicht nur nichts zum besseren Verständnis Homers bei, sondern beweist sogar, dass man den wahren Sitz der Schwierigkeiten noch gar nicht erkannt hatte. Dieser befand sich in den ganz gewöhnlich scheinenden Wörtern, die Jeder zu verstehen meinte, über die Jeder ohne Anstoß weglas, und die man falsch verstand *).

---

*) Lehrs l. c. p. 53 (44): *Insignes illi attulerant doctrinae copias, tota effuderant copiarum cornua, omnes Graeciae angulos ad voces moresque his vocibus expressos explicandos perreptaverunt, nulla fortasse fuit placenta, nullum vas, nulla staminis pars, nulla navigii, nullus hominum bestiarumque articulus, quorum non nomina exploraverant, quibus studiis cum alios poetas tum vero comicos egregie illustratos*

Dies hatte erst der mit außerordentlicher Sorgfalt beobachtende Aristarch eingesehen. Er sammelte nicht γλῶσσαι und λέξεις. Dagegen veranstaltete er eine wörtliche Uebersetzung Homers aus dessen epischer Sprache in die κοινή und erörterte in Commentaren (ὑπομνήματα) den homerischen Sprachgebrauch lediglich aus den homerischen Gedichten selbst. Hier zeigte er, wie manches Wort der Sprache seiner Zeit, das auch bei Homer vorkommt, doch bei ihm eine ganz andre Bedeutung hatte*). So zeigte er, dass bei Homer οὐτάσαι, τύψαι, πλῆξαι nur von Verwundung durch Stoßwaffen gebraucht werden, während sie seit Aeschylos und Pindar auch mit Bezug auf Wurfwaffen vorkommen. Indem so der Unterschied dieser Verba gegen βάλλω verwischt war, hatte sich auch in die homerischen Gedichte eine Verwirrung im Gebrauche dieser Verba eingeschlichen, die von Aristarch weggeschafft ward. Ferner lehrte er, das βάλλειν τινά nicht jemanden *werfen*, sondern ihn *treffen* bedeute, daher recht wol Jemand seine Lanze gegen den Feind werfen und dann doch sagen kann οὐδ' ἔβαλόν μιν (Γ 368)**). Und drittens bemerkte er in Bezug auf dieses selbe Verbum, dass βέβλημαι von körperlicher Verletzung, βεβόλημαι von Seelenschmerz gebraucht wird. Dass ferner ὧδε bei Homer nur *so* (nicht *hierher*) bedeute, πόνος und πονεῖν nicht *Schmerz*, sondern *Arbeit*, und specieller *Kampfesmüh*, τρέω nicht *zittern*, sondern *fliehen*, und ebenso φόβος, φοβεῖσθαι, φέβεσθαι nicht *Furcht*, sondern *Flucht****), wie viele und

---

esse et per se patet et reliquiae testantur. Sed haec pleraque ad sermonem aetatemque Homeri, cuius ipse unus testis est, aut non poterant admoveri aut admota veritatis lumini offecerunt. Dass es mit der Erklärung des Hippokrates noch Jahrhunderte lang sich ganz ebenso verhielt, spricht Galenus aus (praef. voc. Hipp. p. 400).

*) Wie arge Fehler man sich zu Schulden kommen ließ, zeigt z. B. dass Philetas, ein Glossen-Sammler, *B* 269 ἀλγήσας δ' ἀχρεῖον ἰδὼν ἀπομόρξατο δάκρυ das Wort ἰδῶν als gen. pl. nahm mit der Bedeutung *Augen*. Das Zenodot *K* 515 ἀλαὸν σκοπιήν für ἀλαοσκοπιήν gelesen habe, ist nicht zu bezweifeln; aber dass er σκοπιήν für τοὺς ὀφθαλμούς genommen habe, ist nicht ausgemacht. Mancher ließ sich *H* 255 durch das misverstandene ἐκσπασσαμένω verleiten ἔγχεα für Schwert zu nehmen; ob auch Zenodot?

**) Für οὐδ' ἔβαλόν μιν wollten Andre οὐδ' ἐδάμασα oder οὐδὲ δάμασσα lesen. Dass aber unter diesen Ammonios sei, der Schüler und Nachfolger Aristarchs, ist wol ein Irrtum des Scholiasten.

***) Diese beiden Bestimmungen scheinen mir bedenklich. Es ist leicht

welche Bedeutungen *ἄσσα* hat (Schol. Il. Α 553) u. s. w. hat er zuerst gelehrt: und dies war wol die erste wahrhaft philologische Tat.

Eben so nun wie Aristarch die Bedeutung der Wörter lediglich aus ihrem Gebrauche in den homerischen Gedichten zu erkennen suchte, so waren ihm letztere auch der Quell, aus dem er zuverlässige Kenntnis schöpfte von Homers Vorstellungen über den Weltbau und die Erde, über Homers Mythologie und das Leben und die Sitten seiner Helden im Krieg und im Frieden, in ihren öffentlichen und häuslichen Verhältnissen, in ihren Beziehungen zu den Menschen und den Göttern.

Kommen wir nun aber zu unsrer wesentlichsten Frage: wie weit mag in Aristarch das Bewusstsein von der grammatischen Analogie gediehen sein, und wie viel Einfluss räumt er ihm auf die Gestalt der Texte ein? Dies ist vor allem in Bezug auf seine Ansicht über die Accente zu erwägen.

Hatte Aristarch einmal die sichere Erkenntnis gewonnen, dass Homer nur aus sich selbst zu verstehen sei, dass es geradezu nur Irrtümer veranlasse, von der Gegenwart und der nachhomerischen Zeit überhaupt auf Homer zu schließen: so

---

begreiflich, dass sich aus der Bedeutung *Furcht* und *Zittern* die von *Flucht* entwickelt, aber schwerer einzusehen, wie *Flucht* zu *Furcht* und *Zittern* werde. Die Wörter, welche Fürchten bedeuten, mögen sämmtlich aus Vorstellungen von Bewegungen entwickelt sein, wie *φόβος* mit unsrem *Beben* wurzelhaft werwandt ist; d. h. statt des inneren, psychischen Zustandes wird die physische Erscheinung desselben ausgesagt; nicht minder muss *Fliehen* von irgend einer Bewegung entlehnt sein: und so könnten sich früh an demselben Stamme beide Bedeutungen der Furcht und der Flucht entwickelt haben. Immer also muss schon zu Homers Zeit *φόβος* wie *τρεῖν* die Bedeutung Furcht und Zittern gehabt haben. Nun wäre es schon auffallend, dass ein Dialekt schon so früh ganz einseitig nur die eine Bedeutung festgehalten, die andre aber ganz aufgegeben haben soll; und die Sache wird noch bedenklicher, wenn man berücksichtigt, dass wir in der Sprache der homerischen Dichtungen nicht allzustreng nur einen Dialekt sehen dürfen. So ist es mir denn sehr zweifelhaft, ob Aristarchs Bestimmungen in diesem Falle nicht durchaus subjectiv sind. Hier vermisst man vor allem eine sichere Ueberlieferung über das Verhalten Aristarchs zu den Handschriften. So wird berichtet, dass Σ 247 Zenodot *πάντας γὰρ ἔχε φόβος* las. Aristarch corrigirte *ἔχε τρόμος*. Das ist sehr leicht geschehen; aber wir fragen: mit welchem Rechte?

schien es ihm folgerecht, sich auch in Bezug auf den Accent nicht durch die spätere Aussprache leiten zu lassen. So kommt *M* 20 der Eigenname des Flusses *Καρησος* vor, der von den an diesem Flusse wohnenden Kyzikenern wenigstens in der Zeit der Alexandriner auf der letzten Sylbe betont ward. Aristarch, unbekümmert hierum, betont die erste Sylbe; denn, wie das Scholion zu diesem Verse bemerkt, *οὐ πάντως ἐπικρατεῖ ἡ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν χρῆσις καὶ ἐπὶ τὴν Ὁμηρικὴν ἀνάγνωσιν.* Aber wenn selbst in solchem Falle die locale Aussprache nicht maßgebend sein soll, worauf stützte sich denn Aristarch? Auf die allgemeine Tradition der gebildeten Griechen, antwortet Lehrs (p. 270 [261]). *Mihi*, sagt er, *in his rebus versanti iterum iterumque occurrit, etiam in obsoletioribus vocabulis aliquam de accentu traditionem fuisse. Etenim etiamsi ponamus in versibus recitandis accentum voce non notatum esse, quam saepe extra versum etiam Homericorum vocabulorum proferendi occasio erat, partim coram discipulis in ludo, partim in rhapsodorum et philosophorum confabulationibus; ut facile cogitari possit multorum vocabulorum accentus quasi per manus traditos usque ad Alexandrinos pervenisse.* Dies wird zugestanden werden müssen, und folgender Fall scheint mir dafür ein Beweis. Das Wort *ἄχρειον* (*B* 269) war bei den Attikern ein Proparoxytonon; aber die Tradition hielt fest, dass es bei Homer ein Properispomenon ist. Ferner: *οὐλός* war die gewöhnliche Aussprache: aber für Homer stand *οὖλος* fest (Schol. *K* 134). — Abgesehen aber noch von dieser äußerlichen Ueberlieferung gibt es auch eine Macht im Bewusstsein, welche wir Alle Sprachgefühl nennen. Dieses ist in Bezug auf den Accent eben so wirksam, als in allen andren Gebieten der Sprache, und auch die Eigennamen, die doch ursprünglich von den Appellativen gar nicht verschieden sind, entziehen sich ihm im Durchschnitt keinesweges. Selbst die Eigentümlichkeiten ihrer Betonung bilden ein Moment des Sprachgefühls*). Daher kommt es auch, dass wir hier Regeln beobachten (ib. p. 276 sqq.), von denen Aristarch und die alten Grammatiker

*) Lehrs p. 271 (262): *Et cum idem sensus, qui ab initio vocibus suos accentus impertierat, etiam postea valeret in hominibus Graecis, eo magis ad verum et genuinum in hac re inclinasse censendi sunt.*

nichts wussten. Dagegen konnte ein Grieche mit kräftigem und reinem Sprachgefühl, wie es doch wol noch Mancher zu Aristarchs Zeit hatte, und wie wir es namentlich ihm selbst zutrauen müssen, manchen Eigennamen, der ihm zum ersten Male in der Schrift begegnete, ohne sich zu besinnen, richtig accentuiren. Andrerseits freilich ist doch kein Kreis von Regeln so vielfältig von Ausnahmen durchbrochen als der über den Accent der Eigennamen. Und wenn also auch hier nicht minder als überall in der Sprache eine *συνήθεια* oder, wie wir bestimmter sagen würden, ein Sprachgefühl und ein Sprachgebrauch bestand, so muss doch dieser in gleichem Grade schwankend und gespalten gewesen sein, als jener in der alexandrinischen Zeit immer unsicherer ward. Daher überhaupt das Bedürfnis, die Texte durchgehend mit Accentzeichen zu versehen und schwierige Fälle in Commentaren noch besonders hervorzuheben. Der eben berührte Fall mit *Κάρησος* ist ja nicht der einzige, wo uns ein Widerstreit der *συνήθεια*, d. h. der üblichen Aussprache, mit der *ἱστορία*, d. h. mit der an Ort und Stelle erkundeten, begegnet. Denn eben so verhielt es sich mit *Λύκαστος*, das man auf Kreta selbst *Λυκαστός* sprach (*B* 647); und *Γλῖσᾶς*, wie der allgemeine Gebrauch war, wurde von den Böotern *Γλίσας* gesprochen*). Indessen, ganz allgemein genommen, hatte Aristarch ganz recht, jene *ἱστορία* nicht so hoch zu stellen als seine *συνήθεια*. Denn es ist denkbar, dass die Anwohner eines Flusses den Namen desselben anders betonten, als ein halbes Jahrtausend früher ihre Eltern taten.

Wir müssen also annehmen, dass sich Aristarch vor allem auf sein Sprachgefühl berufen haben werde, dass er aber, teils um sich dieses klar und für Andre überzeugend zu machen, teils wo ihn dieses im Stiche ließ, die Analogie zur Hülfe nahm. Aber wie stellte er die Analogie auf? Dies ist ja nicht

*) Das Scholion in Betreff des letzteren Namens lautet bei Bekker so: *Γλισαντ'*: *ἡ συνήθεια προπερισπᾷ τὸ ὄνομα, ἡ δὲ ἱστορία περισπᾷ.* Dies letztere Wort ist mit Lehrs (Herodiani scripta tria p. 210) zu ändern in *προπαροξύνει*. Es wird also gesagt, nach der *συνηθείᾳ* war zu sprechen: acc. *Γλῖσᾶντα*, nom. *Γλῖσᾶς*, während man an Ort und Stelle *Γλίσαντα*, nom. *Γλίσας* sprach. Dies stimmt dann überein mit dem Scholion zu *M* 20: *Διονύσιος ἱστορεῖ τοὺς ἐγχωρίους συστέλλειν τὸ ι καὶ μὴ περισπᾶν.*

für jeden einzelnen Fall so selbstverständlich, dass man es ohne Ueberlieferung sogleich mit Bestimmtheit erraten könnte. Darum bleibt auch Herodian häufig genug in Zweifel über den Grund der aristarchischen Accentuirung, da ihm oft nur diese, nicht zugleich auch jener überliefert war.

Im allgemeinen lässt sich über die Weise, wie Aristarch die Analogie mit Bezug auf die Accente verfolgte, aus der Ueberlieferung entnehmen, dass er nach zwei geradezu entgegengesetzten Principien verfuhr. Er accentuirte nämlich nach unzweifelhafter Ueberlieferung *Λ* 52 *θαμειαί*, und *T* 357 *ταρφειαί*, wie *πυκναί* oder *πυκιναί*. Die Analogie jener beiden Wörter unter sich springt ins Auge; aber worauf beruht ihre Aehnlichkeit mit *πυκναί*? Das ist weniger klar; und doch wird gerade auf diese Aehnlichkeit die Analogie jener beiden zurückgeführt. Nehmen wir hierzu noch, dass *E* 502 *ἀχυρμιαί* (Ort, wohin beim Worfeln des Getreides die Spreu fällt) oxytonirt wird, *Ἰωνικώτερον ὄν, ὡς τὸ ἀγυιαί θαμαιαί ταρφειαί*: so haben wir außer der nichtssagenden Bemerkung, dass diese Accentuirung ionischer sei, nur noch einen analogen Fall mehr. Worauf also beruht hier die Analogie? Lehrs ist überzeugt (p. 268 [259]), dass sie in der Bedeutung liege. Jene Adjectiva richten sich *propter ipsam significationem crebritatis* nach dem Accent der sogenannten periektischen oder Orts-Substantiva, namentlich der auf *ιά* gebildeten (vrgl. über den Accent dieser Wörter Buttmann. Griech. Gr. II, S. 424). Wie man also sagte *Πλαταιαί, Αὐγειαί*, so auch *θαμειαί, ταρφειαί*. Dies erklärt nun auch, warum Aristarch (es ist zweifelhaft, ob *κατὰ παράδοσιν*) *B* 316. *Ψ* 875 *πτερύγος* vom nom. *πτερύξ* accentuiren wollte, obwol dies Wort gewöhnlich *πτέρυξ, πτέρυγος* lautet; der Grund ist nicht bloß der, dass hier überhaupt *πτερυξ* nicht schlechthin den Flügel, sondern *τὸ μόριον μετὰ τῶν περικειμένων πτερῶν* oder *τὸ σαρκῶδες τῆς πτέρυγος* bedeutet (denn in der Unterscheidung der Bedeutungen durch den Accent ist Aristarch sehr mäßig, Lehrs 275 [266] sqq.); vielmehr macht sich die bestimmtere Ansicht geltend, dass hier *πτερυξ* die Stelle bedeutet, an der der Flügel sitzt; und also *διὰ τὸ ἐννοίας περιεκτικῆς εἶναι* soll das Wort nach der Analogie der periektischen Nomina oxytonirt werden (Lehrs p. 312 [301]).

In diesem Punkte nun lässt sich leicht das Dreifache bemerken: wie Aristarch an Aristophanes (und Chrysippos) anknüpft, aber weit über ihn hinausgeht, indessen doch nicht zum Ziele gelangt. Wenn es nämlich wahrscheinlich war, dass Aristophanes die Analogie von *ἀγαθός* und *κακός* wie über die Form so über den Accent ausdehnte und auf die Zusammengehörigkeit der Bedeutung gründete: so sehen wir hier Aristarch in gleicher Weise die Analogie der Accentuirung auf die Bedeutung stützen. Dagegen wird diese nicht nur überhaupt bestimmter gefasst (denn wie vage ist es, gut und schlecht als ethische Begriffe analog zu setzen!), sondern die angewante Kategorie der *ἔννοια περιεκτική* hat auch schon einen sprachlichen Hintergrund. Indessen bleibt doch Aristarch eben bei der *ἔννοια* stehen, ohne streng auf die grammatische Bildungsweise der periektischen Nomina einzugehen; und somit ist die Vorstellungsweise des Chrysippos, der den Gedanken mit dem Worte vergleicht, noch nicht durchbrochen.

Dieser Durchbruch aber tritt in entschiedenster, ja in extremer Weise zu Tage in dem zweiten Principe für die Analogie der Accentuirung, welches so lautet: in zweifelhaften Fällen sei *τῷ χαρακτῆρι τῆς φωνῆς* zu folgen, d. h. der Klangfigur des Wortes, dem Reim. Wörter, die auf einander reimen, müssen auch gleichen Accent haben, wobei von der Flexionsform abgesehen wird. Dieses Princip heißt auch das der *συνεκδρομή* oder der *συνέμπτωσις*, oder *ὁμοιότης τῆς φωνῆς*. Lässt sich der Begriff Reim besser als durch dieses Wort griechisch wiedergeben? Der Accent also wird bestimmt *τῷ χαρακτῆρι καὶ τῇ ποιότητι τοῦ στοιχείου* (die Beschaffenheit der Buchstaben), *οὐ τῇ κλίσει* oder *τῷ σχηματισμῷ* (die grammatische Formung), also noch weniger *τῷ σημαινομένῳ, τῷ λόγῳ, τῷ νοητῷ*. Das hieraus sich ergebende Verfahren mögen einige Beispiele anschaulich machen. Aristarch betonte *οὐτάμενος*, wie *ἱστάμενος, κιχράμενος*, nur den Gleichlaut beachtend, und ohne sich um den Wert der gleichgestellten Formen zu kümmern; ferner *πέφνων* wie *τέμνων*, u. s. w. Später erhoben die Grammatiker vielfach Widerspruch gegen solche Betonungen Aristarchs und wollten nicht nur andre Gründe geltend machen, sondern danach auch den Accent ändern. Indessen das Sprach-

gefühl war auf Seiten Aristarchs. So wollte Tyrannion *Π* 827 *πεφνόντα* accentuiren wie *λαβόντα* und *P* 539 *καταπεφνών*, und selbst Herodian, der getreue Secundant Aristarchs, muss jenem zugestehen, *λόγῳ ὑγιεῖ χρῆσθαι*. Denn man sagt nicht *πέφνω, πέφνεις, πέφνει*, aber *πέφνω, πέφνῃς, πέφνῃ* als Conj. aor. II. Folglich müsste man auch *πεφνῶν* als Particip. aor. II. wie *λαβών* sprechen. Da aber sonst allemal die Participia auf *νων*, welche vor dieser Endung einen Consonanten haben, entweder Paroxytona oder Perispomena sind, aber nie Oxytona, z. B. *κάμνων, τέμνων, πιτνῶν* so ist auch *πέφνων* Paroxytonon, da das *ο* der Casus obliqui zeigt, dass es nicht Perispomenon sein kann. — Aristarch betont *λίς* (*Λ* 239); Aischrion meinte dagegen, wie man acc. *μῦν*, nom. *μῦς*, *νοῦν νοῦς* sage, so müsse man auch, da der acc. *λῖν* laute, im nom. *λῖς* sprechen. Dazu komme noch, dass man so dieses Substantivum vom Adjectivum *λίς* unterscheide. Herodian meint, dass sei alles ganz gut; *τῷ μέντοι χαρακτῆρι τοῦ κίς καὶ θίς καὶ ῥίς (καὶ τίς), καίτοιγε διαφόρως κλιθεῖσι πρὸς τὸ λίς, συνεξωμοίωσεν αὐτὸ κατὰ τόνον ὁ Ἀρίσταρχος*. — Von *ζάφελος* sollte das Adverbium *ζαφέλως* paroxytonirt werden, wie von *ζάθεος*: *ζαθέως*; weil jenes aber auf *λως* endet wie *ἀμελῶς, ἐντελῶς*, so ist es auch wie diese Perispomenon. So sprach nun Aristarch auch *Κάρησος*, weil es klingt wie *Κάνωβος*, und eben so *Λύκαστος*.

Wenn nun auch Herodian dem Aristarch treu blieb, wie sein Vater, so suchte er doch zuweilen Aristarchs Accent anderweitig zu unterstützen. Pamphilos meinte (schol. *Λ* 659), man müsse sprechen *οὐταμένοι, οὐταμένος* (auch *οὐτασμένος*, Od. 11, 536), wie *δεδαρμένοι*; denn es seien Particip. Perf. Herodian dagegen zeigt, dass von *οὐτάζω*, wovon der aor. *οὔτασεν*, ein Perf. pass. *οὔτασται* und ein Particip *οὐτασμένος* gebildet werde. Nun falle aber das *σ* aus, und dies habe die Zurückziehung des Accents zur Folge: daher *οὐτάμενος*. Diese Unterstützung des aristarchischen Accents entlehnte er seinem Vater Apollonios Dyskolos. Dieser bemerkt (de conj. Bekker Anecd. p. 500 und de adv. p. 545) *ἔνδεια τοῦ σ ἀναβιβασμὸν τοῦ τόνου ἀποτελεῖ, οὐτασμένοι : οὐτάμενοι, συνεληλασμένοι : συνεληλάμενοι* (vrgl. Buttmann, griech. Gr. §. 111 Anm. 3), *δεσποστής : δεσπότης, ἐργαστής : ἐργάτης, ἀεκαστί : ἀέκητι*. Ganz

abgesehen nun von dem Werte dieser Regel, weiß Apollonios sie nur dadurch zu begründen, dass er sie auf die aristarchische Regel zurückführt. Denn jedes Wort hat seinen Ton nach der Aehnlichkeit seiner Lautgestalt mit andren Wörtern. Wird es nun in seiner Gestalt durch irgend einen Lautwandel afficirt, so nimmt es den Ton derjenigen Wörter an, mit denen es in seiner neuen Gestalt Aehnlichkeit hat*). Vom Verbum *ἀεκάζώ* z. B. kommt das Adverbium *ἀεκαστί*, wie von *ἰάζω* : *ἰαστί*, von *ἑλληνίζω* : *ἑλληνιστί*; also ist, wie *ἰαστί*, *ἑλληνιστί* u. s. w. auch *ἀεκαστί* ein Oxytonon. Verliert es nun aber das *σ* (und dehnt ionisch *α* zu *η*), so verliert es den Gleichklang mit jenen Wörtern und also auch den Accent derselben, erlangt vielmehr Aehnlichkeit mit *ὕψι*, *ἶφι*, *αὖθι*, und also wird es Proparoxytonon: *ἀέκητι*. Ebenso verhält es sich mit *ἐργαστής*. Es ist, wie die drei- und mehrsilbigen Nomina verbalia auf *στης*, Oxytonon: *εἰλαπιναστής*, *λιθαστής*, *θεριστής*. Fällt nun aber das *σ* aus, so wird es wie diejenigen Nomina behandelt, welche auf *της* mit vorangehendem kurzem Vocal enden: *οἰκέτης*, *ἀρότης*, *ἐλάτης*, und also sagt man auch *ἐργάτης*.

Auch ist diese Betrachtungsweise nicht zu tadeln. Es gehört eben mit zur Form der griechischen Sprache, dass der Accent (mit den verhältnismäßig geringen Ausnahmen, wo er die Bedeutungen unterscheiden hilft) ein rein lautliches, äußerliches Element ist. Darum kann über ihn auch meist nur nach Klang-Verhältnissen entschieden werden. Aristarch drückte in seiner Regel sein Sprachgefühl aus, und dieses war stark und richtig. Darum fanden seine Entscheidungen über die Aussprache überall Zustimmung, *ἐπεκράτησεν ἡ ἀνάγνωσις*, und nur die regelnden Grammatiker erhoben Widerspruch. Aristarch folgte in Bezug auf den Accent nur seinem Gefühl, und Herodian erst sucht es gegen die Widersprüche der späteren Grammatiker durch die richtigen Analogien zu rechtfertigen (vrgl. Lehrs p. 260. 268 [253. 259]). Selbst seine eigene, einzige Regel von dem Gleichklang scheut er sich nicht gelegentlich zu verletzen. Er paroxytonirte *φιλότης*, *νεότης*, *κακότης*, *ἰότης*, aber oxytonirte *δηϊοτής* u. s. w.

*) Bekk. Anecd. p. 545, 19: *πᾶν σχῆμα λέξεως, τὴν ὁμοιότητα τῶν προκειμένων μορίων ἀποβαλὸν ἐν πάθει, εἰς τὸν τόνον μεταβάλλεται τὸν δυνάμενον τὴν ὁμοιότητα τοῦ πάθους ἀναδέξασθαι.* Vgl. auch ib. p. 587, 3.

Von einer Formenlehre und Syntax Aristarchs kann nicht viel oder nicht eigentlich die Rede sein. Wir könnten nur aus den von ihm überlieferten Lesarten sein Sprachgefühl deuten. Hier kommt es uns aber darauf an zu sehen, was er sich selbst zum Bewusstsein gebracht hat. Dabei scheint es mir ein geringerer Fehler, manches zu übergehen, was er wol wissen mochte, als ihm zuzuschreiben, was er nicht wusste. Im allgemeinen nun sei bemerkt, dass er über den Unterschied der homerischen Sprache gegen die der folgenden Literatur sehr sicher war, und wie über den Gebrauch der Wörter, war er sich wol auch über den Unterschied der Formen und syntaktischen Fügungen sehr klar. Er wusste z. B. sehr gut, dass in Homers Sprache der Gebrauch des Artikels noch sehr schwankend ist. Zu *B* 397 wird bemerkt, dass bei Homer die Pluralia neutra das Verbum im Pl. zu sich nehmen. Aber eine fertige Grammatik, eine durchgearbeitete Uebersicht der Formen und Fügungen der griechischen Sprache hatte er noch keineswegs. Um einigermaßen näher zu bestimmen, wie viel wir ihm zutrauen dürfen, mögen folgende Betrachtungen einen Anhalt gewähren.

Wir kehren hier wieder zu seinem Verhältnisse zu den überkommenen Handschriften zurück. Die Abhängkeit von den letzteren einerseits und das grammatisch und philologisch entwickelte Bewusstsein andrerseits stehen im Verhältnisse eines Gegensatzes zu einander, und wir sehen diesen in dreifacher Weise verwirklicht, welche drei Stufen der Philologie darstellt. Auf der ersten Stufe überwiegt die Autorität der Handschrift, und die Grammatik ist im Werden: philologischer Objectivismus; auf der zweiten überwiegt das grammatische Reflectiren, und die Treue der Ueberlieferung ist in Gefahr: philologischer Subjectivismus; erst auf der dritten halten sich beide Factoren das rechte Gleichgewicht und es bildet sich die wahre Freiheit des Philologen gegen die Handschriften und seine wahre Abhängigkeit von ihnen, die philologische Objectivität. Um es nun kurz zu sagen: Aristarch steht noch ganz auf der ersten Stufe, der des Objectivismus, nimmt aber hier der vorzüglichsten Platz ein; seine Nachfolger stehen auf der zweiten Stufe, die sehr gefährlich ist; erst in unsrem Jahrhundert ist von den deutschen Philologen das rechte Verhältnis erreicht, dem

drei Jahrhunderte des Fleißes und Scharfsinnes vorarbeiten mussten. Kommen wir jetzt speciell zu Aristarch.

Wenn er *Λ* 66 und *Φ* 363 *κνίση* als fem., *B* 423 aber als neutr. pl. ansieht, was kann ihn zu letzterem bewogen haben? Er hatte sogar, wie das Scholion zu letzterer Stelle berichtet, selbst ausgesprochen: *οὐδὲν ἀδιαίρετον εἶναι τῶν εἰς ος ληγόντων οὐδετέρων παρ' Ὁμήρῳ κατὰ τὸ πληθυντικόν*, dass die Neutra auf *ος* im Pl. bei Homer nie contrahiren, z. B. immer *τείχεα, βέλεα*. Hier durchbricht er in doppelter Weise die Analogie gewiss nur zu Gunsten der Handschriften. — *Λ* 106 macht ihm der Scholiast den Vorwurf, dass er *εἶπας* schreibe, da doch *εἰπών* und *εἴποιμι* flectirt werde, es also auch *εἶπες* heißen müsse. — *M* 231 bildete er den Voc. *Πουλυδάμα* gegen die Analogie von *Αἶαν, Θόαν. Κάλχαν* und gegen Zenodot, welcher das schließende *ν* hat. Er schreibt freilich auch *Λαοδάμα*, und so ergibt sich schon eine Analogie, und freilich stehen sich diese beiden Wörter einander näher als jenen dreien. Doch mag dies nur eine Unterstützung gewesen sein, um das handschriftlich Gebotene festzuhalten, selbst wenn Becker (Monatsberichte der Akademie zu Berlin 1860 S. 2) recht hat, hier nur ein Misverständnis Aristarchs zu sehen. — *Z* 128 las er *κατ' οὐρανὸν εἰλήλουθας* statt *οὐρανοῦ*. Diese Construction ist mindestens durchaus ungewöhnlich; Od. 18, 206 *κατέβαιν' ὑπερώια* findet sie freilich ihre Analogie, aber nicht 1, 330: *κλίμακα δ' ὑψηλὴν κατεβήσετο*. Denn es ist doch wol etwas andres „die Treppe hinabsteigen" und „vom Himmel" hinabsteigen." Auch hier muss also Aristarch den Handschriften gefolgt sein, zumal gar keine andre Lesart aufgeführt wird. — *H* 64 fand Aristarch *πόντον* und *πόντος*, wahrscheinlich beides gleich beglaubigt: darum lässt er es unentschieden, wie zu schreiben sei, und zeigt nur, wie bei der einen, und wie bei der andren Lesart grammatisch zu construiren ist. — *Δ* 235 ist zwar nicht die Lesart *ψευδέσσι* streitig, aber wol, ob es zum Adj. *ψευδής* oder zum Subst. *ψεῦδος* zu rechnen ist; in ersterem Falle würde es ein Paroxytonon sein, im letzteren ein Proparoxytonon. Aristarch neigt entschieden zur ersteren Annahme, hält aber die zweite für nicht minder möglich, scheint jedoch nicht zu wissen, dass das Adj. *ψευδής*, Lügner, sonst nicht wieder bei Homer vor-

kommt, was ihm erst Hermappias entgegenhält. — Das nur Σ 477 vorkommnnde ῥαιστήρ ist sonst masc., und so nimmt es auch Zenodot, indem er das Attribut κρατερόν liest; Aristarch las κρατερήν: dazu musste ihn eine bestimmte handschriftliche Tradition bringen.

Doch genug hiervon; denn dass Aristarch principiell den Handschriften folgte, und ihre Autorität oft selbst da anerkannte, wo er gern Andres gelesen hätte, auch dass er abweichende Lesarten in den Commentaren notirte, steht fest. Betrachten wir jetzt einige Fälle, in denen die Handschriften unter einander in Widerstreit gewesen sein mögen, und wo es doch möglich sein dürfte, den Grund zu erraten, nach dem sich Aristarch entschied. *M* 283 las er mit der Massaliotischen Handschrift λωτοῦντα, während Andre, gewiss mit andren Handschriften λωτεῦντα lasen; er mochte wol die Contraction von οε zu ευ für neuionisch halten. — *T* 80 las er χαλεπὸν γὰρ ἐπισταμένῳ περ ἐόντι (für den Acc. ἐπιστάμενόν περ ἐόντα) gewiss weniger gut, mag er nun ἀκούειν ergänzt haben (was ich nicht glaube, da es nicht zu περ passt) oder den Dativ von χαλεπόν haben abhängig sein lassen: er hat die leichtere Lesart der schwereren vorgezogen. — *T* 16. 17 las man ἐν δέ οἱ ὄσσε ‖ δεινὸν ὑπὸ βλεφάρων ὡς εἰ σέλας ἐξεφαάνθη, Aristarch las ἐξεφάανθεν, regelrechter; aber ob nicht der unregelmäßige Sg. in Folge der Attraction zu σέλας Schonung verdient hätte? — Ξ 157 las man πολυπιδάκου als gen. von πολυπίδακος; Aristarch schrieb πολυπίδακος als gen. von πολυπῖδαξ, weil wie angegeben wird, auch das Simplex πῖδαξ lautet. Dieser Grund ist ungenügend; aber Aristarch hat recht; ohne die Regel vollständig zu kennen (vrgl. Buttmann, II, S. 476), leitete ihn sein Sprachgefühl sicher. — *Γ* 10 wird ἐν τῇ τε Χίᾳ καὶ τῇ Μασσαλιωτικῇ καί τισιν ἄλλαις gelesen: ηὖτε ὄρευς κορυφῇσι; diesen Autoritäten tritt Aristarch entgegen: diese Lesart sei gegen den homerischen Sprachgebrauch (παρὰ τὸ εἰωθὸς Ὁμήρῳ); er schrieb εὖτ' ὄρεος. Nun muss er dem sonst temporalen εὖτε den Sinn von ἠΰτε „gleichwie“ geben — *Υ* 138 las Zenodotos εἰ δέ κ' Ἄρης ἄρχῃσι μάχης ἢ Φοῖβος Ἀπόλλων. Aristarch las ἄρχωσι. Beide Lesarten scheinen durch Handschriften vertreten gewesen zu sein; Aristarch verurteilt nicht gerade die erstere, aber zieht

die letztere vor, weil sie die ungewöhnlichere sei, die doch durch Parallelstellen geschützt werde (Il. 5, 744. Od. 10, 513. 14, 216). Aber in diesen Parallelstellen sind die Subjecte copulativ verbunden, nicht wie hier disjunctiv. Freilich ist die Disjunction nicht streng zu nehmen. Immer aber wünscht man, wir wüssten genau, was die Handschriften geboten haben. Denn es könnte doch wol sein, dass nur darum jemand den Pl. gesetzt hat, weil unmittelbar darauf einige Verba zu denselben Subjecten im Pl. folgen.

Ich komme jetzt zu einigen Fällen, aus denen sich ergibt, wie von Aristarch die Analogie erfasst war. Nirgends finde ich den Beweis, dass er sie schon in voller Form der viergliedrigen Proportion kenne, in welcher aus drei bekannten Gliedern das vierte erschlossen wird*). Aristarch bewegt sich noch in der Form einfacher Vergleichung. Hier aber kommt uns ja alles auf die Form an, nicht so sehr auf den Inhalt. Zu *Γ* 198 wird berichtet, Aristarch habe das Wort *οἰῶν* zweisylbig und als Perispomenon gelesen, *ὡς αἰγῶν*; d. h. wir haben hier die oben besprochene Synekdrome, welche wesentlich nur eine zweigliedrige Analogie ist. Wie benimmt sich im Gegenteil der entwickelte Analoget? Er beginnt, so soll Ptolemäus getan haben, der Nominativ sei einsylbig: *οἶς ὡς*

*) Dass, wie schon bemerkt, bei Anführung der aristarchischen Lesarten der Grund des späteren Grammatikers für dieselbe Aristarch selbst untergeschoben wird, beweist schlagend folgender Fall. Zu *κατενωπα* (*O* 320) haben wir folgendes Scholion: *ὁ μὲν Ἀρίσταρχος προπερισπᾷ, ἵν' ᾖ ἀπὸ τοῦ ἐνωπήν ἐνῶπα ὡς ἰωκήν ἰῶκα, ἵνα δηλοῖ τὸ κατὰ πρόσωπον. ὁ δὲ Ἡρωδιανὸς προπαροξύνει, λέγων αὐτὸ εἶναι ἀπὸ τοῦ ἐνώπιον καὶ ἐνώπια, ὃ σημαίνει τὰ ἐναντία, κατὰ συγκοπήν, ὡς μηρία μῆρα καὶ σιτία σῖτα.* Richtig ist, dass Aristarch „*κατ' ἐνῶπα*“ las, alles andre ist falsch oder ungenau, wie folgendes Scholion zeigt: *κατενωπα, Ἀρίσταρχος ὡς κατὰ δῶμα, ἀπ' εὐθείας τῆς ὤψ, ἥτις αἰτιατικήν ὦπα· ὁ δὲ Ἀλεξίων καὶ οἱ πλείους κατένωντα, οἷς καὶ βέλτιον πείθεσθαι, ἵνα ᾖ ἀπὸ τοῦ κατενώπια κατὰ συγκοπὴν κατένωπα, ὡς μηρία μῆρα, σιτία σῖτα. ἔνεστι μέντοι* (sagt Herodian) *βοηθῆσαι καὶ τῷ Ἀριστάρχῳ οὕτως, ὡς ἐνωπή ἡ πρόσοψις* (Il. 5, 374), *παρ' ἣν ἐστιν αἰτιατικὴ ἐνωπήν· ὃν οὖν τρόπον τὴν ἰωκὴν ἰῶκα εἶπε μεταπλάσας, οὕτως καὶ τὴν ἐνωπὴν ἐνῶπα προπερισπομένως.* Aristarch gehört also nur die einfache Vergleichung: *κατ' ἐνῶπα ὡς κατὰ δῶμα.* Was im ersteren Scholion Herodian zugeschrieben wurde, gehört schon dem Alexion, und die Begründung der aristarchischen Ansicht durch die vollere Analogie ist Sache Herodians.

αἶξ, folglich müsse man auch im pl. *οἰῶν ὡς αἰγῶν* sagen; d. h. *οἶς : αἶξ = αἰγῶν : οἰῶν*. — *Γ* 270 soll Aristarch haben lesen wollen *ἔχευον*, weil *ἀναλογεῖ τὸ μίσγον*. Die Stelle lautet nämlich *οἶνον ‖ μίσγον, ἀτὰρ βασιλεῦσιν ὕδωρ ἐπὶ χεῖρας ἔχευαν*. — Darum meine ich, dass wir im folgenden Scholion wol einen aristarchischen Inhalt haben; die Form aber wird dem Berichterstatter angehören. Tryphon nämlich sagt bei Gelegenheit der Form *ἀλκί* als Dativ von *ἀλκή*, *ὅτι Ἀρίσταρχος λέγει ὅτι ἔθος τοῖς Αἰολεῦσίν ἐστι λέγειν ‚τὴν ἰωκήν‘ ‚ἰῶκα‘ καὶ ‚τὴν κρόκην‘ ‚κρόκα‘ καὶ ‚τὴν ἀλκήν‘ ‚ἄλκα‘ ὡς σάρκα. εἰ δὲ σάρκα ὡς ἄλκα, καὶ ἀλκί ὡς σαρκί*. Hiervon wird nur die Bemerkung über den Aeolismus überhaupt und der Schluss *ἀλκί ὡς σαρκί* aristarchisch sein. — Aristarch liest *Ω* 701 *ἑστεῶτ'* (für *ἑσταότ'*) und wenn nun das *ε* des Verses wegen gedehnt werden muss, so dehnt er es zu *η*, nicht zu *ει*, also *τεθνηῶτα*, nicht *τεθνειῶτα* *P* 161. 229. *Σ* 537. 540). Gründe werden dafür nicht angegeben. Ob er hier rein seinem Sprachgefühl gefolgt ist, oder ob er es sich verdorben hat? Bekker (Monatsber. der Berl. Akad. 1861 S. 241) will das *ε* vor *η* zu *η*, vor *ο* und *ω* aber zu *ει* dehnen: *θείω, θείομεν* aber *θήῃς, θήῃ*. Hat sich Aristarch vom ersteren Falle irre leiten lassen, und sie auch auf letzteren ausgedehnt?*) Dass wenigstens seine Ansicht über die Zerlegung der langen Vocale nicht sorgfältig durchgearbeitet war, beweist seine Erklärung von *ἑάφθη* (*N* 543), das er von *ἕπεσθαι* ableitet, indem er annimmt, dass *η κατὰ διαίρεσιν εα* werde, also *ἧφθη : ἑάφθη*, weil es wie *ἐάγη* aus *ἦγη* entstanden sei. Er erkannte nicht, dass *η* nur dann *εα* wird, wenn es selbst aus *εα* enstanden ist. — Bemerkenswert ist auch folgender Fall. Er las *B* 137,

*) Dass Becker in Bezug auf die Conjunction *ἕως* sich durch die Vergleichung des Sanskrit, welche die Lesung *ἧος* begünstigt, nicht bestimmen lässt, sondern seiner aufgestellten Analogie gemäß *εἶος* liest: daran scheint er mir recht zu tun. Denn diese Dehnung des *ε* wird ein rein phonetischer Process gewesen sein, bei dem es nicht auf das ursprüngliche, etymologische Verhältnis ankam. Herodian hat vermutlich *εἶος* gelesen; wenigstens konnte er nicht *ἧος*, sondern nur *ἦος* gesprochen haben, da er nach Schol. *O* 365 die Regel aufgestellt hatte, *η* vor einem Vokal könne niemals den Spiritus asper, sondern nur den lenis haben (v. Apollon. adv. 559)

Ο 10 und *Ω* 84 *εἵαϑ'* (*εἵατο*) als 3. pl. imperf. von *εἰμί*. Er ließ also das in der Literatur erst spät auftretende Imperf. *ἤμην* (s. oben S. 53) schon im Homer gelten. Dagegen las Aristophanes richtig *εἵαϑ'* von *ἧμαι*.*)

Sicherer als aus den bloßen Lesarten können wir den Grad seiner grammatischen Entwicklung aus seinen Bemerkungen über sprachliche Formen entnehmen.

Aus dem was oben (I, 297 ff.) über die Ansicht der Stoiker vom Verbum mitgeteilt ist, geht hervor, dass die Philosophen, von der Bedeutung nach logischer Rücksicht ausgehend, zwar wol Classen der Verbal-Begriffe aufstellten, die Kategorie der Genera Verbi aber, die des Activum, Passivum und Medium, die lediglich auf der grammatischen Form beruht, gar nicht kannten. Namentlich umfasst die Classe der Neutra active und mediale Formen, während das Medium für sich gar nicht besonders herausgehoben ward. Ganz entgegengesetzt erscheint die Sache bei Aristarch und seinen Schülern. Um die Kategorien der Bedeutung nicht bekümmert, nur auf die Lautform ihre Aufmerksamkeit richtend, unterschieden sie zwei Abwandlungsweisen des Verbums, die auf *ω* oder *μι* und die auf *μαι*; jene bezeichneten sie als active Form, *ἐνεργητικόν*, diese als Passivum *παϑητικόν*. Da insofern das Medium mit dem Passivum zusammenfiel, so wurde es auch hier gerade wie bei den Stoikern nicht besonders hingestellt. Zwei ganz entgegengesetzte Betrachtungsweisen, aber beide völlig einseitig, gelangen schließlich zu demselben Irrtum. Die Stoiker und Aristarch mit den Seinigen — sie haben weder die Form noch die Bedeutung des Mediums gekannt**).

---

*) Allerdings Od. 20, 106 hat man bis jetzt das *εἵατο* noch nicht beseitigt. Doch sehe ich nicht ein, warum nicht auch hier *εἵατο* gelesen werden könnte; denn sagt Herodot von einem Tempel *ἱρὸν ἧσται* (9, 57) und *ἱρὸν εἱσάμενοι* (1, 66), warum konnte nicht Homer *μύλαι εἵατο* „wo die Mühlen standen" sagen können? Weil an den drei andren Stellen von Menschen dic Rede ist?

**) Vergl. Friedländer, Aristonici reliquiae p. 2. — Man meint häufig, dass zwei entgegengesetzte Methoden, die zu demselben Ergebnis führen, einander als Probe dienen. Allerdings: nur nicht als Probe der Wahrheit, sondern des Irrtums. Auch jene Meinung scheint von dem Gebiete der Mathematik, wo sie Geltung hat, in ganz unberechtigter Weise auf andre Gebiete übertragen zu sein. Man bildete sich ein, Philosophie und Empirie

Diese Tatsache kann im ersten Augenblick an sich selbst schon wundernehmen. Der unendlich gefeierte Aristarch weiß nichts vom Medium! Hatte er es denn nicht mehr in seinem Sprachgefühl? Das möchte ich doch nicht zu behaupten wagen. Noch verwunderlicher aber wird die Sache, wenn man sieht, wie oft Aristarch vor Tatsachen steht, welche ihm die Unterscheidung des Mediums vom Act. wie vom Pass. aufdrängen zu müssen scheinen; und es verhält sich nicht etwa so, dass er vor denselben stünde aber sie nicht sähe: sondern er sieht sie auch und notirt sie. So z. B. Λ 562 bei dem Gleichnis vom Esel, den die Knaben mit ihren Stecken aus dem Saatfelde zu treiben suchen, was ihnen auch endlich gelingt, nämlich nachdem er sich gesättigt hat: ἐπεί τ' ἐκορέσσατο φορβῆς. Hierbei bemerkt Aristarch, ὅτι ἐκορέσσατο εἶπεν ἀντὶ τοῦ ἐκορέσθη. Zu ἵνα ὕβριν ἴδῃ (Α 203. Γ 163) wird bemerkt, ὅτι χωρὶς τοῦ σ̄ τὸ ἴδῃ, also nicht ἴδῃς, d. h. der Aor. med., nicht act. Zu Δ 331: ἀκούετο ἀντὶ τοῦ ἤκουεν. Umgekehrt (Π 57) κτεάτισσα κατὰ τὸ ἐνεργητικὸν ἀντὶ τοῦ ἐκτησάμην. Ausdrücklicher wird in andren Fällen, wo das Medium gebraucht ist, bemerkt παθητικὸν ἀντὶ τοῦ ἐνεργητικοῦ. Man kann aus solchen Beispielen lernen, wie schwer es ist, zu sehen; wie alle Aufmerksamkeit nicht ausreicht; wie noch weniger die Sachen von selbst in den Geist eingehen. Sehen heist vielmehr Schaffen, und der Geist schafft nur, wenn er sich zuvor die notwendigen Kräfte oder Organe gebildet hat. Es ist auf obige Fälle bald zurückzukommen, und wir werden sogleich bemerken, dass Aristarch noch nicht das rechte Organ zur Gewinnung gewisser grammatischer Erkenntnisse entwickelt hatte.

Die alten Grammatiker, obwol sie ausschliesslich auf die Lautform sahen, rechneten dennoch das Perfectum secundum nicht zum Activum; sondern absehend von der äußeren Form, mit Rücksicht auf die Bedeutung, zogen sie es seit Apollonios zum Medium, vorher aber zum παθητικόν, welches, wie eben bemerkt, Passivum und Medium umschloss. So oft also das Perf. sec. active Bedeutung im Homer hat, unterlässt Aristarch

---

müssten, von entgegengesetzten Punkten ausgehend, zu demselben Ziele gelangen, das eben durch solches Zusammentreffen als wahr bestätigt werde. An dieser Einbildung ist alles falsch.

nicht zu bemerken, *παθητικῶς* oder *παθητικῷ ἀντὶ τοῦ* . . . (*ἐνεργητικοῦ*). So gilt *πεπληγώς* *B* 264. *E* 763. *κεκοπώς* *N* 60 als *παθητικόν*, aber an Stelle des Activums.

Da wahrscheinlich (s. oben I, 313 f.) schon die Stoiker den Aorist kannten, so ist es natürlich, dass auch Aristarch ihn beachtete. Namentlich bei Gelegenheit der Infinitive und Participien scheint der Gegensatzt des *παρατατικόν* zum *συντελικόν* klar geworden zu sein; aber auch im Indicativus ward so das Imperfectum vom Aorist unterschieden. Den Namen Aorist scheint Aristarch noch nicht gebraucht zu haben. Im Gegensatze zum Präsens, *ἐνεστώς*, hieß (schol. *N* 228) das Imperfectum *παρῳχημένος*. Und so dürfte kaum zu zweifeln sein, dass sich Aristarch der stoischen combinirten Termini bediente: *ἐνεστὼς παρατατικός* und *παρῳχημένος παρατατικός* für Präs. und Imperf. (oben I, 317), während das einfache (und also unbestimmte) *συντελικόν* den Aorist bezeichnete.

Sehen wir so Aristarch in Bezug auf das Genus wie das Tempus Verbi tatsächlich nicht über die Bestimmungen der Stoiker hinausgehen: so kann es nicht auffallen, wenn wir auch bei ihm wie bei den Stoikern (I, 317 f.) den Begriff und den Terminus des Modus noch nicht finden, und natürlich eben so wenig die Namen für die besonderen Modi*). Wenn er Ver-

---

*) Die obige Behauptung bestätigt Friedländer (Arist. reliqq. p. 7). Wenn er aber so weit geht, das Scholion zu *O* 571: *ὅτι τῷ εὐκτικῷ ἀντὶ προςτακτικοῦ ἐχρήσατο* bloß wegen dieser Termini dem Aristonicus abzusprechen und für späteren Ursprunges zu erklären: so lässt er außer Acht, dass diese Termini stoisch sind und von Aristarch und Aristonicus in stoischem Sinne (oben I, 318) genommen sein können. Daher kann es auch keinen Anstoß errogen, wenn Didymus zu *Φ* 611 berichtet: *Ἀρίσταρχος εὐκτικῶς σαώσαι ἀντὶ τοῦ σαώσειεν.* Gegründeten Verdacht gegen das Alter eines Scholion kann von den Terminis für die Modi nur der Gebrauch von *ὁριστικόν* (Indicativus) und *ὑποτακτικόν* (Conjunctivus) erregen, wie im schol. zu *K* 360; denn weder wird berichtet, dass die Stoiker dieselben gekannt haben, noch auch würde sich die Beachtung dieser Kategorien leicht mit dem ganzen Geiste der stoischen Anschauungsweise in Einklang bringen lassen. Wir müssen aber kurzweg sagen: so lange man die Kategorie des Indicativs und Conjunctivs nicht kannte, hatte man auch den Begriff der grammatischen Modi noch nicht, sondern nur gewissermaßen entsprechende rhetorische Kategorien. So bei den Stoikern wie bei Aristarch und seinen nächsten Schülern.

anlassung hat, den Modus zu beachten, so führt er die betreffende einzelne Form an; z. B. zu *E* 311 *ἀπόλοιτο ἀντὶ τοῦ ἀπώλετο ἄν*. Zu *Α* 232 *Β* 242 *λωβήσαιο ἀντὶ τοῦ ἐλωβήσω ἄν*. Zu *Δ* 176 *ἐρέει ἀντὶ τοῦ εἴποι ἄν*. Zu *Α* 137 *ἕλωμαι ἀντὶ τοῦ ἑλοῦμαι ἢ ἑλοίμην* u. s. w. Allgemein aber nennt er den Modus *ῥῆμα*, wobei doch wol *ῥῆμα* mehr sagen soll als bloß forma verbi, nämlich: Aussage, Prädicirung, d. h. Weise der Aussage.

So sehen wir, wie Aristarch auf das häufigste dabei stehen blieb, die Tatsachen in äußerlichster Weise anzumerken, ohne auf das Wesen und die Bedeutung, den Begriff der Formen einzugehen. Dieselbe Aeußerlichkeit in der Betrachtung zeigt sich auch nun in seinen syntaktischen Beobachtungen; und hier tritt sie nicht bloß sogar noch stärker und auffallender hervor, sondern wir lernen hier auch ihren eigentlichen Grund kennen. Und dieser scheint mir in Folgendem zu liegen. Es kam Aristarch noch gar nicht darauf an, eine Grammatik zu entwerfen, ein grammatisches Bild der griechischen Sprache zu zeichnen; sondern den richtigen Gebrauch und die richtige Bildung der Sprachformen, wie sie in der gebildeten *συνηθείᾳ* oder *κοινῇ* jener Zeit üblich war, voraussetzend, bemerkte er nur die Abweichungen des homerischen und dialektischen Sprachgebrauchs, indem er diesen mit jener in äußerlichster Weise verglich (S. 100). Dies wird nun eben in seinen syntaktischen Beobachtungen besonders klar. Die allgemeine Redeweise der Gebildeten seiner Zeit, sein eigenes Sprachgefühl, auch die Logik galt ihm als Maßstab: und jede Abweichung von ihr galt ihm als eine Vertauschung, *ἐναλλαγή, παραλλαγή, μετάληψις*. Das Eine steht anstatt des Andren: *τῷ ... ἀντὶ τοῦ ... ἐχρήσατο* oder ... *εἶπεν ἀντὶ τοῦ ...*, *ὁ χρόνος* oder *τὸ ῥῆμα ἐνήλλακται* oder *ἤλλακται*, oder *τοὺς χρόνους ἐνήλλαχε*. So wechseln die Personen, die Numeri, die Tempora, die Modi, die Genera Verbi mit einander; es steht gelegentlich jeder Casus für den andren; z. B. zu *Α* 24: *ἀλλ' οὐκ Ἀτρείδῃ Ἀγαμέμνονι ἥνδανε θυμῷ* bemerkt er: *ὁ δὲ ποιητὴς δοτικὴν ἀντὶ γενικῆς παραλαμβάνει*, und auch eine Präposition vertritt die andre. Und so wird jede Abweichung von der später üblichen Construction, jede Anakoluthie, jede phantasievolle Wendung, alles grammatisch-logisch nicht Strenge, als ein

σχῆμα aufgefasst. Bald soll der Comparativ (*συγκριτικόν*) oder der Superlativ (*ὑπερθετικόν*) statt des Positivs (*ἀντὶ ἁπλοῦ*) oder absolut (*ἀπολελυμένως*) stehn, bald auch der Positiv statt des Comparativs, wie wenn der eine Aias *μέγας* heißt; die Geschlechter der Adjectiva sollen vertauscht werden, das Masc. beim weiblichen Subst. statt des Femin. und umgekehrt, wie z. B. *ἀσβέστη*, welches Femin. später nicht im Gebrauche war. Adjectiva (*ἐπίθετα*) sollen statt der Adverbia (*μεσότης*) stehen, z. B. *νέον* für *νεωστί*, *καλὸν ἀείδειν* für *καλῶς*. Heißt es *Α* 186 *βάσκ' ἴθι Ἶρι ταχεῖα*, so wird bemerkt, *ὅτι οὐ κατ' ἐπίθετον τὸ ταχεῖα, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ ταχέως*. *Ψ* 287 *ταχέες δ' ἱππῆες ἄγερθεν* wird gesagt, *ὅτι ἀντὶ μεσότητος τοῦ ταχέως, οὐ κατὰ τῶν ἱππέων*. — Hierbei tritt nun auch gelegentlich eine mangelhafte Kenntnis zu Tage, welche eine Enallage sieht, wo gar nichts davon vorliegt. Aristarch hält *αἰχμητά, ἀκάκητα*, überhaupt die Wörter ähnlicher Bildung, für Vocative, welche dann als für Nominative stehend angesehen werden.

Das Beste, wenn nicht das einzig Gute, an diesen Bemerkungen ist die Erkenntnis der Constructionen *πρὸς τὸ σημαινόμενον καὶ οὐ πρὸς τὸ ῥητόν*, nach dem Sinne; z. B. wenn Homer sagt *φίλε τέκνον* statt *φίλον*, wenn er *Α* 250 nach *γενεαὶ μερόπων ἀνθρώπων* das darauf sich beziehende Relativum *οἵ*, nicht *αἵ* setzt u. s. w.

Neben der Enallage treten dann die beiden *σχήματα* der Ellipse und des Pleonasmus auf, je nachdem eine Conjunction oder Präposition ausgelassen ist (*παραλέλειπται, λείπει*), wo die gewöhnliche Redeweise sie setzen würde, so dass man sie nun hinzu denken zu müssen meinte (*ἔξωθεν δεῖ λαβεῖν*); oder sie steht (überflüssig, meint Aristarch: *περιττεύει*), wo diese sie nicht gebrauchen würde*).

In dieser Betrachtungsweise, die völlig an der Oberfläche der Erscheinung haften bleibt, gibt sich wiederum jener Geist kund, den wir bei den Griechen nach Aristoteles oben im allgemeinen gezeichnet haben, jenes abstracte Schematisiren der in flacher Empirie gefundenen Einzelheiten.

---

*) Das Einzelne zu dem oben Gesagten findet sich vortrefflich bearbeitet bei Friedländer, Aristonici rell.

Wie sich Aristarch das Verhältnis dieser σχήματα zum Principe der Analogie dachte, lässt sich nicht sagen, und schwerlich war er sich hierüber klar. Den Terminus für die streng grammatische Construction und Congruenz, der später üblich ist, nämlich καταλλήλως, mag er wol schon angewant haben (*M* 159), vielleicht auch ἀνάλογον, dieses Wort aber in einem andren Sinne, als in dem dieses specifischen Terminus. Es findet sich nämlich (bei Didymus *Γ* 295 verglichen mit *K* 578) ἀναλογεῖ im Sinne von ἔστι κατάλληλον, d. h. die beiden Wörter, um die es sich handelt, passen zu einander, z. B. zum Imperf. ein Participium praes., aber nicht aor.

Der Terminus σχῆμα beruht so sehr auf der Abweichung vom Ueblichen, dass in Fällen, wo es üblich ist nicht καταλλήλως zu sprechen, die strengere Construction zum σχῆμα gemacht wird. So ist es z. B. ein σχῆμα, wenn Homer das Verbum im Pl. setzt, wo das Subject ein Neutrum Plur. ist (*B* 36. *H* 6. *N* 85), weil die gewöhnliche Sprache hier den Sg. des Prädicats gebraucht. Die homerische Construction nennt Apollonios (de constr. p. 224) ἀναλογώτερον, d. h. regelrechter; Aristarch nennt sie (*H* 102) τὸ ἀπηρτισμένον, *genus dicendi aptum et sibi constans i. e. absolutum, quasi illi constructioni verbi singulari numero prolati cum plurali nominum aliquid ad perfectionem desit*“ (Friedländer l. l. p. 15). Auch hieraus geht hervor, dass Aristarchs Begriff von Analogie noch gar nicht die volle Festigkeit und Bestimmtheit eines Terminus und Schlagwortes erlangt haben kann.

Kommen wir nun schließlich auf einen allgemeinen Fall, die Abwerfung oder Beibehaltung des Augments. Das Sprachgefühl kann hierbei nicht in Betracht kommen und viel klare Theorie können wir ihm nach Vorstehendem auch nicht zutrauen. Es wird ausdrücklich und ausschließlich nur dies berichtet, er habe den Wegfall des Augments für ποιητικώτερον gehalten. Dies wird ihn veranlasst haben, es so oft abfallen zu lassen, als die Handschriften, wie er sie ansah, es wirklich nicht hatten. Wenn wir nun heute die nicht geringe Anzahl der Fälle übersehen, in denen nach Aristarch das Augment fehlt und bleibt, so werden wir uns nicht wundern, wenn ein heutiger Philologe gewisse Regeln erkennt, nach denen das Augment bleibt oder fehlt. Aber fern davon, dass wir uns für

berechtigt halten könnten, die Kenntnis und Befolgung solcher Regeln dem Aristarch zuzuschreiben, beweisen dieselben nur die scharfsinnige Beobachtung des heutigen Philologen (M. Schmidt im Philol. IX, 426 ff.).

Ueberhaupt aber liegt die Sache, wie ich schließlich wiederhole, nach meiner Ansicht so, dass da, wo Aristarchs Theorie entschieden hervortritt, sie auch sogleich den Verdacht erregt, ob hier nicht die Ueberlieferung oder das Sprachgefühl verletzt ist. Nur sein Mangel an theoretischer Entwicklung, sein Objectivismus, sichert uns im allgemeinen, dass er die Ueberlieferung treu erhalten hat. Wir können ihm aber dies noch besonders hoch anrechnen, dass er das Bewusstsein hatte, die Reflexion müsse sich hüten, corrigirend, d. h. zerstörend einzugreifen. Er hatte, wie in ihm die Theorie schon mächtig keimte, doch auch das Mistrauen gegen sich als Gegengift in sich. Diese Besonnenheit, diese Schonung des Gegebenen, sei es des handschriftlich Ueberlieferten, sei es des Sprachgebrauchs ging seinen Schülern und nächsten Nachfolgern ab. Zu ihnen wollen wir uns wenden, ehe wir ihre und ihres Meisters Gegner kennen zu lernen suchen.

Die Anhänger Aristarchs.*) — Partei der Analogisten.

Aristarch scheint außer seinem sicheren Sprachgefühl und feinem philologischen Takt auch noch ein vorzügliches Lehrtalent besessen zu haben. Nur natürlich gerade das Beste was er hatte, konnte er seinen Schülern dennoch nicht geben. Sie lebten unter ungünstigeren Verhältnissen: das nationale Sprachgefühl sank immer mehr und mehr. Wenn nun dafür die Theorie sich immer mehr der Tatsachen bemächtigte, immer sicherer ward, so konnte sie doch nicht bloß nicht jenen Verlust des unmittelbaren Bewusstseins ersetzen, sondern musste auch bei so schwacher objectiver Grundlage und Gegenwirkung sehr leicht in subjectives Construiren ausarten. Zudem weiß man ja, wie Schüler leicht in den Wahn verfallen, in den Formen, in der Manier des Meisters den Stein der Weisen zu besitzen; wir wissen namentlich vom Eleaten Zeno, von den Sophisten her,

*) A. Blau, de Aristarchi discipulis dissert. Jena 1883.

wie enthusiastisch die Griechen Theorien aufnahmen, consequent verfolgten und in der Praxis geltend machen wollten. Die Neigung, die Welt nach allgemeinen Sätzen umzugestalten, war namentlich in der Zeit nach Alexander auf allen Gebieten, auch in der Politik, sehr lebhaft. Die stark gewordene Subjectivität wollte überall die verfallenden objectiven Verhältnisse nach apriorischen Constructionen neugestalten. So wurde nun auch das Princip der Analogie nicht bloß als ein Mittel, die Tatsachen zu erklären, angesehen, sondern als Norm, nach der die Ueberlieferung zu regeln ist.

Das Verdienst der Schüler Aristarchs darf nicht verkannt werden. Was ihnen der Meister gegeben hat, war nicht viel mehr als das Princip, auf welches sich grammatische Forschungen gründen ließen. Wie sehr er auch seine Vorgänger an theoretischer Entwicklung übertraf: eine grammatische Uebersicht über das ganze Gebiet der griechischen Sprache hatte er noch nicht, und beabsichtigte er auch noch gar nicht. Dass überall die Analogien zu suchen seien, das hatte er gelehrt; die Ausführung dieses Princips ist das Werk seiner Schüler. Dass sie hierbei vielfach Missgriffe begingen, kann ihnen nicht zum Vorwurf gereichen; aber die Vortrefflichkeit des aristarchischen Princips lag darin, dass es in sich selbst den Trieb trug, solche Missgriffe wieder auszugleichen. Die Schule konnte, ihre Leistung an ihrem Principe messend, an sich selbst Kritik und Correctur üben. Und sie tat es mit außerordentlichem Fleiße, mit großer Umsicht, Sorgfalt und Schärfe. So stellte sie die Forderungen des Princips immer mehr und immer entschiedener heraus. Und so ist nicht bloß die Ausarbeitung der Grammatik ihr Verdienst, sondern auch die festere Formirung des Princips der Analogie selbst.

Hier ist natürlich nur von den bedeutenden Männern der Schule die Rede. Aus ihren Fehlern aber lässt sich auf das Treiben der unbedeutenderen Masse der grammatischen Schulmeister schließen, welche wol häufig genug ein Zerrbild Aristarchs darboten.

Wir haben gesehen, wie Aristarch (*Γ* 198) *οἰῶν* schreiben wollte, nach Analogie von *αἰγῶν*. Ptolemäus Askalonites führt dies aus, indem er die Proportion aufstellt (wenn auch nicht streng in dieser mathematischen Formel): *οἶς* : *αἶξ* = *αἰγῶν* :

οἰῶν. Andre bekämpften dies, indem sie die Berechtigung des ersten Gliedes nicht anerkannten: Homer sage eben nicht einsylbig *οἶς*, sondern zweisylbig *ὄϊς*, und eben so *ὄϊος, ὄϊες* dreisylbig, wenn nicht das Metrum die Zusammenziehung der beiden ersten Sylben verlange. Auch würde *οἶς* eine strenge Analogie nur in dem attischen *φθοῖς* finden, *ὄϊς* aber hat seine vielen Analogien in den Nominativen der Wörter auf *ις*.

Ferner verwarf der Ascalonit die aristarchische Accentuation des Dativs *δαΐ* und wollte es wie *Θέτι* (Σ 407) barytonirt wissen, weil es nicht perittosyllabisch flectirt sei. Herodian verteidigt auch hier Aristarch, indem er den Kanon näher bestimmt: „Die weiblichen Pura auf *ις* können den barytonen Accent nicht annehmen. Ausnahmen machen nur die ägypt. Städtenamen wie *Ξόϊς* und *Σάϊς*.“ Derselbe consequente Analogist will *O* 302 statt *Μέγην* gegen Aristarch *Μεγῆν* lesen nach Analogie von *Θαλῆς, Ἑρμῆς*; ansonst dürfe *Μέγην* nicht isosyllabisch flectirt werden. Herodian entscheidet sich für Aristarch, indem er den analogistischen Kanon näher begrenzt. Wiederum der strengeren Analogie folgend las Ptolemäus (Lehrs[2] p. 107) *N* 450 *ἐπιοῦρος* statt *ἐπίουρος*. (Blau p. 32.)

So wird öfter Aristarch selbst corrigirt, weil man die Analogie umfassender aufzustellen verstand. Er will (*Λ* 799. *Π* 41) *εἴσκοντες* schreiben, weil es nur die contrahirte Form des aufgelösten *ἐΐσκω* sei. Die Schule entschied sich aber für Zenodots Lesung *ἴσκοντες*, weil man gefunden hatte, dass die Verba auf *σκω* vor dieser Endung keinen Diphthong außer *αυ* dulden, wie in *πιφαύσκω*.

Solche Fehler, wie die hier an Aristarch bemerkten, ließen sich die Schüler viel häufiger zu Schulden kommen. Ihnen ging nämlich das unmittelbare Sprachgefühl schon in hohem Grade ab. Ueberblickt man was von einem Tyrannion, Ptolemäus Askalonita, Pamphilus u. s. w. über die Accentuirung vieler Wörter überliefert ist: so sind ihre Irrtümer unerklärlich, wenn man nicht annimmt, dass sie sich zur griechischen Sprache wesentlich schon kaum anders, als Fremde, als wir, verhalten. Sie bestimmen die Accente nur nach Regeln, und zwar, bevor diese durch Herodian endlich mit außerordentlicher Subtilität durchgearbeitet waren, nach halbrichtigen Re-

geln; und so irren sie häufig und verstoßen gegen den Sprachgebrauch, wie er sich in mancher glücklicheren griechischen Familie noch erhielt. Weil man aber dieses Sprachgefühl nicht hatte, dessen schöpferische Macht nicht kannte: so achtete man es auch nicht. Man fühlte sich selbstgenug in der analogistischen Theorie, und setzte deren Ergebnis dem Sprachgebrauch, auch da, wo man ihn kannte, kühn entgegen. Man kannte ihn eben nur von außen her; darum blieb auch diesen Männern die übliche Aussprache eine äußerliche. Die Theorie saß ihnen tiefer, war ihnen eigner, und so folgten sie ihren Geboten mehr, als dem Gebrauche derer, die nichts von Grammatik verstanden, also nicht so gebildet waren, wie sie. Sie hielten sich für unfehlbar, für Gesetzgeber der Sprache, denen die Anderen, die Nicht-Grammatiker folgen müssten; nicht aber umgekehrt mochten sie Jenen folgen. Dass man die Regeln der Sprache dem wirklich, d. h. aus schöpferischem Sprachtriebe Sprechenden ablauschen müsse, das wusste mit Klarheit und Entschiedenheit das ganze Altertum nicht. Denn man wusste nichts von solchem Sprachtriebe der Seele. So erhielt die Analogie, die bei Aristarch nur als Erklärungsgrund herbeigerufen ward, bei seinen Schülern eine regelnde Kraft. Hiernach werden die folgenden Tatsachen nicht auffallend sein.

Aristarch hatte *B* 262 den Accusativ *αἰδῶ* als Perispomenon gelesen, und ebenso *ἠῶ* (*I* 662), dagegen *Πυθώ, Λητώ* als Oxytona. Er war hierbei sicherlich keiner Regel, sondern seinem Sprachgefühl gefolgt. Von letzterem nicht geführt, nahmen schon seine nächsten Schüler an jener ungleichen Accentuirung Anstoß. Dionysius Thrax einerseits will auch das erstere Wörterpaar oxytoniren; umgekehrt will Pamphilus auch das letztere *περισπωμένως* lesen. Das ist theoretische Gleichmacherei. Erst der genauer beobachtende und im Glauben an Aristarchs Unfehlbarkeit für dessen Aussprüche Gründe suchende Herodian findet, dass jene Wörter nicht gleich accentuirt werden dürfen, da auch ihre Nominativ-Form verschieden ist; *ἠώς, αἰδώς*, aber *Λητώ, Πυθώ*. Aber was folgt hieraus? Müssten nicht die Accusative, da sie gleich gebildet werden, trotz der ungleichen Nominative denselben Accent haben? Darum fügt Herodian hinzu, was er von seinem Vater Apollonius (De pron. p. 112) gelernt hatte, dass nämlich der Acc. *Πυθώ*, weil aus

Πυθόα entstanden, zwar der allgemeinen Regel nach Perispomenon sein müsste, dass aber ein erst als Declinations-Endung sich einstellendes *ω* (*τὸ πτωτικὸν ω* d. h. *τὰ εἰς ω λήγοντα πτωτικὰ κλίσεως τυγχάνοντα*) den Circumflex nicht erhält, z. B. der Dual *καλώ* und von *χρύσεος*, contr. *χρυσοῦς*, der Dual *χρυσώ*. Herodian muss bemerkt haben, dass dann auch *αἰδώ, ἠώ* zu lesen sein müsste. Daher fügt er hinzu, dass, wenn der Accusativ und Nom. dem buchstäblichen Laute nach gleich (*ὁμόφωνος κατὰ φωνήν*) sind, sie auch denselben Ton erhalten. *Λητώ* und *Πυθώ* lauten im Acc. wie im Nom.; daher erhalten sie denselben Accent; *αἰδῶ* und *ἠῶ* aber lauten anders als der Nominativ *αἰδώς, ἠώς*, folglich bekommen sie eine andre Betonung. Diese Ungleichheit wie jene Gleichheit beruht nicht auf der Contraction, sondern auf der *συνέμπτωσις τῆς φωνῆς*, jenem oben besprochenen Gleichklange der Wörter als letztem Principe der Betonung.

N 103 betont Aristarch *θώων*. Diocles und Dionysius Thrax stimmen ihm bei. Pamphilos aber betont *θωῶν*, wie *θηρῶν, κυνῶν*, und alle zweisylbigen Nominative im Plural auf *ες* werden, so lautet seine Regel, im gen. pl. Perispomena; daher las er *Τρωῶν, δμωῶν, παιδῶν, παντῶν, λαῶν, τινῶν*, unbekümmert um die *συνήθεια*. Kasios (Cassius) dagegen bemerkte, dass von den im Sg. einsylbigen, im Pl. zweisylbigen Wörtern der Gen. Pl. dann zwar, wenn die letzte Sylbe mit einem Consonanten beginnt, Perispomenon ist, wie *θῆρες* : *θηρῶν, κύνες* : *κυνῶν, χῆνες* : *χηνῶν*; dagegen wenn sie mit einem Vocal beginnt, so ist er Paroxytonon*). — *N* 391 betonte Aristarch und mit ihm Alexion den Dativ pl. *νεήκεσι* von *νεηκής*, neugeschliffen, wie *εὐμήκεσιν* von *εὐμήκης*. Ptolemäus will ersteres Wort paroxytoniren, wie *εὐγενέσιν*, nach folgender Regel: die durch Zusammensetzung mit weiblichen Substantiven auf *η* gebildeten, auf *ης* auslautenden Adjectiva (*τὰ παρὰ τὰ εἰς η̄ λήγοντα θηλυκὰ συντιθέμενα καὶ εἰς* $\overline{\eta\varsigma}$ *περατούμενα*

---

*) *τὰ μονοσύλλαβα, ὅταν μὲν ἔχῃ τὴν πληθυντικὴν ἐπὶ τῆς τελευταίας συλλαβῆς μετὰ συμφώνου λεγομένην, πάντως καὶ κατὰ τὴν γενικὴν περισπᾶται, οἷον θῆρες κύνες χῆνες, ὅταν δὲ ἀπὸ φωνήεντος ἀρχομένην, πάντως βαρυτονουμένην, οἷον Τρῶες, δμῶες, λᾶες.* Man beachte diese völlig äußerliche Betrachtungsweise, die im Altertum auf keinem Punkte durchbrochen ward.

ἐπιθετικά), wenn sie eine Neutral-Form haben und den gen. auf $\overline{ους}$ bilden, werden oxytonirt, z. B. von *τύχη*: *εὐτυχές*, *εὐτυχοῦς*, *εὐτυχεῖς* also *εὐτυχής*, ebenso *εὐρυπυλοῦς*, *εὐρυπυλές*, *εὐρυπυλεῖς*. So muss denn auch *νεηκής* von *ἀκή* oxytonirt und *νεηκέσι* paroxytonirt werden. Dennoch sagt man *νεήκεσι* (*ὅμως μέντοι ἡ παράδοσις τὸ νεήκης καὶ ταναήκης βαρύνει*) *κατὰ συνεκδρομὴν τοῦ εὐμήκης*, *μεγακήτης*. — In gleicher Weise will Ptolemäus *Ξ* 351 das überlieferte *ἔερσαι* in *ἐέρσαι*, *K* 373 *ἐΰξον* in *ἐΰξοῦ* verwandeln. — Zu *Λ* 231 wird berichtet, dass Aischrion *λίς*, Löwe, mit dem Circumflex versehen will. Denn der Acc. laute *λῖν*; wie nun von *μῦν* der Nom. *μῦς*, von *δρῦν δρῦς*, von *νοῦν νοῦς* laute, so müsse auch vom Acc. *λῖν* der Nom. *λῖς* gesprochen werden. Auch dies weist Herodian mit dem Gleichklang von *λίς*, *τίς*, *κίς*, *θίς*, *ῥίς* ab.

Auch Tyrannion will regeln*). *B* 269 will er *ἀχρεῖον* zum Proparoxytonon machen; denn es kommt von *χρεία* mit dem *α* privativum; also ist *ἀναλόγως ἄχρειον* zu sprechen (s. oben S. 94). — *B* 648 spricht er nicht *Ῥύτιον*, sondern *Ῥυτίον* wie *πεδίον* u. s. w.

Wenn die besten Männer der Schule sich so durch die selbstgemachte Regel von dem Sprachgebrauch ableiten ließen: was mag der unbedeutenderen Menge begegnet sein! Indessen sahen wir schon, dass hierdurch die Entwicklung der Grammatik nicht aufgehalten ward.

Um aber das Verdienst der Schule in ein noch helleres Licht zu stellen, ist an ein Doppeltes zu erinnern. Erstlich entstand bald über das, was Aristarch gelesen wissen wollte, und was er überhaupt gelehrt hatte, eine sehr bedrohliche Unsicherheit. Aristarch hatte zwei Ausgaben Homers und mehrere commentirende Schriften veröffentlicht und mündlich gelehrt. Natürlich erklärte er sich über mancherlei wiederholt und verschieden. Ferner hatte er in seinen Ausgaben die Wörter und Stellen, an welche sich seine Bemerkungen knüpften nur mit bestimmten Zeichen versehen, welche wol im allgemeinen andeuteten, welcher Art die Bemerkung sei, eine kritische oder exegetische u. s. w., aber nichts Bestimmteres aussagten. Hier war man in Gefahr viel zu vergessen, und es ist vor allem

*) Planer, De Tyrannione grammatico. Berlin 1852.

Didymus und Aristonicus zu danken, dass die Kenntnis der Bedeutung jener Zeichen erhalten blieb. Endlich hatten sich Bedenken an Stellen erhoben, über welche Aristarch ohne Bemerkung hingegangen war. Das grammatische Bewusstsein seiner Schüler war entwickelter als das seinige; sie hatten sich viel mehr Regeln gebildet und diesen die einzelnen Tatsachen der Sprache unterzuordnen gesucht. Je mehr Grammatik aber, desto mehr Veranlassung zum Anstoß. Manches also mochte Aristarch wirklich übersehen haben; manches aber, z. B. gewisse Accentuirungen, Aspirationen, konnte ihm zu seiner Zeit selbstverständlich scheinen, was es den Späteren nicht mehr war. Ob *ἰοδόκον* oder *ἰόδοκον* (*O* 444) zu sprechen, ob *ὀλοοίτροχος* oder *ὀλοοιτρόχος*, war zweifelhaft geworden. Man glaubte aber auch gelegentlich anders interpungiren, die Wörter anders abteilen zu müssen u. s. w. So las z. B. Aristarch *Δ* 211. 212 *περὶ δ' αὐτὸν ἀγηγέραθ' ὅσσοι ἄριστοι* || *κύκλος*, Herodian aber nach dem Vorgange des Nikias und Ptolemäus *κυκλόσ'*, — *E* 638 las Aristophanes und Aristarch: *ἀλλ' οἱόν τινά φασι βίην Ἡρακληείην* || *εἶναι* und nehmen den Vers *θαυμαστικῶς*: welch ein Mann soll Herakles gewesen sein! In neuerer Zeit liest man lieber mit Tyrannion *ἀλλοῖόν τινά*: ein ganz andrer war, so sagen sie, Herakles. — *I* 153 *πᾶσαι* (die vorangenannten Städte) *δ' ἐγγὺς ἁλὸς νέαται Πύλου ἠμαθόεντος*, nahm Aristarch *νέαται* für *ναίονται* (welches *πάθος* oder welches *σχῆμα* mochte er hier finden?), Nicanor nahm es als Adjectivum.

Abgesehen also davon, was die Schule für Aristarch selbst zu tun hatte, war auch ihre selbständige Tätigkeit in Bezug auf Constituirung und Erklärung des homerischen Textes eine sehr bedeutende, wie die Scholien vielfach dartun. Ihre Schöpferkraft endet mit Herodian (Ende des 2. Jhs. p. Chr.), und ich zweifle nicht, dass Herodians Homer besser war als der Aristarchs, und dass der letzte bedeutende Schüler vieles besser verstand, als der Meister. Gerade die vielfach begangenen Irrtümer müssen uns Hochachtung vor diesen Männern der Schule einflößen; denn sie zeigen von den Schwierigkeiten, mit denen sie zu kämpfen hatten. Schlimm war, wiewol sehr erklärlich, dass sie ihre Schwäche nicht kannten, und darum etwas zu dreist urteilten und keck in das Ueberlieferte eingreifen wollten. Das *O* 635 widerspruchslos überlieferte *ὁμοστιχάει* nennt ein

Dionysios (ungewiss welcher?) *βάρβαρον*. Im Obigen sind genug Beispiele gegeben, um zu sehen, wie erst jetzt Homer in Gefahr war, gefälscht zu werden, mehr als unter Zenodots Händen.*) Dass diese Gefahr fern gehalten wurde, ist zunächst wieder Aristarch selbst zu verdanken. Die an den Aberglauben gränzende Verehrung, die er sich bei einigen Schülern zu verschaffen wusste, und dass er hierdurch (wie er sich selbst im allgemeinen streng an Ueberlieferung und Sprachgefühl hielt) für die spätere Zeit, als das Sprachgefühl abgestorben war, eine neue, theoretische *παράδοσις*,**) die grammatische Schule gründete: dies ließ eine wirkliche Verletzung der Ueberlieferung nicht aufkommen.

Dass die Autorität der Handschriften auch nur von Herodian besser verstanden worden wäre, als von Aristarch: dafür kenne ich keinen Beweis. Dass Ptolemäus *B* 258 gegen die Autorität, wie es scheint, sämmtlicher Handschriften *κιχήσομαι* in *κιχείομαι* verwandeln will, kann uns bei dierem analogistischen Theoretiker (Blau p. 35) nicht wundernehmen. Aber Herodian scheint sich gelegentlich gar nicht anders zu verhalten. *Ω* 584 scheint neben *χόλον* nur das ziemlich gleichbedeutende *κότον* handschriftlich verbürgt gewesen zu sein; Herodian will statt dessen *γόον* lesen; und der Grund: *ποῖον γὰρ οὗτος* (Priamos) *εἶχε χόλον, εἰ μὴ μᾶλλον γόον*; Und wie verhält sich diese Aenderung, die jedenfalls eine Verschlechterung des Textes wäre, zu den Handschriften? — Schwer zu sagen dürfte sein, warum er *Z* 266 das aristarchische regelrechte *χερσὶ δ' ἀνίπτοισιν* in *ἀνίπτῃσιν* verwandeln will. — *H* 238 las Aristophanes *βοῦν*, Aristarch *βῶν*. Dies lässt auf Uebereinstimmung der Handschriften schließen, da in den ältesten nur *BON* gestanden haben kann. Worauf beruht es nun, wenn Herodian *βῶ* lesen will? — Auch künstliche Orthographie lässt

---

*) Kaum übertrieben, jedenfalls nicht bedeutungslos ist es, wenn Timon auf die Frage des Arat, wo man sich einen reinen Text des Homer verschaffen könne, ihm anrät, sich eine „noch nicht berichtigte oder verbesserte Abschrift“ zu suchen: *εἰ τοῖς ἀρχαίοις ἀντιγράφοις ἐντυγχάνοι καὶ μὴ τοῖς ἤδη διωρθωμένοις.*

**) Ueber diese, ihren hohen Wert cfr. Usener. Jahns Jahrbb. 91 p. 257. A. Hiller ibid. 103 p. 509.

er sich zu Schulden kommen. *Θ* 296 will er nicht mit Aristarch *δεδεγμένος* mit *γ* lesen, sondern mit *χ*: *δεδεχμένος*, weil hier *τόξοισι δεδεγμένος* nicht bedeuten solle „mit dem Bogen bestehend", sondern „mit dem Bogen geschickt"*).

Kommen wir jetzt zur Grammatik der Schule. Was zunächst die Accente betrifft, so sahen wir vielfach den Versuch, das Princip des Gleichklanges durch tiefer liegende grammatische Analogie zu ersetzen. Gleiche grammatische Formbildung sollte auch gleiche Betonung bedingen. Es verlohnte sich in der Tat zuzusehen, in wie weit dieser Grundsatz durch den Sprachgebrauch bestätigt ward. Wir kennen nun freilich das Ergebnis schon. Die Sprache bindet sich nicht an jene Regel. Aber auch die aristarchische Synekdrome half nicht in allen Verlegenheiten aus. Tryphon war in Verlegenheit, ob er (*I* 147) *ἐπιμείλια* wie *ποίμνια* oder wie *παιδία* betonen solle. Herodian entschied sich für das Proparoxytonon nach folgender Regel: die eingeschlechtigen, dreisylbigen Neutra auf $\overline{ιον}$, welche in der drittletzten Sylbe ein von Natur langes i oder einen Diphthong mit i haben, wenn sie nicht Diminutive sind, sind Proparoxytona: *Ἴλιον, Σίγιον, λείριον, αἴτιον*, also auch *μείλιον*, Hier wird der Gleichklang des Lautes genauer bestimmt, aber die darauf gegründete Regel doch durch die Bedeutung durchbrochen. — Merkwürdig ist es, dass sich jene Rücksicht auf die Bedeutung, welche wir von Chrysippos ableiteten, und die wir bei Aristophanes und Aristarch, bei Letzterem neben der Synekdrome, noch fanden, auch noch unter Aristarchs älteren Schülern erhielt. So wollte Nikias *M* 137 *αὖός* lesen, weil auch das gleichbedeutende *ξηρός* Oxytonon ist, also *διὰ τὸ μεταφραζόμενον*, wie man es nannte. Herodian aber behauptet, *ὅτι οὐ δεῖ πρὸς μεταφραζόμενα τὰς λέξεις τονοῦν.*

Die Formen betreffend, ist schon wiederholt bemerkt, dass die Schüler ihren Meister an genauer Bestimmung und sorgfältiger Analyse übertrafen, überhaupt aber unaufhaltsam fortschritten, wiewol oft durch eigensinnige Regeln gehemmt. Wie weit man aber noch im 1. Jh. a. Chr. von jener Sicherheit Herodians entfernt war, kann zeigen, dass Tyrannio *βάσκ' ἴθι*

---

*) *ὅτι εἰρωνευόμενος λέγει, οἷον δεξιούμενος τοῖς τόξοις· τὸ γὰρ δεδέχθαι φιλοφρονεῖσθαι καὶ δεξιοῦσθαί ἐστιν.*

B 8 *Λ* 186 als Compositum wie ἄπιϑι nehmen wollte: βάσκιϑι. Epaphroditos will ἴϑι als Aorist nehmen. Auch wollte man ἴϑι wie ἄγε als Adverbium nehmen: wohlan!

Am meisten aber wurde bekanntlich in Folge der abstract durchgeführten Theorie der Analogie die Grammatik durch nie dagewesene Formen verfälscht. Ptolemäus erdichtete zu φυγάδε den unerhörten Nominativ φύξ (*Π* 657. 697), zu λιτί den Nom. λῖς (*Σ* 352), zu ἀλκί den Nom. ἄλξ (*E* 299). Trypho erdichtet einen Nominativ δόρ und δούρ, um davon den gen. δορός, δουρός analogistisch bilden zu können. Ebenso erdichtete man Präsentia zu Verben, die nur in andren Zeitformen vorkommen.

Hatte nun so die Analogie die Kraft einer Norm, Regel, eines Maßstabes bekommen: so hatte sich im Zusammenhange hiermit der Begriff der Richtigkeit des sprachlichen Ausdruckes entwickelt. Wenn man einerseits den homerischen Text analogistisch zu constituiren suchte, so prüfte man andrerseits die sonstigen Schriftsteller in Bezug auf ihre Sprachrichtigkeit. Hier, wo man nicht corrigiren, nicht Einschiebsel annehmen konnte, tadelte man. Und welcher Schriftsteller mochte wol vor dem Richterstuhle dieser Analogisten bestehen? So bildete sich eine ziemlich reiche Literatur, darauf gerichtet, Sprachfehler zu rügen, die man wiederum unter allerlei σχήματα brachte. Solche Schriften führten den Titel: περὶ βαρβαρισμοῦ, περὶ σολοικισμοῦ, περὶ λέξεων ἡμαρτημένων u. dgl. Didymos Klaudios schrieb περὶ τῶν ἡμαρτημένων παρὰ τὴν ἀναλογίαν Θουκυδίδῃ (cf. Gräfenhan III, S. 148).

Wenn sich aber die Analogie über alle Autorität der größten Schriftsteller erhob, wie hätte man sie dem verderbten Sprachgebrauche der späteren Zeit, dem Sprachgebrauche der niedrigen Volksmasse unterordnen können? Man wollte also die Umgangssprache den Anforderungen der Analogie gemäß abändern. — Die eigentliche Volkssprache nun gar musste den Analogisten als ein Greuel erscheinen. Jede von der Schriftsprache abweichende Form galt ihnen als verderbt, als παρεφϑορυῖα λέξις. Dabei hatten sie natürlich gar keinen Sinn, um echtes, altes Sprachgut von späterer Verderbung zu unterscheiden. Nur das Gute hatte dieser Purismus, dass uns durch ihn Einiges aus der Volkssprache erhalten ward (Cramer, Anecd. Oxon. IV,

270 sqq. und eine lange Liste üblicher Fehler in Declination und Conjugation ib. III, 246—262).

Die Ausdrücke Ἑλληνισμός, ἑλληνίζειν, die wir oben als Ausdrücke für das griechische Leben der späteren Zeit, und namentlich für das der hellenisirten Barbaren kennen gelernt haben, hatten in der Beziehung, von der hier die Rede ist, den Sinn des richtigen griechischen Ausdruckes. So heißt es schon bei Aristoteles: ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἑλληνίζειν. Bei den analogistischen Grammatikern erhielt aber dieses Wort die Bedeutung: der aufgestellten Analogie gemäß sprechen.

Nachdem so der Standpunkt und das Verfahren Aristarchs und seiner Schüler im allgemeinen dargelegt ist, haben wir nun noch einen sehr bedeutsamen Factor in der Entwicklung der Grammatik zu betrachten, nämlich die Vertreter des Princips der Anomalie.

Krates, Aristarchs Gegner.

Wie wenig wir auch von Krates wissen, so scheint doch die Ueberlieferung genügend, sowol um uns ein Bild von seiner Wirksamkeit entwerfen zu können, als auch um es nicht allzusehr zu bedauern, dass wir nicht mehr von ihm besitzen. Wir dürfen annehmen, sein Bestes sei gerettet. Um aber die Ueberlieferung richtig zu verstehen, ist es allerdings nötig, eine richtige Ansicht über die allgemeine Lage der Sache mitzubringen, und aus derselben jene zu ergänzen.

Krates war schon nach dem ganzen Zuschnitt seines Geistes ein Gegensatz zu Aristarch. Er war ein hochfliegender Geist, aber, weil ihm die rechten Mittel fehlten, schließlich doch nur ein Ikarus. Dagegen war Aristarch vielleicht mehr als besonnen: nüchtern. Nüchternheit aber war nötig, wenn die Philologie fest gegründet werden sollte. Darum konnte nur Aristarch, nicht Krates, wahrhaft schöpferisch wirken; dieser kann neben jenem nur als mitwirkender Reiz angesehen werden, als ein treibender Stachel.

Krates ist kaum Philologe zu nennen; er ist Philosoph: der literarhistorische Stoiker. Zu geistvoll, um an der dürren logischen Dialektik Genüge zu finden; zu unproductiv, um in der Physik und Ethik schöpferisch aufzutreten; und im Gange

des Allgemein-Geistes: wandte er sich der Literatur zu. Natürlich lag es ihm hier am meisten an der sogenannten sachlichen Erklärung, und es fehlte ihm wahrlich weder an Geist, noch an Kenntnissen. Dass Krates in den Homer die stoische Geographie hineindeutete (deshalb auch gelegentlich den Text änderte cf. α 23) zeigt Lübbert, Rh. M. N. F. 11, 428 ff.

So zeigt sich nun vor allem sein Gegensatz zu Aristarch in der Erklärung Homers. Wir haben gesehen, wie die Stoiker gewisse dem Menschen fast angeborene Vorstellungen, φυσικαὶ ἔννοιαι, annahmen, in denen Wahrheit liege, nur noch nicht mit dialektischem Bewusstsein bearbeitet. Solche undialektisch ausgesprochene Weisheit suchte man in den Volksmeinungen, in den Sprüchwörtern und bei den Dichtern, vorzüglich aber bei Homer. In solchem Sinne suchte nun Krates Homer nicht bloß nach seinem Wortlaute zu verstehen, wie Aristarch, sondern nach seinem tieferen Sinne zu deuten. Es liegt etwas hinter Homers Worten versteckt: das muss hervorgezogen werden. In dieser Hinsicht ist Krates, gegen Aristarch gehalten, entschieden der Tiefere. Homer ist in Wahrheit nicht das, wofür ihn Aristarch nahm, kurzweg ein erfinderischer Dichter; es liegt wirklich etwas hinter ihm: der Mythos und die daraus entwickelte Sage; und der Mythos muss gedeutet werden. Dies, was uns Allen heute gewiss ist, wusste Aristarch nicht, und er ließ sich gar nicht auf die hierher gehörigen Fragen ein. Krates freilich hatte auch nur eine sehr dunkele Ahnung der Sache. Das, wovon wir sagen, dass es den homerischen Gedichten zu Grunde liege, ist eben nicht Homer, ist noch nicht Homer. Krates aber teilte Aristarchs Ansicht von einem erfindungsreichen Homer, und weicht nur darin von diesem ab, dass nach ihm Homer in seiner Poesie zugleich Philosophie vorträgt. Es fehlte ihm, um besser zu sehen als Aristarch, jedes Mittel, sein Auge zu stärken, Mittel, die wir heute teils haben, teils als fehlende wenigstens bezeichnen können. Weil er nun mehr sehen wollte und nicht konnte, darum irrte er mehr als Aristarch. Dieser ging, wie es zu seiner Zeit, ohne zu straucheln, möglich war; jener wollte, wie schon bemerkt, fliegen und ward ein Ikarus; statt sich in die Sache zu vertiefen, fiel er in einen tiefen Abgrund. Ein überliefertes Beispiel genügt, um uns dieses Verhältnis klar zu machen. Krates hatte Takt genug, um in

den Worten, welche Hephaistos *A* 590—594 tröstend zur Here spricht, etwas andres zu suchen, als was einfach in den Worten liegt:

„Duld' o teure Mutter, ...
Denn schon einmal vordem, da zur Abwehr kühn ich genaht war,
Schwang er (Zeus) mich hoch, an der Ferse gefasst von der heiligen Schwelle.
Ganz den Tag durchflog ich, und spät mit der sinkenden Sonne
Fiel ich in Lemnos hinab ....“

Sagen wir nicht Alle, hier liege ein Mythos vor, den wir deuten müssen? Freilich, noch weniger als auf Etymologie verstand sich das Altertum auf Deutung der Mythen. Der Drang danach aber lebte längst in allen denkenden Köpfen. Aristarch war so besonnen, seine Unfähigkeit in diesem Punkte zu merken; er lehnte dergleichen Deutung von sich ab, zufrieden, zu wissen, was Homer geschrieben, und welchen Sinn seine Worte haben. Krates wollte mehr; aber er irrte. — Er hegte auch, wie viele Andere, selbst Plato, den Gedanken eines Zusammenhangs griechischer Sprache und Religion mit der der orientalischen Barbaren. Dieser Gedanke ward nach Alexander, je mehr man den Orient kennen lernte, immer mächtiger und immer verbreiteter. Er arbeitete der Aufnahme des Christentums vor. Und liegt nicht auch in ihm eine Ahnung des wirklichen Sachverhältnisses? Freilich eine Ahnung getrübt durch falsche geschichtliche Voraussetzuugen. Aristarch wies sie nüchtern von sich; Krates pflegte sie. Was mag das für eine „Schwelle“ sein, *ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο,* von der Zeus den Hephaistos hinabwarf? Man lese nicht *βηλός*, sondern *Βῆλος* sagte er, und das Rätsel ist gelöst. *Βῆλος* ist der chaldäische echte Name für den höchsten Himmelsraum. Er kannte also den babylonischen Himmelsgott *Bel* (Contraction aus dem phönikischen *Ba3al*). Eben so deutete er dasselbe Wort *O* 23 wiederum bei Gelegenheit eines Mythos.

In Bezug auf seine Constituirung des homerischen Textes ist zu beachten, teils dass er in der pergamenischen Bibliothek andre Handschriften hatte als Aristarch, teils auch wol, dass er anders urteilte. Aber von einem entschiedenen, klar ausgesprochenen Gegensatze im Verfahren, in den Gründen der Beurteilung der Lesarten, in der Deutung der Wörter finden wir in der Ueberlieferung keine Spur. Ganz erklärlich. Es

ist freilich auch hier wieder zu bemerken, dass die krateteischen Lesarten nur tatsächlich mitgeteilt werden, aber nicht auch die Gründe seiner Entscheidung. Dieses Schweigen aber beweist mir auch für Krates, dass er bestimmt ausgesprochene Gründe gar nicht hatte, noch weniger als Aristarch. Wegen dieser Unbestimmtheit nun, wegen der noch gar nicht entwickelten Theorie kann auch der Gegensatz beider Männer in grammatischen Fragen noch gar kein entschiedener gewesen sein. Alle Lesarten, welche Krates zugeschrieben werden, könnten eben so wol von einem Freunde Aristarchs stammen.

Besondere Schriften über grammatische Gegenstände, oder auch nur gelegentlich ein sorgfältiges Eingehen auf solche möchte man Krates kaum zutrauen; und die Ueberlieferung bestätigt dies. Er hat Commentare zu Homer und Hesiod geschrieben, auch zum Euripides, dem dialektischen Dichter, endlich zum Komiker Aristophanes. Bei Homer und Hesiod beschäftigt ihn die Herstellung des Textes und die sachliche, mythologische und philosophische Erklärung; bei den attischen Dichtern nahm er teils denselben, teils den ästhetischen Standpunkt ein. In einem Werke *περὶ Ἀττικῆς διαλέκτου* erklärte er attische Wörter, aber nicht lexikalisch, sondern sachlich, antiquarisch.*) So wenig Aristarch ein besonderes Buch über die Analogie schrieb, so wenig auch Krates eins über die Anomalie.

Das grammatische Bewusstsein des Krates muss an dem des Aristarch gemessen werden; denn jenes ist nur die abstracte Negation der Analogie. Bei Aristarch bedeutete Analogie Gleichförmigkeit, die Wiederkehr derselben Form bei derselben Veranlassung. Diese, wie Aristarch sie mannichfach bei der Constituirung der Texte geltend machte, schien Krates unbegründet; die Sprachgebilde, meinte er, sind vielförmig, anomal. Und diesen Widerspruch wird er eben so, wie Aristarch seine Behauptungen hinstellte, gelegentlich geltend gemacht haben.

Nur in einem einzigen Falle ist uns die Bemerkung des Krates gegen Aristarch und dessen Entgegnung aufbewart. Varro (VIII, 68) berichtet nämlich, dass Krates, um zu zeigen, dass in der Syrache Anomalie hersche, auf die Namen *Φιλο-*

*) Dass des Krates Buch Grammatikalisches behandelt habe, behauptet Wackernagel, De pathologiae veterum initiis p. 51.

μήδης, Ἡρακλείδης, Μελικέρτης verwiesen habe, welche, obwol im Nominativ dieselbe Endung zeigend, nämlich *ης*, dennoch die obliquen Casus verschieden bilden.

So ist denn überhaupt kein Grund vorhanden, daran zu zweifeln, dass Krates die dialektischen Forschungen des Chrysippos und deren Ergebnis auf die einzelnen Formen der Sprache übertrug. Hierbei änderte sich notwendig der Inhalt des Begriffs der Anomalie. Wenn dieser bei Chrysippos bedeutete, dass die sprachlichen Verhältnisse nicht der Logik, den dialektischen Verhältnissen des Gedankens entsprechen: so bedeutet er bei Krates, dass die Formung des einen Wortes nicht der des andren entspreche*). Aus der gleichen Endung des Nominativs folgt nicht, dass auch die andren Casus gleich lauten, wie das Princip der Analogie fordere. Chrysippos kann nicht behauptet haben, dass die Sprachform niemals der Denkform analog sei; und Krates kann eben so wenig gemeint haben, dass niemals zwei Wörter einander analog flectirt werden. Weil aber die Analogie so häufig vermisst wird, so folgerten sie, dass die Analogie nicht als Princip der Sprache, als Maßstab der Formung angesehen werden könne.

Der Streit zwischen Aristarch und Krates kann gar nicht von empirischer und praktischer, sondern nur von theoretischer und principieller Bedeutung gewesen sein. Wir haben ja gesehen, wie Aristarch in den meisten Fällen der Ueberlieferung und dem Sprachgefühl folgte; die Analogie galt ihm als Grund der Formung, als Theorie, welche die Wortform begreiflich macht, als vernünftig erscheinen lässt. Nur in zweifelhaften Fällen mochte er ihr die Entscheidung überlassen. Krates konnte also ebenfalls nur dies bestreiten, dass die Analogie als theoretischer Grund für die Wortformung gelten dürfe, und noch mehr, dass sie eine entscheidende, normirende Kraft habe. Nicht darum sagt man *ἀγαθός, κακός, ἀγαθοῦ, κακοῦ*, weil dies die Analogie fordere, weil es nur so vernünftig wäre, sondern weil man nun eben tatsächlich so sagt, wie man denn auch hätte anders sagen können. In der That haben ja nicht alle Nominative auf *ος* auch den Genitiv auf *ου*, und nicht

*) Mit der obigen Bemerkung ist Varrons Anklage gegen Krates, er habe Chrysippos nicht verstanden (IX, 1) erledigt.

alle Wörter mit dem gleichen Nominativ auf ης haben auch die übrigen Casus gleichlautend. Einziges Princip der Sprache sei also der [Sprachgebrauch. Dieser verfahre zwar vielfach analogisch; da er es aber nicht immer tue, sondern häufig anomal sei, so sei eben nicht Analogie, sondern Anomalie in der Sprache. Denn im Wesen der Analogie liege unverletzbare Gleichförmigkeit.

Die Anomalisten.

Wir haben gesehen, wie die Schüler Aristarchs die Analogie nicht mehr als bloßes Erklärungsprincip gelten ließen, sondern als Norm hinstelten, nach welcher Texte und auch die Sprache selbst gestaltet oder beurteilt werden sollten. Ihnen gegenüber traten nun die Schüler und Anhänger des Krates auf. So erhob sich nun erst der Streit zwischen den Analogisten und Anomalisten mit praktischer Bedeutsamkeit. Diese zeigte sich aber nicht bloß darin, daß die Letzteren den Uebergriffen und Gewaltsamkeiten der Ersteren entgegentraten, sondern sie trat auch noch in anderer Weise hervor. Die aristarchische Schule ging immer entschiedener darauf aus, eine Grammatik zu bilden, d. h. eine Sammlung von Regeln aufzustellen, nach denen die Wörter zu formen seien. Auch dieses mehr theoretische Bemühen bekämpften die Krateteer als grund- und haltlos.

Wenn nun Krates und seine Nachfolger die Regeln der Analogisten verwarfen, so folgte hieraus allerdings, dass sie diejenige Disciplin, die wir Grammatik nennen, namentlich und zunächst eine Formenlehre, wie Aristarchs Nachfolger sie allmählich bildeten, gar nicht erstreben konnten. Immerhin aber blieb auch ihnen der Begriff des *ἑλληνισμός*, der Sprachreinheit, wenn auch in andrer Auffassung oder Begründung. Den Analogisten hieß *ἑλληνίζειν* regelrecht sprechen; die Anomalisten unterschieden zwischen der gebildeten und ungebildeten Sprache. Sie definiren den *ἑλληνισμός* als *φράσις ἀδιάπτωτος ἐν τῇ τεχνικῇ καὶ μὴ εἰκαίᾳ συνηθείᾳ*. So nämlich wird von den Stoikern berichtet (Diog. L. VII, 59), und die Anhänger des Krates waren ja, wie er selbst, Stoiker. Man darf also nicht gegen die *τεχνικὴ συνήθεια* verstoßen, d. h. gegen die durch das Stu-

dium der klassischen Schriftsteller und der Dialektik und Rhetorik gebildete Sprache*). Diese ist nicht nach Regeln festzusetzen, sondern durch Beobachtung zu gewinnen. Die Sache wird noch klarer durch die entgegengesetzte Definition des *βαρβαρισμός* als *λέξις παρὰ τὸ ἔθος τῶν εὐδοκιμούντων Ἑλλήνων*. Norm und Gesetz der Sprache ist also „der Sprachgebrauch der mustergiltigen Schriftsteller".

Kampf der Analogisten und Anomalisten.

Das Vorstehende dürfte wol schon hinlänglich sein, um die Voraussetzung zu rechtfertigen, dass der zwischen den Schülern des Aristarch und des Krates entbrannte Streit für die Entwicklung der Grammatik von höchster Bedeutung gewesen sein müsse. Bevor wir aber den Hergang selbst und dessen schließliches Ergebnis für die Wissenschaft darstellen, mögen immer noch folgende vorbereitende Bemerkungen dienlich sein. Wir müssen uns in jene Zeit der entstehenden Grammatik zurückversetzen. Wir müssen von unserer heutigen Grammatik mit ihrem durchgebildeten Schematismus gänzlich abstrahiren; müssen vergessen, was uns von Kindheit an geläufig ist, dass es so oder so viel Declinationen und Conjugationen gibt. Wir müssen uns die Sprache als ungeheure, ungeordnete Masse von einzelnen Formen vorstellen, unter denen man eben damals Unterschiede zu machen anfing; müssen bedenken, wie viel solcher Unterschiede unsere Grammatiker zu machen genötigt sind. Erinnern wir uns der Not, die wir einst hatten, der Anstrengungen, die es uns kostete, uns diese vielen Schemata anzueignen. Bedenken wir, dass es doch eine Täuschung ist, z. B. von drei Declinationen im Griechischen zu reden, da jede derselben in sich mannichfach ist, und namentlich die dritte Declination mehr als 40 verschiedene Nominativ-Endungen mit besonderer Abwandlung in den obliquen Casus umfasst. Und dazu dann doch noch die Fülle anomaler Formen in der De-

---

*) Das Wort *τεχνική* hat natürlich hier nicht den Sinn, den es bei den analogistischen Grammatikern hat: der Regel oder der Grammatik gemäß. Es steht hier im stoischen Sinne dem Natürlichen, Ungebildeten, Gemeinen entgegen (s. Bd. I, S. 328).

clination, Steigerung und Conjugation! Vergegenwärtigen wir uns dies, und wir werden es zunächst zu entschuldigen finden, dass man beim ersten Anlaufe, in solcher Masse eine Ordnung, eine Regel zu finden, einerseits irrte, andrerseits verzweifelte. Immerhin mag zunächst das Princip der Anomalie nur ein Ergebnis der Verzweiflung gewesen sein: es ist zu entschuldigen. Dass aber wirklich den Schülern Aristarchs die Sprache noch als Masse vorlag, das ist doch wol aus dem Vorstehenden und namentlich aus dem, was oben über die Etymologie aus Varro beigebracht ist, sicher geworden. Hier sei nur noch erwähnt, dass Varro, der Zeitgenosse so bedeutender griechischer Grammatiker, wie Dionysios Thrax, Didymos, Tyrannio, seine Darlegung des Wesens der Analogie (X, 1) mit der Bemerkung eröffnen konnte: quarum rerum quod nec fundamenta, ut debuit, posita ab ullo, neque ordo ac natura, ut res postulat, explicita, ipse eius rei formam exponam. Wie selbst Analogisten gelegentlich in Verzweiflung gerieten, davon kann uns folgender Fall ein Beispiel liefern. Wir haben oben (S. 115) gesehen, welche Mühe man hatte, eine Regel für die Accentuirung des Genitivs im Plural zu finden. Kasios hatte endlich eine Distinction gefunden, die maßgebend zu sein schien: man solle zwar sprechen *ϑηρῶν*, dagegen *ϑώων*. Der inlautende Consonant mache einen Unterschied. Nun spricht man ja aber dennoch *παίδων*, *πάντων* als Barytona, obwol ihre letzte Sylbe mit einem Consonanten beginnt. Daher geriet Chairis in Verzweiflung: die zweisylbigen Wörter folgen keiner Regel (*οὐκ εἶναι ἐν δισυλλάβοις ἀναλογίαν*). Noch ein Fall möge hier Platz finden. Aristarch betonte die Genitive *δυσώδων*, *εὐώδων* als Paroxytona. Selbst der haarspaltende Herodian ist nicht im Stande, solche Betonung einer Regel unterzuordnen; denn diese Formen, sagte er sich, sind ja nicht etwas aus *εὐώδεων*, wie *πόλεων*, durch Contraction entstanden. Was blieb ihm aber übrig? Er betonte wie Aristarch, obwol er sah, es geschehe gegen die Regel, *ἀλόγως*, *παραλόγως* (cf. Lehrs, de Arist. p. 262).

Aber nicht nur Entschuldigung finden die Anomalisten in den Umständen der beginnenden Wissenschaft ihrer Zeit, sondern auch Rechtfertigung. Wir haben gesehen, wie sehr es den Schülern Aristarchs an Besonnenheit gebrach. Wir haben

es an den Besten unter ihnen bemerkt: und so dürfen wir glauben, dass, was von ihnen insgesammt mehrfach versichert wird, von der größeren Menge derselben richtig ist. Der Analogist hoffte allen Ernstes, Volk und Schriftsteller würden sich seiner Regel beugen, die übliche anomale Form mit der von ihm analog, regelrecht gebildeten vertauschen. Seine Correcturen waren aber so ausgedehnt, griffen so weit in das am meisten gebräuchliche Sprachgut ein, dass noch abgesehen von der niedrigen Volkssprache ein doppelter Hellenismus entstand, einer, der in den klassischen Werken vorlag, und einer, der von den Analogisten ausgesponnen war*). Man sollte nicht mehr die obliquen Casus *Ζηνός* u. s. w. von *Ζεύς* bilden, sondern regelrecht *Ζεός, Ζεΐ, Ζέα.* So meint denn auch Quintilian (I, 6): Quare mihi non invenuste dici videtur, aliud esse Latine, aliud Grammatice loqui**). So hatte sich die Schaar der Analogisten durch die Eitelkeit, mit der sie die eigen- und eingebildete Sprachrichtigkeit zur Schau trugen und geltend zu machen suchten, vollkommen lächerlich gemacht. Sextus Empiricus (adv. M. I, 98) verspottet *τοὺς μηδὲ δύο σχεδὸν ῥήματα δεξιῶς εἴρειν δυναμένους γραμματικοὺς θέλοντας ἕκαστον τῶν μέγα δυνηθέντων ἐν εὐφραδείᾳ καὶ Ἑλληνισμῷ παλαιῶν, καθάπερ Θουκυδίδην, Πλάτωνα, Δημοσθένην, ὡς βάρβαρον ἐλέγχειν,* und weist die Grammatiker zurück, welche *κατ' ἐκεῖνον ἡμᾶς τὸν Ἑλληνισμὸν* (nämlich nach jenem analogistisch fingirten) *ἀναγκάζουσι διαλέγεσθαι* (ib. 179). — Solchem Treiben gegenüber war eine Partei, die den Sprachgebrauch der anerkannten Schriftsteller und der gebildeten Gesellschaft in Geltung erhielt ohne Rücksicht auf Regeln, in vollem Rechte.

Man halte also dies fest: die Anomalisten bekämpften nicht ein wol begründetes und in der systematischen Darlegung der Tatsachen durchgeführtes Princip (wie wir uns heute

---

*) Sext. Emp. a. M. I, 177: *ἤδη δὲ τοῦ Ἑλληνισμοῦ δύο εἰσὶ διαφοραί. ὃς μὲν γάρ ἐστι κεχωρισμένος τῆς κοινῆς ἡμῶν συνηθείας καὶ κατὰ γραμματικὴν ἀναλογίαν δοκεῖ προκόπτειν, ὃς δὲ κατὰ τὴν ἑκάστου τῶν Ἑλλήνων συνήθειαν ἐκ παραπλασμοῦ καὶ τῆς ἐν ταῖς ὁμιλίαις παρατηρήσεως ἀναγόμενος.* Mit letzterem ist die gebildete *κοινή* gemeint, die man, sobald sie frei war von den Verderbnissen des Pöbels, *Ἑλληνισμός* nannte.

**) Man denke auch an Lukian's *Ψευδολογιστὴς ἢ Σολοικιστής.*

das Princip der Analogie ohne Weiteres und unwillkürlich vorzustellen pflegen); sondern sie fanden nur ein schwach und streng genommen noch gar nicht begründetes Princip vor, dem die Fülle der Tatsachen völlig zu widersprechen schien. Und dies ist nun in rein theoretischer Beziehung ihr Verdienst, dass sie unermüdlich die Schwächen der analogistischen Regeln aufdeckten, und darauf verwiesen, wie sich die lebendige Sprache des Verkehrs und der Schriftsteller solchen Regeln entzieht. Sie waren die Kritiker der Analogisten, und dies Verdienst muss nach seiner wirklichen Höhe geschätzt werden. Wir dürfen sicher sein: wäre ihr Widerspruch gegen die Analogie wertlos und unbedeutend gewesen, die Anhänger Aristarchs hätten sie unbeachtet gelassen, hätten kein Wort gegen sie verloren. Diese waren aber ununterbrochen auf ihrer Hut gegen die Einwendungen der Anomalisten: das beweist die Bedeutung der Letzteren. Man möchte sagen: in dem Processe der entstehenden Grammatik bildeten die Analogisten die Basis, die Anomalisten die Säure. Diese bildeten den Factor, der die Gährung hervorrief und, so lange es nötig war, unterhielt. Als es nicht mehr nötig war, seit der Zeit des Apollonios und Herodian (2. Jh. p. Chr.), da verschwanden sie auch. Dabei soll nicht vergessen sein die Entwicklung der Grammatik durch die Verteidigung Aristarchs innerhalb der eigenen Schule gegen radicale Analogisten wie Ptolemäos (cf. Lübbert, Rh. Mus. N. F. 11 p. 438 ff.).

Vollkommen klar aber wird diese Bedeutung der Anomalisten erst, wenn wir uns nun nach der Darstellung Varrons ein etwas ins Einzelne gehendes Bild von der Art und Weise entwerfen, wie auf beiden Seiten gekämpft ward. Varro nämlich bespricht in drei Büchern seines Werkes (VIII. IX. X.) ausführlich die Frage von der Analogie und Anomalie, der similitudo und dissimilitudo declinationis; und wir dürfen ihm vertrauen, dass er das Bedeutendste mitteilt, was vor und zu seiner Zeit auf beiden Seiten in Betreff dieses Gegenstandes vorgebracht war. (VIII, 23): De eo Graeci Latinique libros fecerunt multos; partim quom alii putarent in loquendo ea verba sequi oportere, quae a similibus similiter essent declinata*),

*) Man erinnere sich, dass Varro unseren Begriff von Wortform nicht

quas appellarunt *ἀναλογίας*: alii cum id neglegendum putarent ac potius sequendam dissimilitudinem, quae in consuetudine (*συνήθεια, χρῆσις*) est, quam vocant *ἀνωμαλίαν*. Varro will nun in drei Büchern zeigen, zuerst: quae contra similitudinem declinationum dicantur, zweitens: quae contra dissimilitudinem, drittens soll gehandelt werden: de similitudinum forma, d. h. vom Wesen der Analogie.

Zuerst also gegen die Analogie, d. h. für die Anomalie, zunächst im allgemeinen, dann mit Rücksicht auf die einzelnen Redeteile.

Voran steht die Frage der Nützlichkeit (VIII, 26—30). Die Rede muss verständlich und kurz (aperta et brevis) sein. Nun also: cum efficiat apertam consuetudo, brevem temperantia loquentis, et utrumque fieri possit sine analogia: nihil ea opus est. Denn mag sich z. B. die Analogie für den Genitiv *Herculi* oder *Herculis* entscheiden: beide Formen sind in Gebrauch*) und beide gleich kurz und deutlich. Da also die consuetudo ausreicht, wozu noch das Studium der Analogie? — Ferner: bei allem was im Leben gebraucht wird, kommt es auf die Nützlichkeit und nicht auf Aehnlichkeit an. So herscht unter den Kleidern, Gerätschaften, Speisen, Wohnungen u. dgl. Unähnlichkeit rücksichtlich des Stoffes und der Form: in vestitu quom dissimillima sit virilis toga tunicae, muliebris stola pallio: tamen inaequabilitatem hanc sequimur nihilo minus. In aedificiis, quom non videamus habere atrium ad *περίστυλον* similitudinem, et cubiculum ad equile: tamen propter utilitatem in his dissimilitudines potius quam similitudines sequimur.

Neben der Nützlichkeit kommt die Schönheit (elegantia) und das Vergnügen (voluptas) in Betracht, bei der Kleidung, Wohnung, Gerätschaft. Und nun: ex dissimilitudine plus vo-

kannte, sich nicht einmal consequent die aristotelische Unterscheidung von *ὄνομα* oder *ῥῆμα* und *πτῶσις* angeeignet hat. Er kennt nur verba primigenia und verba declinata, letztere umfassen tatsächlich unsere Wortformen. Doch hat er für dieselben den genaueren Terminus discrimina (s. Bd. I, 344 f.).

*) O. Müller bemerkt zu *Herculi*: V. de hac genitivi forma, quae in bonis Ciceronis libris plerumque observatur, praeter Schneiderum Gramm. Lat. II, p. 163, Heinrichius ann. ad Cicer. de R. P. p. 170 et Ellendtius ad Cicer. Brutum 8, 29. (cf. Neue, Formenlehre 1[2] p. 332 u.)

luptatis, quam ex similitudine, saepe capitur; also muss man auch behaupten, verborum dissimilitudinem, quae sit in consuetudine, non esse vitandam (31—32).

Wie soll sich denn nun diese Analogie, der man zu folgen habe, zum Sprachgebrauch verhalten? Stimmt sie mit ihm überein, so bedarf es ihrer Vorschriften (praeceptis) nicht; sondern, indem wir ihm folgen, folgt sie uns. Wer aber der Analogie zu Liebe gegen den Gebrauch sprechen und etwa Juppitri, Marspitrem sagen wollte, pro insano sit reprehendendus (33).

Es herscht aber auch tatsächlich gar keine Analogie in der Sprache. Man bildet zwar zuweilen aus ähnlichen Formen ähnliche, ut a *bono* et *malo*: *bonum*, *malum*; aber auch a similibus dissimilia, ut ab *lupus*, *lepus*: *lupo*, *lepori*; und ebenso aus unähnlichen zuweilen zwar unähnliche, ut *Priamus*, *Paris*: *Priamo*, *Pari*; aber auch ähnliche, ut *Iuppiter*, *ovis* et *Iovi*, *ovi* (34). Ja noch mehr: nicht nur von ähnlichen, sondern auch von denselben Wörtern werden unähnliche Formen gebildet, und von unähnlichen Wörtern nicht nur ähnliche sondern ganz dieselben Formen. Es gibt z. B. zwei Städte desselben Namens *Alba*; aber die Bewohner der einen heißen *Albani*, die der andren *Albenses*; und von den drei Städten *Athenae* heißen die einen *Athenaei*, die andren *Athenaeis* (Ἀθηναεῖς), und die dritten *Athenaeopolitae* (35). Und andrerseits entsteht von den völlig verschiedenen *Lua* und *luo*: *Luam* (der Accusativ) und *luam* (das Futurum). Der Nom. pl. der Masc. (auf *us*) ist verschieden von dem der Fem. (auf *a*): jener endet auf *i*, dieser auf *ae*; aber der Dat. pl. ist in beiden Geschlechtern gleich; und auch aus *Plautus* wie *Plautius* wird *Plauti* (36). Wenn aber die Analogie nicht überall herscht, so gibt es überhaupt keine. Der Neger ist darum noch nicht weiß zu nennen, weil er weiße Zähne hat (37. 38).

Nun behauptet man freilich, ähnlich dürften nur solche Wörter heißen, welche, indem sie zu derselben Classe und Bildungsweise gehören, auch in gleicher Weise abwandeln (ex eodem si genere, eadem figura, transitum de cassu in cassum similiter). Hiermit verrät man aber nur, dass man weder weiß, wo die Aehnlichkeit herschen müsse, noch auch, wie sie erkannt zu werden pflege (39). Denn was ist ein Wort? Ein Laut, oder das was dieser bedeutet, oder beides. Muss

nun der Laut dem Laute ähnlich sein, so muss es gleichgültig bleiben, ob er ein Männliches oder Weibliches bedeutet, ob das Wort ein Eigenname oder ein Gattungsname ist, was aber doch nach der Meinung jener einen Unterschied machen soll (40). Muss aber das Bedeutete ähnlich sein, so können *Dion* und *Theon*, wahre Zwillingswörter, unähnlich sein, wenn der eine jung, der andre alt, oder der eine weiß, der andre schwarz sein sollte, oder sonst irgendwie unähnlich. Müsste nun gar die Aehnlichkeit auf beiden Seiten des Wortes liegen, so dürften sich nicht leicht zwei gleiche Wörter finden. Quare, quoniam, ubi similitudo esse debeat, nequeunt ostendere, impudentes sunt qui dicunt esse analogias (41). — Sie wissen aber auch nicht, wie die Aehnlichkeit erkannt wird. Denn, wenn sie vorschreiben, zwei Nominative könnten erst dann für ähnlich erklärt werden, wenn sie auch dieselben Vocative hätten, z. B. *Philomedes*, *Heraclides* und *Melicertes* oder *lupus* und *lepus* seien nicht gleich, weil ihre Vocative verschieden lauten (68. 69): so heißt das, man müsse, um die Aehnlichkeit von Zwillingen zu beurteilen, erst zusehen, ob nicht ihre Kinder unähnlich sind (42). Um die Aehnlichkeit zweier Dinge zu beurteilen, darf man nichts von außen her hinzunehmen (69). So viel gegen die Analogie im allgemeinen (43).

Was nun die Einzelheiten betrifft, so kommen zuerst die Nomina in Betracht (das Adjectivum gilt bei Varron nicht als besonderer Redeteil), und zwar in dreifacher Rücksicht, nach Geschlecht, Zahl und Casus (47 sqq.). Das Geschlecht müsste drei verschiedene Formen haben, wie in *humanus*, *humana*, *humanum* auch der Fall ist; es erscheint aber oft nur zwiefach: *cervos*, *cerva*, und oft nur einfach: *aper* (s. Bd. I, 365 f.). Nach der Zahl sollten die Nomina zwiefach sein; aber einige haben nur den Singular: *cicer*, *siser*, und Niemand sagt *cicera*, *sisera*; andre nur den Plural: *salinae*, *balneae*. Man sagt im sg. *balneum*, aber nicht *balnea*. Von den Casus haben einige Wörter nur den Nominativ: *Iuppiter*, *Maspiter*, und die Namen der Buchstaben: Alpha u. s. w., andre nur die obliquen Casus, wie *Iovem*. Einige Nomina haben drei Casus: *praedium*, *praedii*, *praedio*; andre vier: *mel*, *mellis*, *melli*, *melle*; andre fünf, wie *quintus*; andre sechs, wie *unus* (63). Die unbestimmten und die demonstrativen Fürwörter werden anomal declinirt (50.

51. 72). — Auch in der Ableitung der Nomina ist keine Analogie. Von *ove* und *sue* sagt man *ovile*, *suile*; aber von *bove* sagt man nicht *bovile*. *Avis* und *ovis* sind ähnlich; aber man bildet *aviarium*, und nicht auch *oviarium*; und *ovile*, aber nicht *avile*. Von *cubare* kommt *cubiculum*, aber von *sedere* nicht *sediculum* (54). Man sagt: *taberna vinaria*, *cretaria*, *unguentaria*; aber nicht auch *carnaria* u. s. w. Wie man *uni*, *trini*, *quadrini* sagt, so sollte es auch *duini* heißen: statt dessen sagt man *bini* (55). Von *Parma*, *Roma* bildet man *Parmenses*, *Romani* u. s. w. (56). Man bildet *ab amando*: *amator*, *a metendo*: *messor*, aber nicht *a ferendo*: *fertor* (57). — Man bildet im Activum ein Particip. Praesentis und Futuri: *amans*, *amaturus*, aber nicht Perfecti; umgekehrt im Passivum nur ein Particip. Perf., aber nicht Praes. et Fut. (58). Auch haben nicht alle Verba ein Activum und Passivum, wie *loquor*, *curro*. Ersteres aber hat die activen Participia: *loquens*, *locuturus* neben *locutus*; aber *cursus sum* ist nicht in Gebrauch (59). Man sagt von *cantare*; *cantitans*; aber nicht von *amare*: *amitans* (60). — Auch in den Zusammensetzungen (compositium vocabulorum genus) folgt man dem Gebrauch ohne Analogie. Man sagt *tibicen*, aber nicht *citharicen* (61); *argentifodinae*, aber nicht auch *ferrifodinae*; *lapicida*, aber nicht *lignicida*; *aurifex*, aber nicht *argentifex*. Aus *non doctum* wird *indoctum*; aber aus *non salsum* wird *insulsum* (62). — Wenn Analogie herschte, so dürfte derselbe Casus desselben Wortes nicht in zwiefacher Weise gebildet werden können, was dennoch geschieht; denn man bildet die Ablative *ovi*, *avi* und *ove*, *ave*; die Nominative Pl. *puppis*, *restis* und *puppes*, *restes*, die Genitive Pl. *civitatum*, *parentum* und auch *civitatium*, *parentium*, die Accusative Pl. *montes*, *fontes* und *montis*, *fontis* (66).

Herschte Analogie, so müssten a similibus verbis similiter declinatis similia fieri. Dies ist aber nicht der Fall. Denn von den so ähnlichen Wörtern *gens*, *mens*, *dens* lautet der gen. und acc. pl. *gentium*, *gentis*; *mentium*, *mentes*; *dentum*, *dentes* (67). Man declinirt *reus*, pl. *rei*, aber *deus*, *dii* (70). Man sagt *deum Consentum*, *mille denarium* und *assarium*, da man doch nach der Analogie *deorum Consentium*, *denariorum*, *assariorum* sagen müsste (71). Wie man *Praetōrem* sagt, so sollte man auch *Nestōrem*, *Hectōrem* sagen (72); man müsste

paterfamiliai sagen, aber nicht *paterfamilias*, und im Plural *patres familiarum* statt des üblichen *patresfamilias* (73). — Und so zeigen endlich auch die Steigerungsformen der Adjectiva (75), die Diminutiva (79) und die Eigennamen (80 ff.) vielfach Anomalie.

Es kommt nicht darauf an, was wir heute zu diesen Einwendungen gegen die Analogie sagen; um das Recht derselben zu würdigen, haben wir zu hören, wie die Analogisten sie zurückweisen zu können meinten. Voraus ist nur über unseren Berichter Varro zu bemerken, dass er ein Anhänger der Analogie mit eigentümlicher Auffassung derselben ist. Er war unbefangen genug, die Ansicht und die Gründe seiner Gegner getreu wiederzugeben; ist aber von der Analogie die Rede, so kann er nicht umhin, ihm Eigentümliches unter das allgemeiner Behauptete zu mischen. Varro ist in der Tat ein eigentümlicher Denker, wie wir schon bei Gelegenheit der Theorie der Tempora bemerken konnten.

Der Eingang des IX. Buches, wo sich Varro einerseits so bitter über Krates ausspricht, und wo er seine eigene Ansicht andrerseits sogleich mit der Aristarchs identificirt, gibt Veranlassung, noch Folgendes vorauszuschicken. Wir haben oben gesehen, dass zwischen den Schülern des Aristarch und Krates und diesen Meistern selbst wol zu unterscheiden ist. Die Schüler sind weiter entwickelt als ihre Meister, aber einseitig. Von diesem Unterschiede hatten aber die Schüler kein Bewusstsein; sie glaubten sich nicht nur in vollstem Einverständnisse mit ihren Meistern, sondern glaubten auch, abgesehen von bewussten Widersprüchen in Einzelheiten, dass alles, was sie wussten und lehrten, geradezu auch schon von ihren Lehrern ausgesprochen sei. Namentlich Aristarch erging es, wie einem Religionsstifter, dem von seinen Anhängern die ganze spätere Entwicklung der Glaubenssätze und des religiösen Lebens rückwärts als anfängliche Tat zugeschrieben wird. So zweifelte auch Varro nicht daran, dass schon Aristarch das Princip der Analogie in der sicheren Auffassung, der festen Begränzung und Beschränkung und auch der vollen Durchführung kannte, in welcher er dasselbe lehrte. Aristarch war der Schule zum Ideal geworden. Gerade darum fühlte Varro den Widerspruch gar nicht, dass er erst die Principien (fundamenta) der Ana-

logie und System und Methode zu begründen hatte. Er meint mit all dem doch nur Aristarchs Gedanken vorzutragen. Wie bekämpft er nun die Anomalisten?

Von Anbeginn macht er ihnen das Zugeständnis, dass einerseits Chrysippos Recht habe mit seinem Satze, similes res dissimilibus verbis et similibus dissimiles esse vocabulis notatas, und andrerseits auch, quod Aristarchus de aequabilitate cum scribit, verborum similitudinem quodammodo in declinatione sequi iubet, quoad patiatur consuetudo (IX, 1). Varro bemüht sich vor allem den ganzen Streit als völlig unbegründet, als bloßes Misverständnis des Krates und seiner Anhänger darzustellen. Wie nun dies schon nur seinerseits ein volles Misverständnis ist, so übersieht er auch, dass er mit dem Zugeständnisse, der Analogie sei nur insoweit zu folgen, quoad patiatur consuetudo, schon alles Recht der Analogie aus Händen gegeben hat. Denn erstlich hat der Anomalist nicht mehr behauptet, als eben nur dies, dass die Analogie häufigst fehle; und zweitens folgt hieraus, was der Anomalist daraus schloss, nicht die Analogie, sondern die Gewohnheit herscht in der Sprache. Da nun natürlich Varro dies nicht hat zugestehen wollen, so muss er nun stückweise sein Recht wieder zu erlangen suchen, was er in folgender Weise versucht.

Zunächst gedenkt Varro einer dritten Partei, die sich vermutlich sehr weise dünkte und die Gegensätze vermitteln wollte. Diese nämlich in loquendo partim sequi iubent nos consuetudinem, partim rationem. So lange das *partim* unbestimmt bleibt, hat sie gar nichts gesagt und jede der beiden kämpfenden Parteien kann sie zu den Ihrigen rechnen. Varro rechnet sie einerseits zu den Seinen (non tam discrepant); aber andrerseits macht er ihnen denselben Vorwurf, wie den Anomalisten: consuetudo et analogia coniunctiores sunt inter se, quam ii credunt (2).

Auch Varro meint, über den Gegensatz von Anomalie und Analogie, consuetudo und ratio, sich erhoben zu haben. Denn er meint: est nata ex quadam consuetudine analogia, et ex hac consuetudine item anomalia; quare quoniam consuetudo ex dissimilibus et similibus verbis eorumque declinationibus constat, neque anomalia neque analogia est repudianda, nisi si non est homo ex anima, quod est homo ex corpore et anima (3). In

solcher Weise aber steht auch der Anomalist über den Gegensätzen. Auch er behauptet, in der consuetudo sei Analogie und Anomalie, und darum eben meint er, es hersche die Anomalie: denn Analogie fordert ihrem Wesen nach Alleinherschaft. Das Gleichnis vom Menschen aber, der aus Körper und Seele besteht, wird aufgewogen durch das vom Neger mit den weißen Zähnen. Auf diesen Punkt kommt Varro später (45) noch einmal zurück: Quod aiunt, cum in maiore parte orationis non sit similitudo, non esse analogiam, dupliciter stulte dicunt, quod et in maiore parte est, et, si in minore sit, tamen sit, nisi etiam nos calceos negabunt habere, quod in maiore parte corporis calceos non habeamus. Hat hier der Anomalist nicht Recht, wenn er sagt, Varro verstehe ihn gar nicht? Jener hatte ja behauptet (VIII, 38): in omnibus orationis partibus non est analogia, und das gesteht der Analogist zu; in aliqua esse parum est, und auch dies ist unläugbar.

Mannichfaltigkeit, behauptete der Anomalist, ergötzt. Varro entgegnet, diese bestehe ja gerade darin, dass Einiges unter einander ähnlich, Andres unähnlich sei (46). Heißt das die Anomalie zurückweisen?

Varro hat sich selbst in den ersten Zeilen geschlagen. Dies sind nicht Entgegnungen, die ich ihm mache; sondern einerseits folgt, was ich soeben bemerke, ganz unmittelbar aus der oben dargelegten Ansicht der Anomalisten, und andrerseits ist uns überliefert, wie man solches wirklich den Analogisten entgegenhielt. Ist die Analogie nicht im Gegensatze zur Gewohnheit, entsteht sie aus ihr, wie Varro zugesteht, nun denn, so sagt Sextus Empiricus (a. M. I, 199), so lass uns der Gewohnheit folgen, und wir folgen zugleich und von selbst der Analogie: *ὀφείλομεν, παρέντες τὴν ἀναλογικὴν τέχνην, ἐπὶ τὴν συνήθειαν ἀναδραμεῖν, ἀφ' ἧς κἀκείνη ἤρτηται* (und ebenso Varro VIII, 33 oben S. 132). In noch entschiednerer Weise hält er den Analogisten folgendes Dilemma vor*): „Entweder ihr lasst die übliche Sprache als zuverlässigen Entscheidungs-

*) *ἤτοι ἐγκρίνετε τὴν συνήθειαν ὡς πιστὴν πρὸς διάγνωσιν Ἑλληνισμοῦ ἢ ἐκβάλλετε. εἰ μὲν ἐγκρίνετε, αὐτόθεν συνῆκται τὸ προκείμενον, καὶ οὐ χρεία τῆς ἀναλογίας. εἰ δὲ ἐκβάλλετε, ἐπεὶ καὶ ἡ ἀναλογία ἐκ ταύτης συνίσταται, ἐκβάλλετε καὶ τὴν ἀναλογίαν.*

grund für den echt hellenischen Ausdruck gelten, oder ihr verwerft sie. Wenn ihr sie nun zulasst, so folgt daraus, dass wir der Analogie nicht bedürfen, um gut hellenisch zu reden; wenn ihr sie aber verwerft, so lasst nur auch die Analogie fahren, die auf jener beruht."

Diesem Dilemma will sich Varro durch eine Unterscheidung entziehen: Qui ad consuetudinem nos vocant, si ad rectam, sequemur; in eo quoque enim est analogia (18); denn qui in loquendo consuetudinem, qua oportet uti, sequitur, eam sequitur non sine ratione (8), et si quid est erratum, non sine consuetudine corrigimus (9). Und Varro scheint nicht zu merken, dass er sich hier im Kreise bewegt. Denn der Begriff der recta consuetudo, qua oportet uti, beruht ganz auf der Analogie. Der Anomalist erkennt diesen Begriff eben darum nicht an, weil er die Forderung der Analogie nicht zulässt. Er kennt auch kein erratum und hält das Corrigiren für törichte Anmaßung. Ihm ist die Umgangssprache, wie sie ist, und so läßt er sie; sie ist aber anomal. Ob dieser Kreis, in welchem sich der Analogist bewegt, ihm von dem Anomalisten vorgehalten ist, bleibt dahingestellt. Eine andre Kreisbewegung aber, die sich an die eben gerügte anschließt, wird wenigstens von Sextus Empiricus wirklich herausgehoben. Wenn nach Varron die Analogie aus der Umgangsprache entstanden ist, und wenn die Correcturen an derselben zu Gunsten der ersteren nicht ohne die Umgangssprache gemacht werden, so bemerkt dagegen der anomalistische Skeptiker*), dass man also zuerst den Sprachgebrauch verwirft und ihn nach der Analogie corrigiren will, dann aber die Analogie doch nur durch den Sprachgebrauch erhärtet, also das Verworfene wieder herbeiholt.

Wie der Anomalist für seinen Zweck tat, so bringt auch der Analogist mancherlei Vergleiche herbei, um damit die Analogie, die Notwendigkeit oder das Vernunftgemäße des Corrigirens, zu beweisen. Cum vituperandus non sit medicus, qui e longinqua mala consuetudine aegrum in meliorem traducat:

*) Adv. M. I, 201: *Οἱ γραμματικοὶ θέλοντες τὴν συνήθειαν ὡς ἄπιστον ἐκβάλλειν, καὶ πάλιν ταύτην ὡς πιστὴν παραλαμβάνειν, τὸ αὐτὸ πιστὸν ἅμα καὶ ἄπιστον ποιήσουσιν. Ἵνα γὰρ δείξωσιν ὅτι οὐ διαλεκτέον κατὰ τὴν συνήθειαν, εἰσάγουσι τὴν ἀναλογίαν· ἡ δὲ ἀναλογία οὐκ ἰσχυροποιεῖται, εἰ μὴ συνήθειαν ἔχοι τὴν βεβαιοῦσαν.*

quare reprehendendus sit, qui orationem minus valentem propter malam consuetudinem traducit in meliorem? (11). Hier tritt nun die volle Anmaßung und Correctionssucht des Analogisten hervor. Soll man, declamirt er, den Maler Apelles und ebenso andere Meister der Kunst deswegen tadeln, dass sie nicht der Gewohnheit ihrer Vorgänger gefolgt sind? Quodsi viri sapientissimi, et in re militari et in aliis rebus multa contra veterem consuetudinem cum essent usi, laudati: despiciendi sunt qui potiorem dicunt oportere esse consuetudinem ratione. Wie wäre der Analogist zu tadeln. qui potius in quibusdam veritatem quam consuetudinem secutus? Mit dieser wunderlichen Anmaßung tritt nun auch die Schroffheit des Gegensatzes hervor: der consuetudo steht die veritas gegenüber. Solcher Leute Gegner waren die Anomalisten; wer will sie tadeln?

Wie geistlos diese Ratio (*λόγος*) war, wie gehaltlos diese Natura (*φύσις*), welche der Analogist in der Sprache erkannte, zeigen uns auch die weiteren Vergleiche. Wer etwas verloren hat, sucht es; warum sollte man also nicht verlorene Wörter wieder herzustellen suchen? (19.) Was aber der Analogist für verlorenes Sprachgut ansah, wissen wir schon: wo möglich alles, was er analogistisch erschloss, und was sich doch nicht im Sprachgebrauche fand. Die Sprache, meinte er, ist in ewigem Wandel: Consuetudo loquendi est in motu: itaque solet fieri ex meliore deterior, ex deteriore melior (17). So geht es mit allen Dingen, Kleidern, Häusern, Gerätschaften; alle ersetzen wir durch neue und folgen der neuen Mode. Auch alte Gesetze werden durch neue abgeschafft. Wie das Auge, fordert auch das Ohr immer Neues (20—22).

Nun erhebt sich der Analogist zu höherem Schwunge. Ueberall, declamirt er, waltet Analogie. Quae enim est pars mundi. quae non innumerabiles habeat analogias? Coelum, an mare, an terra, an aër, et cetera quae sunt in his? Die Bahn der Sonne und des Mondes, der Lauf der Gestirne (24. 25), des Meeres Ebbe und Flut, Aussaat und Ernte auf der Erde — alles nach Analogie! (26). Non ut Europa habet flumina, lacus, montis, campos, sic habet Asia? (27). Die Vögel in der Luft, die Fische im Meere, begatten sie sich und zeugen sie nicht nach Analogie? Non ex aquilis aquilae? . . . an e murena fit lupus aut merula? Non bos ad bovem collatus si-

milis? et qui ex his progenerantur, inter se vituli? etiam ubi dissimilis foetus ut ex equa et asino mulus, tamen ibi analogia; quod ex quocunque asino et equa nascitur, id est mulus aut mula, ut ex equo et asina hinnulei ... Non omnis cum sint ex anima et corpore, partes quoque horum proportione similes? Quid ergo cum omnes animae hominum sint divisae in octonas parteis, eae inter se non proportione similes? Quinque quibus sentimus, sexta qua cogitamus, septuma qua progeneramus, octava qua voces mittimus? (s. Bd. I, 291). Uebrigens bedeutet hier Analogie nur die gleichmäßige und constante Wiederkehr derselben Teile des Körpers und der Seele bei allen Menschen, im Gegensatze zur Anomalie in der Bedeutung der Verschiedenartigkeit (constantia, opp. inconstantia 35), und ebenso bedeutet die Analogie in der gleich folgenden Berufung auf die Gleichheit des Lateinischen und Griechischen nur die immer gleiche Erscheinung derselben Verhältnisse; s. Bd. I, S. 329 f. 365. Igitur, quoniam loquimur voce orationem, hanc quoque necesse est natura habere analogias; itaque habet (28—30). Hat nicht die griechische Sprache und die lateinische dieselben Redeteile, haben nicht die Verba dieselben Modi, Zeiten und Personen? Quare qui negant esse rationem analogiae, non vident naturam non solum orationis, sed etiam mundi; qui autem vident et sequi negant oportere, pugnant contra naturam, non contra analogiam; et pugnant volsillis, non gladio, cum pauca excepta verba ex pelago sermonis populi minus trita afferant, quom dicant propterea analogias non esse; similiter ut si quis viderit mutilum bovem aut luscum hominem claudicantemque equom, neget in bovom, hominum et equorum natura similitudines proportione constare (33).

Varro ist ein Mann des besonnenen (Rechnung tragenden) Fortschrittes. Er will, dass Volk solle der Ratio folgen; aber er will diese nicht terroristisch einführen; er sucht den Anstoß zu meiden. Von dem Standpunkte der Wissenschaft aus aber liegt nichts daran, ob der Analogist in der Praxis nachsichtiger war, oder nicht. Mag er auch nicht fordern, dass Sprachfehler von Staats wegen bestraft werden (14), hier ist nur hervorzuheben, wie wenig er das Wesen der Sprache begriff.

Varro gibt Anweisung, wie man beim Corrigiren vorschreiten müsse: langsam und behutsam (non subito, modice 16). Er

gibt aber nicht bloß praktische Anweisung, sondern er hat hierüber eine ganze Theorie. Er unterscheidet drei Verhältnisse: erstlich natura et usus, d. h. Sein und Sollen; denn etwas andres ist es, behaupten, es gebe Analogie, etwas andres, behaupten, man müsse sie anwenden; zweitens kommt es darauf an, ob alle Wörter analog sein sollen, oder nur der größere Teil; drittens ist die Frage, wer die Analogie anwenden solle (4). Denn anders verhält es sich mit dem Volke, anders mit den Einzelnen; und von diesen hat wiederum der Redner eine andre Stellung als der Dichter. Was erwartet wol der Leser nach so vernünftiger Unterscheidung? Er lese: Itaque populus universus debet in omnibus verbis uti analogia, et si perperam est consuetus, corrigere se ipsum, quom orator non debeat in omnibus uti, quod sine offensione non potest facere, cum poëtae transilire lineas impune possint. Populus enim in sua potestate, singuli in illius; itaque ut suam quisque consuetudinem, si mala est, corrigere debet, sic populus suam. Ego populi consuetudinis non sum ut dominus, at ille meae est. Ut rationi obtemperare debet gubernator, gubernatori unusquisque in navi, sic populus rationi, nos singuli populo. Dreht sich hier Varro nicht wieder im Kreise? Denn wer ist die Ratio anders als nos singuli, nämlich der analogistische Grammatiker.

Varro aber räumt der Anomalie auch principiell ein gewisses Gebiet in der Sprache ein, auf welchem sie die Herschaft führe. Jenen Vergleichungen nämlich gegenüber und gegenüber jenen Declamationen, welche Himmel und Erde zur Verteidigung der Analogie beschworen, behaupteten die Verteidiger der Anomalie in der Sprache, dass man zwischen den Erzeugnissen der Natur und des freien menschlichen Willens (genus naturale et voluntarium) unterscheiden müsse; dort hersche die Analogie notwendig, hier nicht; sic in hominum partibus esse analogias, quod eas natura faciat, in verbis non esse, quod ea homines ad suam quisque voluntatem fingat, itaque de eisdem rebus alia verba habere Graecos, alia Syros, alia Latinos (34). Hier rächt es sich, dass die Grammatiker, welche die Analogie verteidigten, dennoch behaupteten, die Sprache sei ϑέσει; hierdurch war ihnen die Berufung auf die Natur genommen. Freilich hatten sie hinwiederum den Stoikern gegenüber Recht, welche ja meinten, die Sprache sei φύσει. Nur

den Skeptiker, welcher die Sprache für θέσει und anomal erklärte, berührte diese Schwierigkeit nicht. Wir wissen nun schon, welchen Ausweg die Stoiker hatten (Bd. I, S. 328. 358 f.); welchen wählte Varro seinerseits?

Er unterscheidet zwischen declinatio voluntaria und naturalis, und räumt jeder ihr Gebiet ein (34. VIII, 21—23). Alle Namengebung, ut ab *Romulo*: *Roma*, ab *Tibure*: *Tiburtes*, gehört zu ersterer, qua, ut quoiusque tulit voluntas, declinavit; es benennt z. B. Jeder einen gekauften Sclaven, wie er will, nach dem Verkäufer, z. B. Artemidorus, oder nach der Heimat desselben, Ion, Ephesius, oder sonst irgendwie. Hierher gehört aber auch alle Wortableitung, wie sowol ausdrücklich (50.) gesagt wird, als auch daraus sich notwendig ergeben musste, dass die Ableitung der Wörter mit zur impositio nominum, zur Namengebung, gerechnet ward. Alle Abwandlung der einmal gegebenen Namen nach Casus, Tempora u. s. w. gehört zu letzterer, ut ab Romulo *Romuli*, *Romulum* et ab dico *dicebam*, *dixeram*. In jener herscht mit der Willkür auch die Anomalie, inconstantia; in dieser dagegen, quae non a singulorum oritur voluntate, sed a communi consensu, herscht Analogie, constantia (35). Itaque omnes, impositis nominibus, eorum item declinant casus, atque eodem modo dicunt *huius Artemidori*, et *huius Ionis*, et *huius Ephesii*: sic in casibus aliis. — Diese Unterscheidung aber hilft sehr wenig oder gar nichts, cum utrumque nonnunquam accidat, et ut in voluntaria declinatione animadvertatur natura (d. h. Analogia, constantia), et in naturali voluntas (d. h. Anomalie, inconstantia). Auch hier bleibt es bei der Forderung der Analogie, der aber die consuetudo nicht nachkommt. Daher enthält denn der Schluss der allgemeinen Darlegung (35): die loquendi ratio selbst fordere, die rationem verborum zu vernachlässigen, wenn man sie nicht sine offensione multorum bewaren könne — nur eine sehr äußerliche Ausgleichung und wesentlich vielmehr nur die Anerkennung der Uebermacht der Anomalie.

Hören wir nun, wie Varro im einzelnen die Vorwürfe gegen die Analogie zurückweisen will. Der Anomalist war vielfach so verfahren, dass er die Forderungen der Analogie in abstractester Consequenz aufs äußerste verfolgte, und dann darauf hinwies, dass diese Forderungen nicht erfüllt seien. Dem gegen-

über muss nun Varro bestimmte Schranken aufstellen, denen das Princip der Analogie in seiner Verwirklichung naturgemäß unterworfen ist. Er hebt (IX, 37. X, 83) vier Punkte hervor: erstlich, das Wort müsse etwas bedeuten, was auch wirklich existirt, und zwar zweitens etwas, dessen man sich bedient, womit man umgeht; drittens müsse das Wort seiner Natur nach überhaupt abgewandelt werden können; und viertens muss die Gestalt des Wortes mit andern eine derartige Aehnlichkeit haben, dass sich daraus eine bestimmte Gattung der Declination (das heißt doch wol: ein Schema, ein Kanon) ergibt (et similitudo figurae verbi ut sit ea, quae ex se declinata genus prodere certum possit). Es hatte z. B. der Anomalist gefordert: da viele Nomina drei Geschlechter haben, so müssten, wenn Analogie waltete, alle Nomina drei Geschlechter haben; man müsste neben dem Femininum *terra* ein Masculinum *terrus* haben (38). Sollte vielleicht niemals ein Anomalist eine solchc Forderung gestellt haben, so wäre es nur um so bemerkenswerter, dass Varro selbst sie stellt, wenn auch nur, um sie zurückzuweisen; es gebo nämlich hier sagt er, nichts in der Natur (natura non subest), wovon das eine masculinum und das andre femininum sei. Man sagt ferner: *equos* und *equa*, masc. und fem., aber nicht *corvos* und *corva*, weil hier die Geschlechtsverschiedenheit sine usu ist (56). Und darum auch bloß *panthera*, *merula*, aber nicht *pantherus*, *merulus*. So sagen wir jetzt, bemerkt Varro, da wir Tauben ziehen, *columbus* und *columba*; ehemals, da man das nicht tat, sagte man bloß *columba*. Ferner müsse es in der Natur der Sache liegen, drei Geschlechter haben zu können, wenn das Wort alle drei Formen haben soll. *Mas* aber kann nur männlich sein, *femina* nur weiblich; also kann es kein *feminus*, *feminum* geben. Eben so dürfe man von *faba*, *lens*, überhaupt von den Namen von Speisen keinen Plural, von andren nur diesen und keinen Singular (63), von *A* und *B* keine Casus erwarten, weil es nicht in der Natur und im Gebrauch jedes Dinges liegt, so abgewandelt zu werden (64—69).

Was nun die Frage betrifft, wo die Aehnlichkeit liegen sollte, so antwortet Varro: im Laute (40). Dennoch fragen wir zuweilen danach, ob das Bedeutete der Art nach ähnlich ist; aber nicht, als ob es auf die Bedeutung ankäme, sondern

weil man zuweilen wesentlich Unähnlichem dennoch eine ähnliche Gestalt, und wesentlich Aehnlichem unähnliche Formen gibt. Männer- und Frauen-Schuhe sind ihrer Gestalt nach verschieden: dennoch tragen zuweilen Männer diese und Frauen jene. So heißt auch wol ein Mann *Perpenna*, obwol dieser Name eine weibliche Form hat; und *paries* und *abies* haben gleiche Form, obwol das eine Wort masculinum, das andre femininum heißt, beide aber von Natur neutra sind. So nennen wir denn auch die Wörter nicht darum männlich, weil sie einen Mann bedeuten, sondern wenn und weil man ihnen *hic* und *hi* vorsetzt, und eben so weiblich diejenigen, denen man *haec* und *hae* vorsetzt (41). Würde hier nicht der Anomalist Beifall geklatscht haben? Kann er mehr Anerkennung fordern? (vgl. Bd. I, S. 366 f.).

Die Berechtigung, zwei ähnliche Nominative darum für unähnlich erklären zu dürfen, weil der Vocativ dieser Wörter oder überhaupt die Casus obliqui nicht ähnlich sind (S. 133), erweist Varro durch ein Gleichnis. Wie ein Licht, in einen finstern Raum gebracht, die darin befindlichen Dinge nicht ähnlich macht, sondern nur ihre Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit erkennen lässt: so machen auch die Vocative nicht die Nominative unähnlich, sondern lassen nur die Unähnlichkeit erkennen (43). Und hier hat Varro ein glückliches Beispiel. *Crux* und *Phryx*, was kann ähnlicher scheinen, als die auslautenden *x* dieser Wörter? Kein Ohr könnte sie unterscheiden. Aus *cruces* und *phryges* jedoch erkennen wir, dass *x* dort aus *c* und *s*, hier aus *g* und *s* entstanden ist (44). So muss man überhaupt nicht bloß auf die Gestalt sehen, sondern zuweilen auch auf die Wirkung. So mag die gallicanische und die apulische Wolle gleich scheinen: der Verständige schätzt letztere höher, weil sie fester ist (39). So werden mit Recht *Melicertes* und *Philomedes*, *lepus* und *lupus*, *socer* und *macer* unähnlich genannt (91). Und so behauptet Varro überhaupt: similia non solum a facie dici, sed etiam ab aliqua coniuncta vi et potestate, quae et oculis et auribus latere soleant (92). Hier hat sich Varro zu einer unläugbaren Höhe des Gesichtspunktes erhoben. Er kann aber hier keinen festen Boden gewinnen. Er steht gar nicht auf ihr, auch keinen Augenblick; sondern er sieht nur von unten aus diese Spitze von Nebel umhüllt. Er

ist völlig unfähig zu sagen, was jene coniuncta vis et potestas sei. Darum fährt er in trivialen Gleichnissen fort von Aepfeln, welche gleich aussehen und verschieden schmecken, und von ähnlichen Pferden, welche aber verschiedener Race, verschiedenen Alters sind. Um richtig zu würdigen, was Varro unter jener den Sinnen sich entziehenden Kraft und Beschaffenheit gedacht haben kann, muss man sich der oben dargelegten Theorie von den πάθη τῆς φωνῆς (I, S. 345 f.) erinnern, und nicht vergessen, dass nach Varro die Declination weiter nichts ist als vocis commutatio aliqua.

Auf den Einwand, dass manches Wort fünf, manches vier oder nur drei Casusformen habe, manches gar keine Casus, antwortet Varro, es hersche also unter denen, welche die gleiche Anzahl Casusformen haben, Analogie (52). Und wenn *caput*, wie die Anomalisten hervorhoben, in einer Weise declinirt wird, wie kein andres Wort: nun, meint Varro, so ist es ja ganz natürlich, dass ein eigentümliches, allein stehendes Wort (singulare verbum, μονήρης λέξις) keine Analogie habe. Soll Aehnlichkeit stattfinden, so muss sie doch mindestens unter zweien stattfinden. Ist das Sophistik? Es war freilich schon in dem vierten der oben (S. 143) aufgestellten Grundsätze vorgesehen. — Ferner aber läugnet Varro (75—77), dass manche Wörter keinen Nominativ, andre keinen obliquen Casus haben. Wir wissen ja schon, dass der Analogist zu obliquen Casus einen analogen Nominativ erfand, wenn er ihn nicht im Gebrauche vorfand. Auch Varro meint: nam tam casus, qui non tritus est, quam qui est (77). Man sage also immerhin von *Diespiter* und *Maspiter*: *Diespitri, Diespitrem, Maspitri, Maspitrem*, obwol nicht *Iuppitri, Iuppitrem*. Zu *frugis, frugi, frugem* aber und zu *colis, coli, colem**) sei natura der Nominativ (75) *frux, cols*, wie vom pl. *oves* der sg. *ovs*. Weil diese aber difficulter efferuntur ore, so sage man gewöhnlich *frugis, colis, ovis*, also additum I ac factum ambiguum verbum; denn nun lauten der Nominativ und der Genitiv gleich (76) — als wenn das nicht offenbare ἀνωμαλία wäre! — Wenn aber auch, fährt Varro fort, einige Wörter keinen Nominativ, andre keinen obliquen Casus

*) O. Müller: *Cole* pro *caule* Cato et Varro saepe utuntur.

haben: so bleibt die Ratio nichts desto weniger. Denn wenn einer Sache ein Stück fehlt, so kann doch in den andren Teilen immer noch Analogie sein. Es beweise also nichts gegen die Analogie, dass man *homo* statt *homon*, *Hercules* statt *Hercul* sage; denn wenn man auch der Bildsäule Alexanders den Kopf Philipps aufsetze, so bleiben die andren Glieder immer noch ähnlich (79). Wenn man im pl. *ficus* und *fici*, *cupressus* und *cupressi* sage: so solle man doch nur *fici* u. s. w. sagen, weil man die andren Casus wie die von *nummus*, und nicht wie die von *manus* bilde (80)*); und wenn man im Nominativ *Sappho* und *Psappha*, *Alcaeus* und *Alcaeo*, und sowol *Geryon*, als auch *Geryoneus* und *Geryones* sagt, so gereiche dies nicht der Analogie zum Vorwurf, sondern denen, qui eis utuntur imperite (90). Das nennt Varro die Anomalisten widerlegen!

Wie Varro in Bezug auf die Tempora die Analogie verteidigt, und zwar in wirklich verdienstvoller Weise, ist schon oben dargetan (S. 316). Nun hoben aber die Anomalisten hervor, dass auch nicht alle Perfecta gleich gebildet werden, z. B. *dolo*: *dolavi*, aber *colo*: *colui*. Wie nun Varro überhaupt für das Verbum dieselben Grundsätze geltend macht, die wir ihn beim Nomen anwenden sahen, so sucht er auch der letzterwähnten Schwierigkeit dadurch zu entgehen. *Dolo* und *colo* sind eben nicht ähnlich, wie aus der zweiten Person hervorgeht: *dolas*, *colis* (108), ganz wie oben die Aehnlichkeit des Nominativs durch die Verschiedenheit des Vocativs als nur scheinbar nachgewiesen wurde. Ebenso sind *meo*, *neo*, *ruo* nicht gleich; denn man sagt *meas*, *nes*, *ruis*, quorum unumquodque suam conservat similitudinis formam (109). — Was oben der Anomalist über die mangelnden Participia vorbrachte, weist Varro dictatorisch zurück. Dieser Mangel beweise keine Anomalie; denn es genüge, dass jedes Participium analog declinirt werde (110).

Zum Schlusse fasst Varro zusammen und spricht noch einmal den streng analogistischen Grundsatz aus: wer meint, man müsse anomal sprechen, der hebt die Analogie nicht auf; sondern falsch sprechend verrate er seine Unwissenheit.

---

*) Vgl. indessen zu dieser Stelle Christ, Eos I, p. 284 ff.

Aenderungen der Parteistellungen und Ergebnisse.

Aus der vorstehenden Uebersicht des Kampfes zwischen Analogisten und Anomalisten wird wol hervorgegangen sein, wie jede der beiden Parteien nur ein sehr relatives Recht auf ihrer Seite hatte. Die wahre Einsicht in das Wesen der Analogie fehlte der einen wie der andern. Der Satz (IX, 35): rationem verborum praetermittendam ostendit loquendi ratio, ist von Varron kaum ernstlich gemeint, wenigstens aber im Munde des Analogisten eine leere Phrase.

Um nun den Anteil zu bestimmen, welcher jeder Partei in der Entwicklung der Grammatik zukommt, ist über die Weise des Kampfes, über das beiderseitige Verfahren im allgemeinen Folgendes zu bemerken. Der Anomalist knüpfte in dem abstracten, scholastischen Geiste seiner Zeit an den Begriff der Gleichheit, der stehenden Wiederkehr derselben Formung die ausgedehntesten, abstract consequentesten, d. h. durch keine Rücksicht auf sachliche Verhältnisse abgelenkten, modificirten Forderungen; und weil er diese nicht erfüllt fand, so ergab er sich dem barsten Empirismus: man spreche, wie man spricht. Dem gegenüber ist der Analogist nicht minder abstract und nicht minder empirisch; aber es kommt ihm nicht auf die Durchführung eines Begriffes an, sondern auf die Schematisirung des empirisch Gegebenen. Der Anomalist geht vom Allgemeinen aus, und weil er es nicht gewart sieht, schlägt er um zum Empiriker: der Analogist erhebt sich aus dem empirisch Einzelnen zum schematischen Allgemeinen, zur Bildung von Gruppen oder Classen von einzelnen Erscheinungen, innerhalb deren er die Gleichheit so streng durchführen will, wie der Anomalist fordert; daher macht er sie da, wo sie fehlt. Der Analogist schafft durch Classificirung, was der Anomalist fordert: Gleichheit, wenn dies auch oft nur gewaltsam gelingt.

Der Forderung absoluter Gleichheit, welche der Anomalist stellt, widersetzt sich der Analogist mit dem Grundsatze: ad analogias quod pertinet, non est, ut omnia similia dicantur, sed ut in suo quaeque genere similiter declinentur (IX, 83). Also *lupus* und *lepus*, *amo* und *lego* werden nicht gleich abgewandelt, weil jedes zu einem andren genus, *κανών*, (einer andren Declination oder Conjugation, wie wir sagen würden)

gehört, und nur innerhalb jedes genus die Gleichheit zu herschen hat, wie sie auch, meint der Analogist, tatsächlich herscht. Quocirca non si genus cum genere discrepat, sed in suo quoiusque genere si quid deest, requirendum (IX, 102). — Auf dieses Gebiet folgt ihm nun auch der Anomalist. Dieser sucht zu zeigen, dass sich auch innerhalb desselben genus Unähnliches finde. Hierdurch wird der Analogist genötigt das genus zu spalten, zwei oder mehrere genera zu machen. Und so hat sich nun die Grammatik, die Aufstellung der Flexions-Schemata, dadurch gebildet, dass der Anomalist unermüdlich zwei Wörter aufsuchte, welche gleich flectirt werden sollten und doch nicht werden, während der Analogist eben so unermüdlich die Bedingungen, unter denen die gleiche Flexion stattzufinden hat, immer specieller nachzuweisen sucht, immer vielfältiger aufstellt, wodurch er immer mehr Schemata gewinnt und die Herschaft der Analogie immer schärfer und ausgeführter begränzt, gewissermaßen in Provinzen, diese in Kreise, diese in Bezirke u. s. w. einteilt.

Varro hatte die Aufgabe des Analogisten wol begriffen; und indem er im zehnten Buche seines Werkes daran geht, die Analogie der lateinischen Sprache darzustellen, bemerkt er, es komme darauf an zu wissen, welche Wörter und in welcher Weise dieselben ähnlich sein müssen, welche Classen es gebe, und welcher Art diese seien (7. 9); er fügt aber sogleich hinzu: is locus maxime lubricus est. So lange dies aber nicht gezeigt war, hatte der Anomalist zu seinem Kampfe volle Berechtigung. Schon vor Varro hatte man versucht, die Analogie, die Similitudines zu ordnen, *κανόνας*, Flexionsschemata zu bilden. Dionysius Sidonius stellte 71 derselben auf, wovon 47 auf die Casus-Flexion fielen, welche Aristocles schon auf 14, Parmeniscus auf 8 zurückführte. Andre nahmen weniger oder mehr an (10).

Varro nun geht von zwei Principien aus (wir wissen ja schon, dass er die Dualität der Principien liebt; s. oben S. 345 f.), e quis unum positum in verborum **materia**, alterum ut*) in materiae **figura**, quae ex declinatione fit. Das Wort muss dem, von welchem es stammt, ähnlich sein dem Stoffe nach; in Bezug

*) ut = quasi.

auf die Form aber wird verlangt, dass der Wandel, den es erfährt, andrem Wandel ähnlich sei (11. 12.). — Hiernach stellt er speciellere Grundsätze auf. Wörter, die der Abwandlung fähig sind, dürfen nicht mit unwandelbaren zusammengestellt werden: *nox* und *mox* sind nicht ähnlich (14). Ferner, wie schon früher erwähnt, muss die willkürliche und die natürliche Declination unterschieden werden (s. oben S. 142). In ersterer waltet magis anomalia, quam analogia (16). — Drittens müssen die verschiedenen Redeteile aus einander gehalten werden (17. 18). In den Fürwörtern nämlich ist die Analogie kaum angedeutet (vix adumbrata) und liegt mehr in der Bedeutung als im Laute; in den Substantiven ist sie deutlicher und liegt mehr im Laute, als in der Bedeutung. Auch stehen die Fürwörter für sich allein, sind singula verba, während sich unter den Substantiven umfassende Gruppen einander ähnlicher Wörter bilden lassen (19).

Wenn nun ein Nomen dem andren ähnlich sein soll, so müssen sie in vier Punkten gleich sein: sie müssen zu derselben Unterabteilung gehören (ut sit eodem genere), z. B. beide Eigennamen, oder beide Appellativa sein, dasselbe Geschlecht haben (specie eadem), in demselben Casus stehen, endlich denselben Lautausgang haben (exitu eodem; ut quas unum habeat extremas literas, easdem alterum habeat). Diese vier Punkte bestehen aus zwei mal zwei, die sich kreuzen: transversi sunt, qui ab recto casu obliqui declinantur, ut *albus, albi, albo*; derecti sunt qui ab recto casu in rectos declinantur, ut *albus, alba, album*. Durch Verflechtung beider entsteht die Form (forma 21. 22).

Es kommt darauf an, aus welchen Lauten ein Wort besteht; und besonders wichtig sind die letzten, weil sie meist verändert werden (commutantur, commoventur). Doch geschieht die Aenderung der Wortgestalt (figura vocis) auch in der Mitte z. B. *curso, cursito*. Aber auch die Laute, die nicht verändert werden, kommen in Betracht; denn die Nachbarschaft ist von Einfluss (25. 26).

Nun heißen nicht solche Wortfiguren ähnlich, welche ähnliche Dinge bedeuten, sondern welche ihrer Bestimmung gemäß und meist auch tatsächlich ähnliche Dinge zu bedeuten

pflegen*). Eine männliche oder weibliche Tunica heißt nicht die, welche ein Mann oder eine Frau trägt, sed quam habere ex instituto debet: denn eine Verkleidung ist wol möglich. Und nun: Ut actor stolam muliebrem, sic Perpenna et Caecina et Spurinna figura muliebria dicuntur habere nomina, non mulierum.

Also gerade hier, wo Varro das Wesen der Analogie darlegen will, stoßen wir endlich auf den klarsten Ausdruck der Anomalie, den wir oben mehrfach vermissten (vgl. oben I, S. 373). Sie ist der Widerspruch der Bedeutung, für welche eine Wortform bestimmt ist, gegen diejenige, welche sie tatsächlich hat. Dies war wenigstens der Ausgangspunkt der Betrachtung für Chrysippos.

Varro erklärt auch den Begriff der Analogie als einer viergliedrigen Proportion in voller Klarheit (37): Ex eodem genere quae res inter se aliqua parte dissimiles rationem habent aliquam, si ad eas duas res alterae duae collatae sunt, quae rationem habent eandem: quod ea verba bina habent eundum *λόγον*, dicitur utrumque separatim *ἀνάλογον*, simul collata quatuor analogia.

Um die Analogie richtig zu erkennen, meint Varro (55 ff.), sei es geratener von den obliquen Casus oder dem Nominativ Pluralis zum Nom. sg. rückwärts zu schreiten (S. 144)· Denn der letztere ist zwar das caput, principinm, prius; aber wie auch die Physiker die Principien erst rückwärts erschließen, so ist es auch in der Grammatik besser, mit dem zu beginnen, quod apertius est et incorruptum et ab natura rerum, was gerade weniger im Nom. sg. liegt. Facile est enim animadvertere, peccatum magis cadere posse in impositiones eas, quae fiunt plerumque in rectis casibus singularibus, quod homines imperiti et dispersi vocabula rebus imponunt, quocunque eos libido invitavit; natura incorrupta plerumque est suapte sponte (nämlich in den casibus obliquis), nisi qui eam usu inscio depravabit (60). Varro hält es nun für das Lateinische am bequemsten vom sechsten Casus sg. auszugehen, denn er endet

*) In quis figuris non ea similia dicemus quae similis res significant, sed quae ea forma sint, ut eiusmodi (sc. figurae) res similis ex instituto significare plerumque soleant (27).

entweder auf a, *terra*; oder auf e, *lance*; oder auf i, *levi*; oder auf o, *caelo*; oder auf u, *versu*.

Es gibt eine Analogie in den Sachen, eine in den Lauten, und eine in beiden. Die erstere wird z, B. an Bauwerken u. s. w. bemerkt und heißt Harmonie, Symmetrie u. s. w., kommt aber bei der Sprache weniger in Betracht. Hierher gehört der schon oben (S. 372) berührte Fall, den wir dort als Anomalie aufstellten, den aber Varro als einseitige Analogie aufführt (65). Auch die entgegengesetzt einseitige Analogie ist dort erwähnt. Das Wesentlichste ist die perfecta analogia, in qua et res et voces quadam similitudine continentur: bonus malus, boni mali (68).

Zur Analogie muss nun aber der Usus hinzukommen (72); alia enim ratio, qui facias vestimentum; alia, quemadmodum utare vestimento. — Also ist zu unterscheiden (74) zwischen der analogia ad naturam verborum und der ad usum loquendi. Erstere ist so zu definiren: Analogia est verborum similium declinatio similis; die Definition der letzteren lautet ganz ebenso, aber mit dem Zusatze: non repugnante consuetudine communi.

So sehen wir, wie Varro die Gränzen, innerhalb deren die Analogie zu suchen sei, immer fester bestimmte, immer enger zog; und in diesem Bemühen waren ihm nach seinem eigenen Zeugnisse Andere vorangegangen; und Andere folgten ihm, die Bedingungen, welche von der Analogie der Wortformen gefordert werden, noch vermehrend. Varrons vier Forderungen wurden nach dem Bericht des Charisius auf sechs gebracht: primo ut eiusdem sint generis, de quibus quaeritur, dein casus, tum exitus, quartum numeri syllabarum, item soni, endlich ut ne unquam simplicia compositis aptaremus*). Vergleichen wir

*) Die obige Stelle (aue Charisius p. 93. Putsch., von Keil corrigirt, wie oben geschrieben), welche die Ansicht des Aristophanes Byzantius darstellen soll, haben wir (oben S. 82) schon angeführt, aber dem Aristophanes abgesprochen. Mit welchem Rechte dies geschehen, mit welchem Rechte wir sie einer späteren Zeit, der Zeit der Reife, wenn auch noch der Zeit vor Herodian zuschreiben, muss aus unserer ganzen Entwicklung hervorgehen, wenn man als Maßstab dies festhält, dass die specieller entwickelte Ansicht auch die spätere sein müsse. Hätte Aristophanes schon eine so klare Bestimmung über die Analogie gegeben: der ganze Kampf der Ana-

diese Forderungen mit denen Varrons (X, 21, oben S. 149), so zeigt sich, dass die letzte derselben einen besonderen Fall von Varrons erster enthält: ut sit eodem *genere*. Bei Charisius fehlt das Geschlecht, das Varro dort *species* nennt. Charisius war wol schon so sehr gewöhnt, das Geschlecht unter genus zu verstehen, wie Varro zuweilen tut, dass er es unter der ersten Forderung mit begriff, die gewiss ursprünglich nur den allgemeineren Sinn, wie bei Varron, hatte. Vielleicht rührt es eben daher, dass man nicht mehr sechs Punkte aufzuzählen vermochte, weil man im *genus* zwei zusammenwarf. *Casus* bedeutet die grammatische Kategorie als bloß innere; es wird hier zunächst nur an das Nomen gedacht, wie Varro ausdrücklich sagt: nominatui ut similis sit nominatus; handelt es sich um das Verbum, so ist die je entsprechende Kategorie dafür zu setzen. *Exitus* bezeichnet die Nominativ-Endung, demgemäß wol auch die Endung der 1. prs. sg. praes. act. Die gleiche Anzahl der Sylben und die *soni*, die Accente, werden von Varro noch nicht beachtet; letztere gewiss darum nicht, weil sie im Lateinischen von geringerer Mannichfaltigkeit sind.

Noch mehr specialisirt die Forderungen, unter denen Analogie stattfindet, Herodian (in einem Fragment bei Cramer, Anecdota Oxon. IV, 333): *Τὸ ὅμοιον ἐν τοῖς ὀνόμασιν ἢ γένει* (Geschlecht), *ἢ εἴδει* (Art, was Varro *genus* nannte), *ἢ σχήματι* (ob einfach oder zusammengesetzt), *ἢ ἀριθμῷ, ἢ τόνῳ, ἢ πτώσει, ἢ καταλήξει* (exitus, Ausgang des Nominativs. Ueber diesen werden nun noch nähere Bestimmungen gegeben; er soll nämlich betrachtet werden in Bezug auf) *ἐν παρατελευτῷ* (sic) *συλλαβῇ* (die vorletzte Sylbe, was Varro X, 26 vicinitas literarum, literae extremis proxumae nennt), *ἐν χρόνῳ* (Länge oder Kürze des letzten Vocals), *ἐν ποσότητι συλλαβῆς* (numero syllabarum), *πολλάκις δὲ καὶ ἐν ἐπιπλοκῇ συμφώνου* (welcher Consonant die letzte Sylbe beginnt, und wol auch ob der Vocal einen Consonanten vor sich hat oder nicht, wie oben S. 115).

So meinte nun der Analogist unverwundbar gepanzert zu sein. An solcher Rüstung sollte jeder Stoß des Anomalisten

---

logisten und Anomalisten wäre nicht entstanden: denn er wäre überflüssig gewesen. Darum kann man auch diesen Kampf nicht begreifen, wenn man Aristophanes zuschreibt, was erst 3—4 Jahrhunderte später aufgestellt war.

abprallen. Kam Dieser z. B. mit der verschiedenen Declination von τοξότης und φιλότης, so hieß es: hier darf keine Analogie stattfinden; denn diese beiden Wörter sind verschiedenen Geschlechts. Kam man mit ὀλυμπιονίκης und Πολυνίκης, so hieß es: jenes ist ja ein Appellativum, dieses ein Proprium; sie sind also nicht derselben Art und können nicht gleich declinirt werden. Verwies man auf ἱππότης und Σωκράτης, so hieß es außerdem: jenes ist ja ein Simplex, dieses ein Compositum. Ἥρως und εὐρώς haben ja nicht den gleichen Accent, ἰχθύς und ἰχθῦς (κατα κράσιν ἀπὸ τοῦ ἰχθύες) sind überdem jenes ein Sg., dieses ein Pl. Τοξότης ist ein Nominativ, ἐλάτης ein Genitiv. Καλός und βραδύς haben verschiedene Endung, folglich verschiedene Beugung (κλίσις). Von Πέρσης lautet der Gen. Πέρσου, von Λάχης aber Λάχητος; denn dort ist die vorletzte Sylbe lang (Positione), hier kurz. Ἀρκάς und ἱμάς sind nicht gleich, sind durch das α der letzten Sylbe verschieden, welches dort kurz, hier lang ist: Ἀρκάδος aber ἱμάντος. Λυσίας und Βίας decliniren freilich nicht gleich: Λυσίου, Βίαντος; aber dieses ist ja zweisylbig, jenes hat mehr als zwei Sylben. Σωλήν hat den gen. σωλῆνος, ὑμήν dagegen ὑμένος, aber in diesem steht auch ein μ vor dem Vocal der letzten Sylbe; εἴωθε γὰρ τὸ μ τρέπειν τ' η εἰς ε.

Die Wörter nun, welche jedesmal nach den aufgestellten Rücksichten gleich waren, bildeten je einen κανών, ein Flexionsschema; und so war die Grammatik, τέχνη γραμματική, entstanden, die wesentlich nichts anderes war als die κανόνων ἀπόδοσις, oder κανόνων ἀποδεικτικός, mit welchen Ausdrücken man die Analogie definirte.

Und was hatte man nun endlich hiermit erreicht? — Man hatte allerdings die Anomalisten zum Schweigen gebracht, aber nur, indem man sich selbst das Princip der Anomalie angeeignet hatte; man hatte sie vernichtet, indem man in ihr Lager hinübergeflüchtet war. Denn was sind jene vielen κανόνες anderes, als die schematisirte Anomalie? Die similitudines, um mit Varro zu reden, oder die genera similitudinum, welche in den κανόνες geordnet vorliegen, sind sie nicht die classificirte dissimilitudo? Denn diese zwar liegt ihrem Begriffe und Wesen nach in einer Mannichfaltigkeit; sie ist von selbst und notwendig eine Vielheit dissimilitudinum; die similitudo aber, die

ἀναλογία, durfte nur eine sein, durfte sich nicht in eine Vielheit spalten. Die in *κανόνες* gespaltene *ἀναλογία* ist *διαφωνίαι*, *ἀνωμαλία*.

Es ist eine Anerkennung dieser Tatsache, wenn Pindarion, der wie Varro die *ἀναλογία* aus der *συνήθεια* entstehen ließ, die Anomalie sogleich mit in die Definition der Analogie aufnahm. Er definirte diese nämlich: *ἔστι γὰρ ὁμοίου τε καὶ ἀνομοίου θεωρία* (Sext. Emp. a. M. I, 203).

Cicero stimmt ebenfalls mit Varron überein. Als Redner hat er den Verstoß gegen die Consuetudo zu meiden. Gegen besseres Wissen folgt er dem falschen Usus. Obwol er wusste, dass *pulcros, Cetegos, triumpos, Kartaginem* ursprünglich keine Aspiration hatten, so sprach er diese Wörter dennoch, wie es Gebrauch war, aspirirt; er gebraucht *confidens*, obgleich er es für schlecht hält; er tadelt *scripsere* nicht, obgleich er nur *scripserunt* für richtig halten kann. Er tröstet sich: usum loquendi populo concessi, scientiam mihi reservavi. Dem Redner an die Quiriten steht es wohl an zu sagen: sed consuetudini auribus indulgenti libenter obsequor. Nicht also eigentlich dem Wolklange folgt Cicero; sondern dies ist insofern zu verstehen, als alles, was gegen die Consuetudo ist, als etwas Ungewöhnliches, das Ohr verletzt. Ut nautae, sagt Cäsar, scopulum fugiunt, sic fugiendum est insolens atque infrequens verbum. Während aber Cäsar*) nichtsdestoweniger in Gallien inter tela volantia für die Analogie schrieb (wie dies seinem ordnenden, gesetzgebenden, herschenden, gleichmachenden Geiste entsprach): griff Cicero umgekehrt gelegentlich nach einem veralteten Ausdrucke: Sacerdotes Cereris atque illius fani antistitae, die Wirkung dieses durch heiliges Altertum geweiheten Femininums *antistita* wol berechnend**).

---

*) Es versteht sich von selbst, dass Cäsar, wie Varro und die Anderen, die näheren Bestimmungen aufgesucht habe, unter denen zwei Wörter für analog zu halten sind. Näheres hierüber lässt sich dem Fragment no. V. bei Lersch, Sprachphilos. der Alten I, S. 133, nicht entnehmen. Denn dieses ist nur eine lateinische Bearbeitung, man möchte sagen Uebersetzung der oben mitgeteilten Stelle aus Herodian.

**) In Verrem IV. von A. Gellius, N. Att. XIII, 20 bemerkt; aber der Zusatz desselben: Usque adeo in quibusdam neque rationem verbi neque consuetudinem, sed solam aurem secuti sunt suis verba modulis pensitantem,

Varro hat dem Dichter die größte Freiheit in der Analogie gewährt, d. h. ihm die größte Gebundenheit an dieselbe auferlegt, da er wagen dürfe, was der Redner nicht darf. Horaz aber folgt doch lieber dem Usus.

Plinius der Aeltere*) ist auch Analogist; aber er räumt der Consuetudo ihr volles Recht ein: Consuetudini et suavitati aurium censet summam esse tribuendam (Charisius I, p. 99 [123 *K*]). Denn er meint, esse quidem rationem, sed multa iam consuetudine superari. Mag auch die Sprache ursprünglich ganz analogisch gewesen sein; die Consuetudo ist der angeborene Feind der Ratio und vielfach Besiegerin derselben. So spricht er den Gegensatz, den Varro verdecken wollte, offen aus; und die Consuetudo, die dieser corrigiren zu können meinte, erscheint ihm vielmehr als die überwindende Macht. — Er erkennt auch noch eine dritte Macht an, die Auctorität: Debes quidem adquiescere regulis; sed in derivativis sequere auctoritatem. Endlich schützt er auch Formen, welche von der Ratio zwar abweichen, aber veteri dignitate geheiligt waren. Auctorität und Altertum sind die Bundesgenossen der anomalen Consuetudo**), und diesen drei Mächten sucht die Analogie umsonst zu widerstehen.

Diese veränderte Stellung der Analogisten wird nun durch Quintilian schon principiell ausgesprochen***). Als Rhetor, welcher Redner bilden will, muss er einerseits Analogist sein und darf

---

ist falsch. Besser ist die Mitteilung, dass der Grammatiker Probus Valerius den Gebrauch von *has urbes* oder *urbis*, *turrem* oder *turrim* vom Ohr abhängig gemacht hat, sich auf Virgil berufend:

Urbisne invisere Caesar
Terrarumque velis curam. Georg. I, 25. 26.

Dagegen:

Centum urbes habitant magnas. Aeneid. III, 106.

*) Die Flexionslehre des älteren Plinius von Detlef Detlefsen in den Symbola philologorum Bonnensium in honorem Ritschelii collecta 1864—67. II, p. 695 f. vergleicht die Theorie mit der Praxis der Nat. Hist.

**) „Für die letztere musste es ihm wesentlich auf classische Beispiele aus Schriftstellern ankommen (er unterschied dabei zwischen der dignitas und der licentia veterum), und in der Tat beweisen die Fragmente, dass ihm eine umfangreiche Stellensammlung bei seiner Arbeit vorlag.“ (Detlefsen.)

***) Siehe auch Böttner, de Quintiliano grammatico dissert. Halle 1877 p. 16/17.

es nicht in voller Consequenz sein. Gleich anfänglich aber beschränkt er die Macht der Analogie darauf, in zweifelhaften Fällen zu entscheiden; sie ist nicht Gesetzgeber, auch nicht Ankläger der Consuetudo, sondern bloß Richter; denn eius haec vis est, ut id, quod dubium est, ad aliquid simile, de quo non quaeritur, referat, ut incerta certis probet (I, 6). Diese Beschränkung erlegte sich die Analogie wol auch bei Plinius d. Ae. auf, wie der Titel seines grammatischen Werkes: Dubius sermo, vermuten läßt. Bei Quintilian aber wird sie schon ganz mutlos und kleinlaut. Sie glaubt zwar noch im besten Rechte zu sein; aber sie wagt nicht mehr, dasselbe in Anspruch zu nehmen. Recta est haec via (die Analogie): quis negat? Hatte aber schon Varro gesagt: est nata ex quadam consuetudine analogia, so geht Quintilian sehr folgerichtig weiter und behauptet: Non enim quum primum fingerentur homines, analogia demissa coelo formam loquendi dedit: sed inventa est postquam loquebantur, et notatum in sermone, quid quoque modo caderet; itaque *non ratione* nititur, sed exemplo; *nec lex* loquendi, sed observatio. Ist die Analogie nur das Erzeugnis der Consuetudo, so kann sie sich auch nur auf diese, auf Beispiele stützen, nicht auf die verständige Ueberlegung; sie kann folglich gar nicht als Regel, lex, als Correctivmittel gelten, sondern nur als eine durch Beobachtung wargenommene Tatsache. Indem aber die Analogie die Ratio und Lex aufgab und zur Observatio herabsank: da hatte sie ihr eigenstes Wesen aufgegeben; da war sie selbst schon wesentlich Anomalie, ruhiges Beobachten und Aufnehmen des vorliegenden, gegebenen Stoffes, observatio; nicht mehr stolze Herscherin der Sprache, nicht Gesetzgeberin, nicht einmal mehr Richterin: denn selbst die zweifelhaften Fälle dürfen nur observirt werden; entscheiden kann nur die, von der jene auch selbst erst erzeugt sind, die Consuetudo: Consuetudo vero certissima loquendi magistra. Diese ist nun zwar nicht die gemeine Volkssprache, sondern eine mehr ideelle Consuetudo, die gebildete κοινή, consensus eruditorum; aber sie ist doch durchaus keine analogistisch zurecht gesetzte; ja, das Pochen der Analogie auf ihr Recht und ihre Nichtbeachtung der Consuetudo — insolentiae cuiusdam est et frivolae in parvis iactantiae. Gewiss eine Ueberhebung! Denn die Analogie hatte kein Recht

mehr, da sie selbst zur Anomalie umgeschlagen war. Es war also auch das Mindeste, dass die Anomalie zum sprachbildenden Principe neben der Analogie wurde. Sermo constat ratione, vetustate. auctoritate, consuetudine. Hier sind die beiden mittleren Momente, die sonst nur mehr als Bundesgenossen der anomalen Consuetudo galten, als gleichberechtigt anerkannt. Wozu bedurfte es noch der Bundesgenossen, da die Alleinherschaft der Analogie gestürzt und damit der Kampf der Consuetudo gegen dieselbe beendet war? Aber beim Friedensschlusse gewannen jene gleiche Rechte mit den Hauptmächten. Hier ist aber ein Punkt, wo die griechischen und römischen Grammatiker von einander abweichen, weil der Gesammtzustand beider Völker ganz verschieden war. Der Grieche hatte sein wahres Leben in der Vergangenheit und alles Recht nahm er aus ihr: der Römer lebte in der Gegenwart; diese hatte das Recht und die Macht, und das Altertum forderte nur Pietät. Autorität hatte für den Römer die kurze goldene Zeit, für den Griechen eine lange Vergangenheit, und die höchste Autorität war ihm gerade das älteste Denkmal seiner Literatur, der Homer. Darum fiel dem Griechen Autorität und Altertum mit der Analogie zusammen; jedoch nicht sie an sich können hier als Normen und Principien der Sprache gelten, sondern nur die aus ihnen sich ergebende Analogie, welche im Gegensatze steht zu der Anomalie der gemeinen *συνήθεια*. Aber bei dem Römer wurden die Vetustas und die Auctoritas, da besonders erstere viel mehr Anomalien zeigte als das spätere Römisch, Beschönigungen der Anomalie, also Gegnerinnen der Analogie und wurden als solche zu Normen der Sprache erhoben: verba a *vetustate* repetita non solum magnos assertores habent, sed etiam afferunt orationi maiestatem aliquam, non sine delectatione: nam et auctoritatem antiquitatis habent et, quia intermissa sunt, gratiam novitati similem parant*). Indem

*) Zufällige Momente wirkten mit; so die Frage, welcher ratio die Declination griechischer Wörter zu folgen habe, der lateinischen oder griechischen. Die Alten empfahlen ratio Latina (Quint. I, 5, 58). Quintilian neigt in Theorie und Praxis für die griechische Declination. Von eben dieser Frage geht die oben citirte Stelle des Plinius (I, 98 P.) aus. Wie dieser in solchen Fällen mit der consuetudo ging und mit ihr schwankte cfr. Detlefsen p. 699.

aber nun von Quintilian Altertum und Autorität neben die Analogie und Consuetudo gestellt werden, hört die Bundesgenossenschaft derselben mit letzterer auf, und diese kehrt sich nun zugleich nach entgegengesetzten Seiten: gegen die Analogie als Anomalie, und gegen jene beiden als die Macht der Gegenwart. So tritt ihre Bedeutung bestimmter hervor. Welche Berechtigung die Analogie bei Quintilian noch haben solle, das lässt sich, wie wir gesehen haben, kaum noch sagen. Sie ist mehr nur eine alte Erinnerung, die unverschämt gescholten wird, wenn sie sich geltend machen will. Bei den Griechen ging es ebenso, nur in etwas anderer Weise. Die Analogie war hier ganz ursprünglich mit dem Altertume Homers und der Autorität der Classiker verbündet. Dadurch aber hatte sie sich in Wahrheit geschwächt. Denn nur die reine Analogie ist wirkliche Analogie; durch jede Hülfe, die sie von wo anders her holt, wird sie selbst besiegt. Pindarion sagt: *τὸ δὲ ὅμοιον καὶ ἀνόμοιον ἐκ τῆς δεδοκιμασμένης λαμβάνεται συνηθείας* „die Analogie (welche ja oben von Pindarion als *ὅμοιον καὶ ἀνόμοιον* definirt war) wird aus der bewährten Consuetudo genommen.“ Aber womit wird geprüft, woran soll sie sich bewähren? Nur die Analogie wäre ein solches Mittel; diese aber ist noch nicht da und soll erst nach der Bewährung aus der *συνήθεια* entnommen werden. Pindarion kann also weiter nichts tun als sich auf den Consensus eruditorum stützen, wie Quintilian, und so macht er die Voraussetzung: *δεδοκιμασμένη δὲ καὶ ἀρχαιοτάτη ἐστὶν ἡ Ὁμήρου ποίησις.* Aber diese Gesänge sind etwas von außen her Gegebenes. Die Analogie ist also keine Lex, Regula, Norma mehr, sondern eine Observatio. Diese aber ist gerade die wesentliche Forderung der Anomalie, die eben nur beobachtet werden kann. Die echte Analogie ist herschende, regelnde Lex; die Observatio ist Sklavin. Jene ist activ, sie ändert; diese ist passiv, lässt gelten, was sie findet. Zu dieser gänzlichen Schwächung der Analogie kommt nun noch hinzu, dass sie durch ihre Verbindung mit dem Altertum und der Autorität an der *συνήθεια* einen doppelten Feind erhalten hat, indem ihr nun diese als Macht der Anomalie und als Macht der Gegenwart entgegentritt. Denn als Gegenwart tritt ja die *συνήθεια* der *ἀρχαιοτάτη διάλεκτος* gegenüber.

So zeigt sich bei Griechen und Römern dieselbe Schwächung der analogischen und Verstärkung der anomalen Macht, und es bedarf nur noch des letzten Schlages von Seiten letzterer. Wenn jene erstere durch Verbindung mit der Vetustas ihre eigentliche Kraft verlor, so ist diese gerade umgekehrt durch die Trennung von derselben als Macht der Gegenwart unüberwindlich geworden. Was ist denn die Vetustas? fragt Quintilian; quid est aliud vetus sermo quam vetus loquendi consuetudo? Also verstärkt das Altertum nun erst recht dio Consuetudo. *τί γὰρ διήνεγκεν, εἴτ' ἐπὶ τὴν τῶν πολλῶν, εἴτ' ἐπὶ τὴν Ὁμήρου συνήθειαν ἐλθεῖν;* „denn was ist für ein Unterschied, ob ich auf die *συνήθεια* des Volkes oder Homers komme?“ *ὡς γὰρ ἐπὶ τῆς τῶν πολλῶν, τηρήσεώς ἐστι χρεία, ἀλλ' οὐ τεχνικῆς ἀναλογίας, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς Ὁμήρου* „denn wie bei der Consuetudo des Volkes die Observatio not tut und nicht eine technische Analogie, so auch bei der Consuetudo Homers.“ Ja, sagte Pindarion, aber die homerische Consuetudo ist die bewährte! Nun, antwortet der Anomalist, so wollen wir uns in homerischer Sprache unterhalten: *διαλεξόμεθα ἄρα τῇ Ὁμήρου κατακολουθοῦντες συνηθείᾳ.* So lächerlich will sich aber selbst der Analogist nicht machen. Fuerit paene ridiculum malle sermonem, quo locuti sint homines quam quo loquantur (Quint. ib.). *Τῇ δὲ Ὁμηρικῇ κατακολουθοῦντες οὐ χωρὶς γέλωτος ἑλληνιοῦμεν, ‚μάρτυροι‘ λέγοντες καὶ ‚σπάρτα λέλυνται‘ καὶ ἄλλα τούτων ἀτοπώτερα* (S. E. ib. 206. 207).

So hat sich denn das Princip der Analogie in seinem notwendigen Fortgange als in sich unhaltbar aufgewiesen und ist vollständig zur Empirie, Observatio, *τριβή, τήρησις* umgeschlagen. Der Skeptiker Sextus hatte nur das Protokoll darüber aufzunehmen. — Indem sich die Analogie immer mehr gegen die Angriffe des Anomalisten zu decken wusste, wurden diese völlig aus dem Felde geschlagen. So ging die Analogie als Siegerin aus dem Streite hervor — aber doch nur scheinbar! Denn in der Tat war sie gar nicht mehr sie selbst geblieben. Sie hatte die Anomalie nur dadurch besiegen können, dass sie immer mehr von der Natur der letzteren in sich aufnahm und dadurch zwar die Anomalie, aber auch sich selbst zerstörte. Ihre Entwicklung war ihre Selbstzerstörung, und die Bestätigung ihrer Gegnerinn. Ihre Vernichtung der Gegnerin war

zugleich ihr eigener Untergang. Natürlich! sie waren Zwillingsäste desselben Stammes, sogen beide aus diesem Stamme oder von einander ihre Nahrung, und indem jede die andre verdrängte, nahm jede sowol der andren als auch sich selbst das Leben. Die beiden abstracten Principien der Analogie und Anomalie hatten sich an einander zerrieben. Dabei aber haben sie nur ihre Abstractheit abgestreift, und sind zu einem inhaltsvollen Wesen verwachsen. Die Analogisten hatten auch nicht Unrecht, sich den Sieg zuzuschreiben; denn sie hatten die tätigere, schöpferische Rolle gespielt, die Anomalisten nur die reizende oder die passive.

An der Frucht jenes Streites müssen wir seine Bedeutung erkennen. In der Zeit dieses Kampfes — mehr als ein Jahrhundert vor und als ein Jahrhundert nach Chr. n.; Zeit der aristarchischen Schule, παράδοσις — wurden die grammatischen Einzelheiten der Formenlehre mit vieler Genauigkeit durchforscht. Es bildet sich die Grammatik, τέχνη oder τέχνη γραμματική. Im Beginne dieser Zeit wusste man nichts von der Weisheit unserer Grammatiken, aus denen schon der Sextaner lernt, dass es so und so viele Declinationen und Conjugationen gibt. Die Neueren scheinen es sich gar nicht haben vorstellen zu können, mit welchen Schwierigkeiten die Bildung solcher κανόνες verknüpft war. Was sie als Kinder bewusstlos aufgenommen hatten, darüber machten sie sich auch später nicht viel Kopfschmerzen und sahen nicht, wie unnatürlich, wie unlogisch, also anomal es sei, dass dieselbe grammatische Kategorie, z. B. der doch immer nur eine und selbe Genitiv, an verschiedenen Wörtern in verschiedener Weise bezeichnet werde. Jene verschiedenen Declinationen oder κανόνες sind nur der verhüllte Ausdruck der Verlegenheit des analogistischen Grammatikers; und sie waren die letzte Zuflucht, zu der er sich durch die von allen Seiten auf ihn losstürmende Anomalie gedrängt sah. Wenn man es sich nur recht lebhaft vorhalten wollte, wie ungerechtfertigt von der logischen Seite aus ein solches Mittel war, so wird man begreifen, dass man nicht sogleich, ja nicht einmal ohne das heftigste innere Widerstreben darauf kommen konnte. Die κανόνες, die technische Schema-

tisirung der Sprache, ist die Frucht des Kampfes zwischen Analogie und Anomalie, — ein Kampf, heftig und hartnäckig von beiden Seiten geführt, nicht sowol um als gegen dieselbe, und zwar von beiden Seiten gegen dieselbe. Beide Parteien sind gegen sie gerichtet gewesen: die wahre Analogie, weil sie nur eine Regel der Logik gemäß gestatten kann; die wahre Anomalie, weil sie gar keine Regel gelten lassen darf. Gegenseitig haben sie sich die Regeln und Schemata abgetrotzt. Keine wollte und durfte sie entstehen lassen; durch gegenseitige Nachgiebigkeit erfochten beide einen negativen Sieg. Beide erliegend suchten sich mit einander abzufinden. In den Schematen sind beide befriedigt und anerkannt. Jeder *κανών* beweist die Analogie, Similitudo; aber die *κανόνες* beweisen die Anomalie, Dissimilitudo.

Die Durcharbeitung der gegebenen, vorliegenden Einzelheiten der Sprache musste, nachdem die Philosophen das allgemeine Kategorien-Gerüste der Sprache aufgestellt hatten, Aufgabe der Grammatiker sein; und diese haben an ihrer Aufgabe — das muss man anerkennen — redlich gearbeitet. Bedenkt man, dass die von ihnen gefundenen, in *κανόνες* geordneten Analogien und Anomalien bis in die neueste Zeit als unwandelbares Flexionsschema gegolten haben und in gewissem Sinne noch gelten und immer gelten müssen, so kann man das Ergebnis jenes Kampfes nicht unbedeutend nennen. Und weiß man ferner, welcher Mittel und welcher Kräfte, welches Geistes die neueste Zeit bedurfte, um jene *κανόνες* zu beleben und zu rechtfertigen, nicht bloß als Regeln aufzustellen, sondern auch auf Gesetze zurückzuführen und aus diesen zu begreifen: so wird man auch einsehen, dass jene alexandrinisch-pergamenische Zeit und römische Zeit, deren Gesichtskreis nur viel beschränkter sein konnte, und deren Blick darum viel oberflächlicher sein musste, keine bessere, tiefere Lösung der Gegensätze herbeizuführen wusste.

II.

Reife und Ueberreife der Grammatik.

Nachdem wir gesehen haben, unter welchen Geburtswehen die Grammatik bei den Alten im allgemeinen entstanden ist: wollen wir in die Einzelheiten eingehen und auch diese in ihrer Entwicklung vorführen. Wir wollen versuchen, einen Abriss der Grammatik bei den Alten zu gewinnen und zu sehen, welche Gestalt dieselbe in ihrer Reife schließlich angenommen hat. Wir wollen dabei so vorschreiten, dass wir zunächst die allgemeinen wissenschaftlichen Voraussetzungen darstellen, so zu sagen: den Geist der alten Grammatik, und dass wir dann ins Einzelne gehen.

Τέχνη, Ἐμπειρία und *Ἐπιστήμη.*

Das Wort *τέχνη*, *ars*, spielt in der ganzen Zeit des Altertums nach Alexander eine bedeutende Rolle. Sogleich mit den Anfängen der speciellen Wissenschaften, wie sie von den Sophisten gestaltet wurden, erhielt *τέχνη* den Sinn einer Disciplin, einer methodischen Anweisung; und da vorzüglich die Redekunst von den Sophisten gelehrt ward, so hieß die *τέχνη ῥητορική* vorzugsweise *τέχνη*. Sokrates oder Plato freilich wollte die Beredsamkeit der Sophisten nicht als eine *τέχνη* gelten lassen; dieselbe sei vielmehr bloß eine *ἐμπειρία καὶ τριβή* (Gorgias 463 B), eine durch Uebung erlangte Fertigkeit, und die Anweisung, welche sie dazu ertheilen, ermangele der festen wissenschaftlichen Principien: *τέχνην δὲ αὐτὴν οὔ φημι εἶναι, ἀλλ' ἐμπειρίαν, ὅτι οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα ὧν προςφέρει, ὁποῖ' ἄττα τὴν φύσιν ἐστίν, ὥστε τὴν αἰτίαν ἑκάστου μὴ ἔχειν εἰπεῖν*, wie die Kochkunst (ib. 465 A. Damit ist Phädrus 260 E ff.

nur scheinbar in Widerspruch; jedoch steht hier Plato dieser Frage schon freier und liberaler gegenüber. Das sittliche Pathos tritt zurück vor der Heiterkeit des εἴρων.) Auch Aristoteles warf den τέχναις, die vor der seinigen von Sophisten und Rhetoren verfasst waren, Mangel an Methode und Wissenschaftlichkeit vor. Aber Plato und Aristeteles sonderten das, was sie nun τέχνη nannten, immer noch von dem ab, was ihnen als Philosophie und als strenge Wissenschaft galt. Stand sie über der τριβή, so blieb sie doch unter der ἐπιστήμη. Der locus classicus hierfür ist der Anfang der Metaphysik, der sich auf die von Plato im Gorgias bekämpfte Ansicht bezieht und dieselbe billigt (cfr. auch Anal. post. II, 19. 100, a, 2). So entsteht die Stufenfolge ἐμπειρία, τέχνη, ἐπιστήμη. Siehe Zeller, Philos. d. Gr. II, 2[3] p. 199. Die τέχνη bildete also eine Mitte zwischen beiden, insofern sie Dingen, die keiner unabänderlichen Notwendigkeit, sondern allerlei Zufälligkeiten unterworfen sind, dennoch gewisse allgemeine Grundsätze abzugewinnen und danach ihre Vorschriften in allgemeinere Form zu bringen sucht.

Seit und nach Aristoteles wurde die ganze Praxis des menschlichen Lebens nach allen ihren Richtungen und in allen ihren Kreisen in solchen τέχναις bearbeitet. Wir haben oben schon den Materialismus jener Zeit hervorgehoben, welche die Nützlichkeit zum höchsten Principe erhoben hatte. Nutzen verlangte man von allem, was man tat, auch von der Wissenschaft. Man will glücklich leben, und was zu diesem Glücke nichts nützt, hat keinen Wert; also hat auch die Wissenschaft nur Wert, insofern sie nützt, und gerade insofern ist sie τέχνη. Somit war nun in der Tat alle Wissenschaft zur τέχνη herabgewürdigt, weil man sie nur als nützlich erstrebte. Daraus folgt nun auch, dass, wie sich jede Wissenschaft sogleich beim Beginne ihrer Darstellung als begrifflich notwendig erweisen muss: so jeder Techniker vor allem den Nutzen seiner τέχνη darzulegen hat (Bekker Anecd. II, p. 647): οἱ περὶ τέχνης ἐθέλοντες διαλαβεῖν, hieß es, τὸ χρήσιμον τοῦ σκοποῦ προδεικνύουσι· τέχνης γὰρ οὐδέν ἐστι χρησιμώτερον.. Es kann natürlich nichts Nützlicheres geben als die methodische Anweisung zum Nutzen, welche eben die τέχνη war. Man konnte sich auf Aristoteles stützen, welcher definirt (p. 649, 39): τέχνη ἐστὶν ἕξις ὁδοῦ τοῦ συμφέροντος ποιητική „Kunst ist die me-

thodisch entwickelte Geschicklichkeit das Nützliche zu schaffen*. Kürzer Zeno (p. 663, 16): *τέχνη ἐστὶν ἕξις ὁδοποιητική, τουτέστι δι' ὁδοῦ καὶ μεθόδου ποιοῦσά τι.* Wenn hier die praktische Seite mehr hervortritt: so wird bald darauf mehr die theoretische hervorgekehrt, Die Epikureer definiren (p. 649, 26): *τέχνη ἐστὶ μέθοδος ἐνεργοῦσα τῷ βίῳ τὸ συμφέρον.* Umständlicher drücken sich die Stoiker aus: *τέχνη ἐστὶ σύστημα ἐκ καταλήψεων ἐμπειρίᾳ συγγεγυμνασμένων πρός τι τέλος εὔχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ**) — Solch eine *τέχνη* war nun auch die Grammatik.

Jetzt verstehen wir es erst nach seinem umfassenden Zusammenhange, warum der Anomalist und der Skeptiker nach dem Nutzen der Analogie und *τέχνη γραμματική* fragte (s. oben S. 131); und verstehen, was es bedeutet, wenn z. B. A. Gellius (N. Att. V, 15), nachdem er die Frage behandelt hat: corpusne sit vox, an *ἀσώματον*, hinzufügt: Hos aliosque tales argutae delectabilisque desidiae aculeos quum audiremus vel lectitaremus, neque in his scrupulis aut emolumentum aliquod solidum ad rationem vitae pertinens (fast wörtlich = *τέλος τι εὔχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ*, wie die Stoiker sagten) aut finem ullum quaerendi videremus, Ennianum Neoptolemum probabamus, qui profecto ita ait: Philosophandum est paucis; nam omnino haud placet.

Um uns den Geist, der in dieser Techne herscht, lebendiger vorzuführen, wollen wir noch einige allgemeine Angaben nach Bekker's Anecdota (Bd. II.) hierher setzen.

---

*) Vrgl. Bekker Anecd. II, p. 649, 31 mit p. 721, 21 und 25. *ἐγκαταλήψεων* statt *ἐκ καταλήψεων* an letzteren beiden Stellen fassen wir mit Uhlig (p. 115) als Corruptel. Derselbe liest auch mit eben diesen Scholien *ἐγγεγυμνασμένων* für *ἐμπειρίᾳ συγγεγυμνασμένων*. Kann *ἐμπειρία* fehlen? Es ist wol später ausgefallen, oder vielmehr absichtlich ausgelassen (worüber unten S. 176), war aber wol ein ursprüngliches Glied der Definition. Denn das *ἐγγεγυμνασμένων* bedeutet nur, dass es nicht bewusstlos erworbene Vorstellungen, sondern mit Absichtlichkeit bearbeitete sind (Bd. I, S. 328). So würde die *τέχνη* nicht von der strengen Philosophie verschieden sein. Es wird also zu ihrer Definition noch *ἐμπειρίᾳ* hinzugefügt im Gegensatze zu *λογικῶς*. Die stoische Definition der *τέχνη* lautet also: Techne ist ein System von Lehrsätzen, welche empirisch bearbeitet sind, zu einem gewissen, für die Lebensverhältnisse nützlichen Zwecke. Hiernach heißt es bei Sextus (ib. 50): *ὅτι γὰρ πάσης τέχνης τὸ τέλος εὔχρηστόν ἐστι τῷ βίῳ, φανερόν.* Cf. unten S. 170.

Der Nutzen aller *τέχνη* überhaupt besteht darin, dass sie uns vor Mangel schützt, dass sie den Menschen von dem bedürfnislosen Tiere unterscheidet, auch den Verstand schärft und die Sorgen mäßigt. So klingt Erhabenes und Gemeines durch einander, wenn überhaupt aus solcher Phrasenhaftigkeit etwas tönt.

Nun soll die Techne definirt werden; aber mit erstaunlicher Gründlichkeit wird erst gelehrt, was Definition, *ὅρος*, ist*). Begonnen wird indessen abermals mit dem Nutzen der Definitionen (p. 659, 16). Jede *τέχνη* nämlich, jede *λογικὴ θεωρία* besteht aus Definitionen und Einteilungen: *ἔκ τε ὅρων καὶ διαιρέσεων. κατὰ γὰρ τὸν Πλάτωνα δεινοῦ τὴν τέχνην ἀνδρός ἐστι τά τε πολλὰ ἓν ποιῆσαι καὶ τὸ ἓν πολλά. τούτων δὲ τὸ μὲν ὁρισμοῦ, τὸ δὲ διαιρέσεων.* Die Definitionen, weil sie das Allgemeine enthalten, sind den Beschreibungen vorzuziehen, die am einzelnen haften**). Denn das Allgemeine ist das Unwandelbare und Unvergängliche (*ἄτρεπτα καὶ ἀΐδια*), das Einzelne das Veränderliche, das sich nicht gleich bleibt. Man stößt z. B. auf mehrere weiße Dinge (*περιπεσὼν λευκοῖς πλείοσι*); aber man denkt das Weiß als etwas, was durch jene hindurchgeht und immer bleibt (*ἐνενόησέ τι* [? *τὸ*? oder *ὅπερ τι*] *λευκὸν ἁπάντων τούτων διῆκον καὶ μένον ἀεί*) und dieses definirt man: *λευκόν ἐστι χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως, τουτέστιν ἀσφαλῶς διακρῖναι τὰ ὁρώμενα παρασκευάζον.* — Was ist nun Definition? Nach Aristoteles (p. 647, 18): *ὅρος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν****) εἶναι δηλῶν. τί = οὐσίαν. διὰ δὲ τοῦ εἰπεῖν εἶναι καὶ προθέσθαι ῥήματι* (leg. *ῥῆμα*?) *παρῳχημένου χρόνου ἐδήλωσεν, ὅτι προϋπάρχει τὸ ὁριστὸν τοῦ ὅρου.* So versteht der Spätling die Speculation des Aristoteles! — Nach Chrysippos: *ἡ τοῦ ἰδίου ἀπόδοσις.* Nach Antipatros: *λόγος κατ᾽ ἀνάγκην*

---

*) Indess fehlte es auch nicht an Empirikern, welche derartige Betrachtungen von der Hand wiesen. definitio — Aristotelicorum est. (Keil Gram. Lat. IV. 405, V. 95.)

**) p. 660, 16: *οἱ ὅροι, τῶν καθολικῶν ὄντες, κρείττους εἰσὶ τῶν ὑπογραφῶν, αἵ τινες τοῖς μερικοῖς ἁρμόζουσι.*

***) *ἦν* habe ich hinzugefügt; p. 720, 17: *ὅρος οὖν ἐστὶν ὁ τὸ ὂν τί εἶναι δηλῶν, ἤγουν ὁ πάντα τὰ ὄντα δηλῶν τί ἐστι. τὸ γὰρ τί εἶναι ἀντὶ τοῦ τί ἐστι παραλαμβάνεται, καὶ ἔστιν Ἀττικὸν τὸ σχῆμα.* — p. 661, 18. *ὁ τὸ τί εἶναι δηλῶν, τουτέστιν ὁ δηλῶν τί ὤφειλεν εἶναι ἑκάστῳ.*

ἐκφερόμενος, τουτέστι κατ' ἀντιστροφήν,, d. h. ein Satz, der das Definirte deckt, für dasselbe gesagt werden kann. Nach Anderen (p. 720, 19): *λόγος ἐκ τῶν καθόλου καὶ κοινῶν καὶ ἰδίου**) *ἴδιόν τι***) *ἀποτελῶν*; z. B. *ἄνθρωπός ἐστι ζῶον λογικόν, θνητόν, νοῦ τε καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. καθολικόν: ζῶον, κοινά: λογικόν, θνητόν*, denn auch die Dämonen, Engel, Nymphen sind *λογικοί* und *θνητοί. τὸ δὲ νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικὸν μόνου τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶν ἴδιον* (vrgl. p. 668, 21); nur der Mensch lernt, jene Dämoneu u. dgl. *φύσει****) oder *οἴκοθεν ἔχουσι τὴν εἴδησιν* oder *γνῶσιν*. So *ἴδιόν τι ἀπετέλεσεν*, nämlich *τὸν ἄνθρωπον*. Die Definition besteht also aus drei Teilen (p. 661, 24 sqq.). Sie gibt zuerst das *γένος* des Definirten (*τοῦ ὁριστοῦ*) an; denn dieses bezeichnet dessen *οὐσίαν*. Dann führt sie die *συστατικὰς διαφοράς* auf, die specifischen Unterschiede, welche das Wesen des Dinges mit bedingen (*συνιστῶσι τὸ ὁριστόν*). Die Arten, *εἴδη*, sind das unter den *γένεσι*, Gattungen, Befasste und bezeichnen *τὴν ἰδίαν οὐσίαν*. Sowol die *γένη* als die *εἴδη* werden in der Form des *τί ἐστι* ausgesagt. Die *διαφορά* aber bezeichnet immer einen Gegensatz, wie sterblich, unsterblich; vernünftig, unvernünftig; sie scheidet die *εἴδη* und wird in der Kategorie des *ὁποῖόν τί ἐστι* ausgesagt (662, 2—11. 664, 19). Die *ποιότητες* nun ferner sind teils *φυσικαί*, weil unausbleiblich und von Natur überall gleich (*ἀχώριστοί εἰσι καὶ ἐκ φύσεως πᾶσιν ἴσως ὑπάρχουσι*), wie für den Menschen sterblich und vernünftig. Unterscheiden wir aber Hellenen und Barbaren, so kommen wir auf *συμβεβηκυίας ποιότητας*. Denn diese beruhen nicht auf *φύσει*, sondern auf *ἤθεσι καὶ διαλέκτῳ καὶ ἀγωγαῖς* †). Drittens das *ἴδιον* (663, 1), worüber unser Scholiast nichts zu sagen weiß, weil er es sich mit der *διαφορά* schon vorweg genommen hat.

Andre geben das Wesen der Definition so an (721, 3): *ὅρος ἐστὶ λόγος σύντομος, δηλωτικὸς τῆς φύσεως τοῦ ὑποκειμένου*

---

*) *καὶ ἰδίου* ist von mir hinzugefügt.

**) *ἰδίαν διάνοιαν* p. 647, 28.

***) *φύσει* ist auch p. 648, 9 statt *φῶς* zu lesen.

†) Wer steht nun höher? dieser flache, zum Teil verworrene Scholiast, oder der große Aristoteles?

πράγματος. Er muss ein *λόγος* sein, aber nicht ein bloßes *ὄνομα* (denn auch dieses *δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ ὑποκειμένου πράγματος*), und ein kurzer *λόγος*, denn es gibt auch *λόγοι διηγηματικοί, ἤγουν ἐν πλάτει θεωρούμενοι, ὡς ὁ κατὰ Μειδίου λόγος Δημοσθένους*, und *δηλωτικὸς τῆς φύσεως τ. ὑ. π.* muss er sein zum Unterschiede gegen die *ἀποφθέγματα*, wie *μηδὲν ἄγαν, γνῶθι σαυτόν*, welche auch *λόγοι σύντομοι* sind (p. 720 sq.).

Die Etymologien nun, welche man von *ὅρος* gab, sind gar töricht. Nur eine, die des Herodian: von *ὁρῶ· καὶ γὰρ ὁ ὅρος εὐόρατα καὶ εὔοπτα ποιεῖ ἡμῖν τὰ ὁριζόμενα.*

Nun folgen die schon mitgeteilten Definitionen der Techne in fadester Ausführung.

Wie man das *εὔχρηστον* und *βιωφελές* nie genug hervorheben zu können meinte, so hielt man es auch für nötig, vorzüglich alles jenen Begriffen Widersprechende von der Techne auszuscheiden, und hob hierbei namentlich sieben Dinge hervor: *ἑπτὰ δέ τινα τῇ καθόλου τέχνῃ παράκειται· τεχνοειδές* (das Kunstartige) der künstliche Instinkt der Tiere, wie der Bienen und Ameisen; *ἡμιτέχνιον* wird die Kunst genannt, welche nur wenig Begriffliches hat; *μικροτεχνία* ist die Künstelei, welche wegen Kleinheit bewundernswerte Dinge hervorbringt, z. B. *σιδηροῦν ἅρμα ὑπὸ μυίας ἑλκόμενον καὶ τῷ πτερῷ τῆς μυίας καλυπτόμενον.* Der *ψευδοτεχνικός* ist ein *ὑποδυόμενος τέχνης ἔργον ὥσπερ οἱ φαρμακοπῶλαι ἤγουν οἱ μυρεψοί* (Quacksalber). *οὗτοι γὰρ λέγουσιν ἑαυτοὺς ἰατρούς.* Die *κακοτεχνία* ist die schädliche Kunst, wie Giftmischerei, Spitzbüberei, Würfelspiel; *ματαιοτεχνία* unnütze Künste, z. B. der Seiltanz; und endlich ist *ἀτεχνία* der vom Künstler begangene Fehler.

Wie es nun oben hieß, dass die Logik nach der Definition die Eintheilung fordere, und da ja die erstere in ihren *διαφοραῖς* schon die Einteilung voraussetzt: so teilte man nun die wahrhaften Künste ein, und zwar vierfach: *φασὶ δὲ τῶν τεχνῶν διαφορὰς τέσσαρας εἶναι.* Die *τέχναι* sind nämlich teils *ποιητικαί*, welche irgend einen Stoff kunstgemäß bearbeiten, *ὕλην τινὰ λαβοῦσα κατασκευάζει ἐντέχνως, ὥςπερ ἡ χαλκευτικὴ καὶ ἡ σκυτοτομικὴ καὶ ἡ τεκτονική*; teils *πρακτικαί*, z. B. *ἡ στρατιωτικὴ ἥτις μηχαναῖς τε καὶ ὀργάνοις τοὺς ἐναν-*

*τίους καταγωνίζεται**); teils *θεωρητικαί, αἱ τὰ πράγματα θεωροῦσαι διὰ λιτῆς* (subtile) *θεωρίας, ὥςπερ ἡ ἀστρονομία καὶ ἡ φιλοσοφία,* und es wird ausdrücklich hinzugefügt: *ἰστέον δὲ ὅτι θεωρία ἐστίν, ἡνίκα τις θεωρεῖ μόνον καί οὐδὲν λέγει,* oder *ἡ τῇ θέᾳ παραδιδομένη μόνῃ.* Anderwärts aber heißt es: *θεωρητικαὶ μὲν ὅσαι λόγῳ μόνῳ παραδίδονται.* Dies sind Verflachungen und Entstellungen von: *ὅσαι δι' ἐννοίας καὶ δι' ἐνθυμήσεως καὶ διὰ λόγου ἀκολουθητικοῦ θεωροῦνται.* Endlich gibt es noch gemischte, *μικταί, ὡς ἡ ἰατρική.* Die Unterabteilungen mögen übergangen werden. Es gab auch noch andre Einteilungen. Die Vierteilung beruht auf dem feinen Unterschiede von *ποιεῖν* und *πράττειν.* Ohne Rücksicht auf denselben gab es eine Dreiteilung (p. 726, 7): *λογικαί* (= *θεωρητικαί*), *πρακτικαί* (die *ποιητικάς* mit umfassend) und *μικταί.* Wir erwähnen endlich noch die Zweiteilung (p. 654, 23): *βάναυσοι,* gewerbliche Handwerke, und *ἐγκύκλιοι***). Zu letzteren gehört natürlich die Grammatik; aber in welche von jenen drei oder vier Klassen gehört sie? Darüber war man nicht ganz einig: denn da es eine grammatische Tätigkeit gibt, Accente setzen, Lesarten verbessern u. s. w., so wollten Einige die Grammatik zu den gemischten zählen, während Andre sie zu den theoretischen zogen, indem die Tätigkeit Sache des Grammatikers, aber nicht der Grammatik sei (p. 671, 4—17).

Doch es war überhaupt gar nicht allgemein anerkannte

*) An andern Stellen werden die ersten *ἀποτελεστικαί* genannt und so von den *πρακτικαί* geschieden, dass sie dauernde Werke hervorbringen, während die Werke der letzteren nur die vorübergehende Tätigkeit selbst sind, wie der Tanz.

**) Letzterer Name, welcher nicht bloß der Astronomie, Musik u. s. w. sondern auch *τῇ ἰατρικῇ* zuerteilt wird, wird so erklärt: *ὅτι τὸν τεχνίτην [δεῖ], διὰ πασῶν αὐτῶν ὁδεύσαντα, τὸ χρειῶδες ἀφ' ἑκάστης εἰς τὴν ἑαυτοῦ εἰςάγειν* (p. 655, 9). Wir haben schon öfter gesehen, dass der Scholiast den wahren Sinn der Termini nicht kennt. Freilich ist die Auffassung *ἐγκύκλιος* = „alle Disciplinen umfassend", wie es im Altertum häufig erklärt, in der Neuzeit fast immer verstanden wird, wol nicht richtig. *ἐγκύκλια μαθήματα* sind die gemeinen, vulgären Wissenschaften (cfr. *ἐγκύκλια διακονήματα* Arist. Polit. 1255b 25) im Gegensatz zur Philosophie. Cfr. Seneca ep. 88. Philo's Schrift *π. τ. εἰς τὰ προπαιδ. συνόδου,* in welcher „Hagar" die *μέση παιδεία* als Propädeutik für die Philosophie „Sara" gedeutet wird.

Sache, dass die Grammatik eine *τέχνη* sei, sondern in doppelter Weise Gegenstand eines Streites. Man unterschied nämlich *ἐπιστήμη, τέχνη, ἐμπειρία, πεῖρα**) Episteme ist die strenge Wissenschaft, welche es mit unwandelbaren, unausbleiblichen Bestimmungen zu tun hat, wie die Astronomie. Von *τέχνη* war schon die Rede. Empirie ist die Uebung und das Gedächtnis der einzelnen sich gleich verhaltenden Dinge, wie der Gebrauch eines Heilmittels, welches, gelegentlich angewandt, sich als heilsam erwiesen hatte, bei allen ähnlichen Fällen, ohne dass man sich weitere Rechenschaft von der Wirksamkeit desselben zu geben verstünde. Endlich der ganz vereinzelte Versuch, etwas zu tun.

Hier ist eine Entwicklung vom Niedrigsten zum Höchsten aufgestellt: *Ἡ μὲν οὖν πεῖρα εἰς ἐμπειρίαν προκόπτει, ἡ δὲ ἐμπειρία εἰς τέχνην, ἡ δὲ τέχνη εἰς ἐπιστήμην, ἡ δὲ ἐπιστήμη εἰς τὴν καθόλου τέχνην,* d. h. *τὴν καθόλου σοφίαν.* Diese Stufenleiter beruht nun unzweifelhaft auf der stoischen Psychologie. Die Stufen der theoretischen Seelen-Erzeugnisse wurden auf die Beschäftigungen und Disciplinen übertragen. Es ist aber hier eine Aenderung der Anschauungsweise, welche vielleicht im 2. Jahrh. p. Chr. eintrat, klar zu bemerken. Aus der oben mitgeteilten stoischen Definition der Techne geht hervor, dass *ἐμπειρία* und *τέχνη* dieselbe Stufe bezeichnen, jene subjectiv oder psychologisch, in Bezug auf die Weise der denkenden Tätigkeit; diese objectiv, in Bezug auf das Ergebnis, den Inhalt. Dies stellt den ursprünglichen Tatbestand dar. Was oben *πεῖρα* genannt wurde, kann, wenn es sich um eine Disciplin oder eine Profession, einen Lebensberuf handelt,

---

*) p. 726, 27: *Ἐπιστήμη* ist: *ἕξις ἀμετάπτωτος (ἤγουν ἄπταιστος), λογικὴ ὡς ἀστρονομία καὶ γεωμετρία. Ἐμπειρία δὲ ἡ τῶν ὡσαύτως ἐχόντων πραγμάτων τήρησίς τε καὶ μνήμη μερική* (im Gedächtnis bewarte einzelne Fälle), *ὡς εἴ τις ἀνὴρ ἰδιώτης τραύματί τινι βοτάνην προσαγαγών, καὶ τυχαίως τὸ πάθος ἰασάμενος, ἔκτοτε κατὰ τῶν ὁμοίων τραυμάτων τῇ τοιαύτῃ βοτάνῃ χρήσαιτο, μὴ λόγον τῆς θεραπείας ἀποδιδούς. διὸ καὶ τοὺς ἰατροὺς τοὺς εἰδότας μὲν ἐκ τῆς συνεχοῦς τριβῆς περιοδεύειν, μὴ δυναμένους δὲ λόγον ἀποδιδόναι τῆς περιοδείας*†) *ἐμπειρικοὺς καλοῦμεν. πεῖρα δέ ἐστιν ἡ ἅπαξ τινὸς πράγματος δοκιμασία ἄλογος, ὡς ὅταν τις ἅπαξ ἢ δίς που πλεύσας εἴπῃ πεῖραν ἔλαβον τοῦ πλεῖν.*

†) *περιοδεύειν — περιοδείας* von mir eingeschoben gemäß p. 731, 31—32.

gar nicht in Betracht kommen. Das Mindeste in dieser Rücksicht ist das, was soeben, wie bei Platon, τριβή, τήρησίς τε καὶ μνήμη hieß. Diese aber ist noch nicht, wie unser Grammatiker annimmt, selbst schon ἐμπειρία, sondern ist nur die selbst noch unwissenschaftliche Voraussetzung der ersten Stufe der Wissenschaft, der ἐμπειρία; und diese, sich aus der τριβή erhebend, bewirkt ein Wissen, εἴδησιν. und der ἐμπειρικός ist ein εἰδώς, ein λόγον ἀποδιδούς. Mit diesem λόγος hat es freilich noch nicht viel auf sich. Indessen er begründet doch eine τέχνη; und wenn in der τριβή die Begriffe, ἔννοιαι, zwar schon κοιναί, allgemein, aber doch immer noch natürlich, φυσικαί, sind: so werden sie in der ἐμπειρία schon sorgfältiger bearbeitet, τεχνικαί; es werden hier schon Verhältnisse, λόγοι, aufgestellt, Schlüsse gemacht. Wahrhaft λογικαί freilich werden die Begriffe erst in der ἐπιστήμη. Es gab also ursprünglich nur drei Stufen, oder vielmehr, da die τριβή ganz außerhalb der Wissenschaft liegt, nur zwei Stufen der Wissenschaften. Die ἐπιστήμη hatte Allgemeinheit und Unfehlbarkeit, τὸ καθολικώτερον καὶ τὸ ἄπταιστον, die τέχνη Specialität und Fehlbarkeit, τὸ μερικώτερον καὶ τὸ πταιστόν (p. 726, 14) als bezeichnende Merkmale, die sich je zwei einander bedingen. Diese Ansicht beruht auf aristotelischer Anschauungsweise. Auch in folgenden, nicht minder aristotelischen, Terminis scheint der Unterschied zwischen τέχνη und ἐπιστήμη fixirt zu sein. Man nahm vier Lehrmethoden an, διδασκαλικοὶ τρόποι: ὁριστικός, διαιρετικός, ἀποδεικτικὸς καὶ ἀναλυτικός. Die beiden ersten, Definition und Einteilung, haben wir schon oben für jede τέχνη in Anspruch nehmen sehen. Von der Grammatik hieß es nun, dass auch sie nur diese beiden gebrauche (p. 673, 28). Die letzteren waren wol ausschließlich der ἐπιστήμη eigen.

Diese Stellung der τέχνη aber, welche bis in das erste Jahrh. post Chr. Geltung, und wol unbestrittene Geltung hatte, litt an einem doppelten Uebelstande. Erstlich war ihr Begriff zu umfassend; denn nicht bloß hieß nach griechischem Sprachgebrauche, wie besonders aus Platons Dialogen hervorgeht, auch jedes Handwerk τέχνη; sondern, als nun später dieses Wort, wie schon Plato ihm zu verleihen strebte, eine höhere, wissenschaftliche Bedeutung erhielt, da machte sich der alte Sprachgebrauch

immer noch in störender Weise geltend, indem man nun jede Discipliu, die höchste speculative, wie die niedrigste, die nur dürftig etliche logischo Lappen umgehängt hatte, in gleicher Weise *τέχνη* nannte. Die *φιλοσοφία, ἀστρονομία, γεωμετρία*, kurz die eigentlichen *ἐπιστῆμαι*, sind *τέχναι*, wie es auch *ἡ κυνηγετικὴ καὶ ἡ ἁλιευτική, ἡ ἡνιοχευτικὴ καὶ ἡ κυβερνητική* ist. So blieb der Umfang des Sinnes von *τέχνη* immer noch eben so weit, wie er seit Alters war; der Unterschied bestand nur darin, dass *τέχνη* früher die Ausübung, jetzt die Anweisung zur Ausübung bedeutete. Zweitens aber, und dies war nur Folge des ersten Umstandes, wie sehr man sich auch bemühte, die technischen Anweisungen wissenschaftlich zu gestalten, in ihnen *λόγους* darzustellen: der rohe Stoff, den man bearbeitete, gestattete keine *λόγους*, die auch nur nach den damaligen Anforderungen diesen Namen verdient hätten. Als sich nun aber später dennoch auf gewissen Gebieten, wie auf dem der Grammatik, der Medicin, gewisse allgemeine Sätze feststellten, ein wissenschaftliches Streben durchdrang: da musste sich das Bedürfnis geltend machen, diese *τέχνας* von den andren, in denen dies nicht der Fall war, welche auf niedrigerer Stufe stehen blieben, abzusondern. Man unterschied nun (etwa seit dem 2. Jahrh. post Chr.) zwischen *τέχνη*, welche man mehr der *ἐπιστήμη* näherte, und *ἐμπειρία*, welche mehr bloße *τήρησις καὶ μνήμη* war. Und nun konnte der Streit entstehen, welche von den früher unterschiedslos genannten *τέχναι* diesen Namen beibehalten, und welche dagegen nur als *ἐμπειρία* angesehen werden sollten. Dies ist nun specieller für die Grammatik zu verfolgen.

Zur Zeit des Krates und des Aristarch waren jene Unterschiede noch nicht terminologisch fixirt. *Τέχνη* hatte noch seine vage, allumfassende Bedeutung, und eben so bedeutete *ἐμπειρία, ἔμπειρος* nur ganz allgemein Verständnis, Kunde von was es auch sei, erfahren, unterrichtet in etwas, ungefähr wie das lateinische *peritus*. *Ἐπιστήμη* hatte von jeher eine hohe Bedeutung; aber wer Philosophie studirt hatte, war *ἐπιστήμης ἔμπειρος*. In dieser Wortverbindung lag kein Widerspruch, eben so wenig wie in *τέχνης ἔμπειρος*. Vom wissenschaftlichen Charakter der Grammatik nun hatte Krates folgende Ansicht. Er unterschied streng zwischen *γραμματικός* und *κριτικός* und

verstand unter ersterem Denjenigen, der Wörter erklärt, sich um Accent und Spiritus u. dgl., um Flexion der Wörter (natürlich in vollster Aeußerlichkeit) kümmert, auch allerlei weiß, was als Geschichte berichtet wird; unter letzterem dagegen etwas viel Höheres. Die Kritik nach Krates war Prüfung der historischen Berichte in Bezug auf Wahrheit, Deutung der Mythen und Götter-Namen und Darlegung der in ihnen verhüllten Weisheit, logische Betrachtung der Kategorien der Sprache und im Anschlusse hieran Rhetorik und Poetik. So erwies er sich als echten Stoiker. Seine Kritik gehörte zur eigentlichen strengen Wissenschaft; Grammatik dagegen galt ihm als ein sehr untergeordnetes Ding. Der Grammatiker war ihm ein Handlanger*). Dem Grammatiker möchte die *ἀμέθοδος ὕλη τῆς ἱστορίας* genügen; erst die *κρίσις* derselben hat höheren Wert**). Der Krateteer, der Kritiker, verspottete die Grammatiker, die Aristarcheer, deren Tätigkeit in der Unterscheidung von *σφίν* und *σφωΐν*, *μίν* und *νίν* aufgehe; er erstrebte ein ganz andres, philosophisches Verständnis Homers und der Dichter. Und in der Sprache suchte er nicht Analogie, Gleichheit der Lautformen, sondern Logik. Wir haben hier ganz den hochfliegenden Geist des Krates vor uns.

Aristarch und seine Schüler waren wahrlich nicht geistlos; aber sie sahen die Sache nüchterner, ruhiger an. Sie übten auch Kritik an der geschichtlichen Ueberlieferung; sie deuteten zwar Homer und die Mythen nicht, aber betrachteten den Dichter auch von der ästhetischen Seite; und auch sie

---

*) S. E. a. M. I, 79. *τὸν μὲν κριτικὸν πάσης φησὶ δεῖ λογικῆς ἐπιστήμης ἔμπειρον εἶναι, τὸν δὲ γραμματικὸν ἁπλῶς γλωσσῶν ἐξηγητικὸν καὶ προσῳδίας ἀποδοτικὸν καὶ τῶν τούτοις παραπλησίων εἰδήμονα. παρὸ καὶ ἐοικέναι ἐκεῖνον μὲν ἀρχιτέκτονι, τὸν δὲ γραμματικὸν ὑπηρέτῃ.* Der terminologische Gegensatz zu *ἐπιστήμη* fehlte noch.

**) ib. 266: *ἡ ὕλη τῆς ἱστορίας ἐστὶν ἀμέθοδος, ἡ μέντοι κρίσις ταύτης γενήσεται τεχνική, δι' ἧς γινώσκομεν τί τε ψεῦδος ἱστόρηται καὶ τί ἀληθῶς.* Dies bezieht sich auf Tauriskos, der eben (ib. 248) ein Anhänger des Krates, ein *κριτικός*, war. Vrgl. C. Wachsmuth, De Cratete p. 9 sq. — Zu *κριτικός* vrgl. noch die von Wackernagel beigebrachte Stelle l. l. p. 54. — Ferner berichtet Clemens Alex. Strom I, 365 P., dass Appollodor aus Cumae zuerst sich *γραμματικός* genannt habe, statt des früher und also zuerst dafür üblichen *κριτικός*. Für „Apollodoros" liest Immisch Jahrb. f. Phil. 1890 p. 696 — Antidoros.

nahmen die logische Grammatik an, wandten aber besonderen Fleiß auf die Lautform. Sie wussten sich in ihrer Beschäftigung nicht als Philosophen; ihr ihnen als Grammatikern eigentümliches Wissen war nicht, was man *ἐπιστήμη* nannte; also war es, das war stillschweigend vorausgesetzt, eine *τέχνη*, da ja alles *τέχνη* war. Wie könnte die Grammatik, sagt der späte Scholiast, eine *ἐπιστήμη* sein, da diese *ἄπταιστος* ist, sich nur um Wahres bewegt, jene aber*) vieles wol als falsch anstreicht, aber nicht corrigiren kann; oder, wie ein Andrer sagt, da sie nicht immer *λόγῳ*, auf allgemeinen, vom Verstande aufgestellten Verhältnissen beruht, sondern oft *παραδόσει*, auf Ueberlieferung, und zuweilen sogar *ἄλογος*, grundlos, willkürlich ist**), was freilich keine Reflexion Aristarchs enthält. Dieser hat sich überhaupt über das Wesen der Grammatik gar nicht ausgelassen, sie weder definirt, noch ihren Umfang beschrieben, noch auch sie in bedeutsamer Weise eine *τέχνη* genannt. Auch Krates, der allerdings wol auf Aristarchs Arbeiten stolz herabblickend, mit diesem nicht den Namen teilen mochte, spricht nicht einen bewussten, formulirten Gegensatz von *τέχνη* und *ἐπιστήμη* aus; er kämpft nicht dagegen, dass man die Grammatik als *τέχνη* behandle, während sie in Wahrheit, als *κρίσις*, eine *ἐπιστήμη* sei; sondern er spricht nur ganz allgemein aus, dass er etwas ganz andres, viel Höheres, treibe, als der Grammatiker, etwas was zur *ἐπιστήμη* gehört***).

*) p. 727, 9: *ἐν πολλοῖς ἀτελὴς εὑρίσκεται ἐκ τοῦ πολλὰ μὴ κατορθοῦν ἀλλ' ἐν τοῖς σεσημειωμένοις ἐᾶν.*

**) p. 730, 27: *ἐπειδὴ γὰρ οὐ λόγῳ πάντοτε κατορθοῦται ἡ γραμματική, ἀλλὰ πολλάκις καὶ ψιλῇ παραδόσει, ὡς ἐπὶ τοῦ σκείρων καὶ εἰμί καὶ μεγάλως καὶ ὀλίγος, καὶ πολλάκις εὑρίσκομεν τὴν γραμματικὴν ἄλογον.*

***) Dass Krates und die Krateteer nicht behauptet haben, die Grammatik sei eine *ἐπιστήμη*, im Gegensatze zur alexandrinischen Behauptung, sie sei eine *τέχνη*, das geht aus dem Ausdrucke hervor: *ἡ κρίσις γενήσεται τεχνική*, cfr. S. 172**. Es handelt sich also in dieser Beziehung für Krates selbst gar nicht um einen Kampf gegen Aristarch. Aber auch seine Schüler kämpften hier nicht gegen die Aristarcheer, sondern als der Skeptiker der Grammatik die feste wissenschaftliche Grundlage absprach und sie zur bloßen Empirie machte, da behaupteten die Krateteer, wie aus der angeführten Anmerkung hervorgeht, dass immerhin die aristarchischen Grammatiker Empiriker sein mögen; sie, die Kritiker, seien Techniker, ihre Kritik sei eine *τέχνη*.

Aristarch wird sich hierum nicht viel gekümmert haben, und noch nicht einmal sein Schüler und Nachfolger Dionysios Thrax hat hier Krates gegenüber etwas besonderes behaupten wollen. Er definirt ohne beabsichtigten Gegensatz: *Γραμματική ἐστιν ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων*, „Grammatik ist die Kunde der bei Dichtern und Prosaikern durchschnittlich vorkommenden Redeformen*)“. Dass *ἐμπειρία* eben das Wesen der *τέχνη* ausdrücken soll, geht aus der oben mitgeteilten stoischen Definition der *τέχνη* hervor. Dieses Wort bedeutet schlechthin alle Wissenschaft, welche nicht Philosophie ist, wie es in einem Ausspruche des Metrodoros heißt: *μηδεμίαν ἄλλην πραγμάτων ἐμπειρίαν* (d. h. *γνῶσιν, μηδεμίαν τέχνην*) *τὸ ἑαυτῆς τέλος συνορᾶν ἢ φιλοσοφίαν*, und kann sogar, wie wir schon gesehen haben, auch diese einschließen. Ausdrücklich aber belehrt uns auch Sextus Empiricus (ib. 60), *ὅτι τάττεται μὲν καὶ ἐπὶ τέχνης τοὔνομα· τάττεται δὲ ἐξόχως καὶ ἐπὶ τῆς τῶν πολλῶν καὶ ποικίλων πραγμάτων γνώσεως* (wörtlich ausgeschrieben beim Scholiasten p. 731, 9). Das wird Dionysios haben sagen wollen, die Grammatik sei eine Polymathie: *πολυειδήμονά τινα καὶ πολυμαθῆ βούλεται εἶναι τὸν γραμματικόν* (S. E. ib. 63), ohne damit zu läugnen, dass die Grammatik eine *τέχνη* ist, welche er gelegentlich selbst so nennt, z. B. p. 630, 9**).

Bedeutsamer als *ἐμπειρία* ist wol der Ausdruck *ἐπὶ τὸ πολύ*. Er ist ein aristotelischer Terminus und soll allerdings die Grammatik in jene Reihe von Wissenschaften bringen, in denen

*) Marius Victorinus (VI, 4, 4 K.): Ut Varroni placet, ars grammatica (quae a nobis litteratura dicitur) scientia est eorum, quae a poetis, historicis, oratoribusque dicuntur ex parte majore. — Varro hatte auch ein kürzeres Werk *De grammatica* geschrieben, aus welchen diese Definition stammt. Vrgl. Augustus Willmanns, De M. Terenti Varronis libris grammaticis. 1864, wo auch die Fragmente gesammelt sind (p. 208 nr. 91). Die niedrige Grammatik (s. d. folg. S.) nannte Varro *litteratio* (das. p. 100. 210).

**) Eine besondere Beziehung gibt dem Worte *ἐμπειρία* W. Schmid, Der Atticismus etc. I, p. 204 A. Nach ihm sank die Grammatik zur *ἐμπειρία* herab, nachdem die zweite Sophistik als Ideal die Attiker aufgestellt hatte, und die Grammatik daher die rein empirische *ἐκλογὴ ὀνομάτων* zu bieten hatte.

nicht die volle analytische (im aristotelischen Sinne) Beweisführung, die volle Notwendigkeit des Allgemeinen herscht.*)

Hier mag übrigens die Bemerkung gemacht werden, dass man in Erinnerung an die ältere niedere Bedeutung der *γραμματική*, eine höhere und niedere Grammatik unterschied. Schreiben und Lesen war Sache der letzteren, welche man gewöhnlich *γραμματιστική* (S. E. a. Gr. 44), auch *γραμματική ἀτελεστέρα* (Philon. Iud. *περὶ τῆς εἰς τὰ προπαιδεύματα συνόδου* p. 348 b. c.), später *μικρὰ γραμματική* nannte (Bekker Anecd. p. 667, 17. 658, 7. Die höhere, von der wir jetzt ausschließlich reden, hieß entweder schlechthin *γραμματική* oder erhielt das Beiwort *τελειοτέρα, ἐντελής* (S. E. ib.), später *μεγάλη*. Aber Philo nennt immer noch die *τελειοτέρα γραμματική*, deren Wert für die Bildung er wol zu schätzen weiß, eine *ἐμπειρία* (*περὶ ὀνείρων* p. 462g.)**).

---

*) Der Scholiast irrt, wenn er meint (734, 22), es sollten durch *ἐπὶ τὸ πολύ* die *ἅπαξ λεγόμενα*, überhaupt das Seltene, das Rätselhafte ausgeschlossen werden, als etwas, was der Grammatiker nicht zu wissen brauche. Nein, der Grammatiker muss auch dies wissen, obwol als etwas, was sich nicht unter das Allgemeine bringen lässt. Auch Sextus beweist durch seine fade Polemik, dass er den aristotelischen Sinn von *ἐπὶ τὸ πολύ*, oder *ἐπὶ τὸ πλεῖστον*, wie er sagt, nicht versteht. Er nimmt es nämlich ebenfalls in dem Sinne von: „das Meiste des Gesagten wissend“ (66—72). — Uhlig, Festschrift zur Begrüßung der 36. Philologenversammlung 1882 liest *ὡς ἐπὶ τὸ πολύ* vor *τῶν παρὰ* und erklärt: „Grammatik ist, wenn man den größten Teil dessen, was sie erforschen soll, ins Auge fasst, die Wissenschaft des Sprachgebrauches der Poeten und Prosaiker.

**) Hier mag zu dem, was oben S. 16. 17 über den Namen *γραμματική* bemerkt ist, hinzugefügt werden, dass schon die alten Grammatiker über die Entstehung oder Ableitung und Deutung desselben gestritten haben (S. E. ib. 45—48). Die Einen nämlich meinten, dass der alte Name der niederen Grammatik, *γραμματική*, auf die höhere übertragen, und nur das Wort in weiterem Sinne (*διαστατικώτερον*) genommen sei. Asklepiades dagegen leitete den Namen der höheren von *γράμμα* ab, insofern dieses Wort so viel wie *σύγγραμμα* bedeutete, in welcher Weise Kallimachos das Wort gebraucht hatte (siehe auch Plato Parm. 127 C.), und man von *δημόσια γράμματα* sprach. Ebenso soll nach dem Scholiasten (Bekker Anecd. p. 725, 21) schon Eratosthenes gesagt haben: *γραμματική ἐστιν ἕξις παντελὴς ἐν γράμμασι*, und zwar *γράμματα καλῶν τὰ συγγράμματα*. Ausdrücklich bemerkt Sextus, dass die niedere Grammatik, *τέχνη τοῦ γράφειν τε καὶ ἀναγινώσκειν*, in bloßer Kenntnis der Buchstaben bestand (*ἐν ψιλῇ γραμμάτων γνώσει κειμένη*) und dass erst die höhere die Physiologie

Bald aber, wie schon bemerkt, fing man an genauer zu unterscheiden, und in *τέχνη* und *ἐμπειρία* Verschiedenes Unvereinbares zu sehen. Man warf also der Definition des Dionysios vor, dass sie die Grammatik erniedrige, wenn sie dieselbe eine *ἐμπειρία* nenne. Ptolemäus der Peripatetiker meinte: *ἡ ἐμπειρία τριβή τίς ἐστι καὶ ἐργάτις ἄτεχνός τε καὶ ἄλογος, ἐν ψιλῇ παρατηρήσει καὶ συγγυμνασία κειμένη, ἡ δὲ γραμματικὴ τέχνη καθέστηκεν* (S. E. ib. 61). Ebenso dachte Asklepiades und setzte also *τέχνη* für *ἐμπειρία* und ließ auch das *ἐπὶ τὸ πολύ* weg, welches wesentlich mit *ἐμπειρία* zusammenhängt. *Τοῦτο μὲν γάρ*, meinte er, *τῶν στοχαστικῶν καὶ ὑπὸ τὴν τύχην πιπτουσῶν ἐστὶ τεχνῶν, ὥσπερ κυβερνητικῆς καὶ ἰατρικῆς· γραμματικὴ δὲ οὐκ ἔστι στοχαστικὴ ἀλλὰ μουσικῇ τε καὶ φιλοσοφίᾳ παραπλήσιος* (S. E. a. Gr. 72). Man sieht, der Aristarcheer weiß seine Grammatik eben so zu rühmen, wie der Krateteer die seinige*). Er definirte also: *τέχνη τῶν παρὰ ποιηταῖς καὶ συγγραφεῦσι λεγομένων.* Wenn auch der Grammatiker nicht alles wissen könne, so habe eben die Definition nicht ihn, sondern die Grammatik zum Gegenstande, *ἡ δὲ γραμματικὴ πάντων εἴδησις.*

Sowol die Definition des Dionysios Thrax, als auch die des Asklepiades nehmen nur auf die Betrachtung der Schriftsteller Rücksicht, gar nicht auf die Sprache überhaupt als Mittel zur Rede und auf die allgemeine Umgangs- und Volkssprache, was Sextus mit Recht tadelt (ib. 64). Diese Lücke wird ausgefüllt (ib. 81) in der Definition des Chares: *τὴν τελείαν γραμματικὴν ἕξιν εἶναι ἀπὸ τέχνης διαγνωστικὴν τῶν παρ' Ἕλλησι λεκτῶν καὶ νοητῶν ἐπὶ τὸ ἀκριβέστατον, πλὴν τῶν ὑπ' ἄλλαις τέχναις* (S. E. ib. 76). Mit dem Ausdrucke *ἕξις ἀπὸ τέχνης* schließt sich Chares den älteren Definitionen der *τέχνη* an, z. B. der des Zeno: *ἕξις ὁδοποιητική. Λεκτὰ καὶ νοητά* ist ebenfalls der stoischen Unterscheidung des *σημαῖνον* und *σημαινόμενον* entnommen; *νοητά* nämlich ist die

---

(*φύσιν*) der Laute und die Erfindung der Zeichen, die Redeteile u. s. w. zum Gegenstande hatte (ib. 49).

*) Ich sehe keinen Grund zu der Annahme, dass Asklepiades ein Krateteer war (vrgl. oben S. 112), so wenig wie Chares (S. E. ib. 79). Dass statt *Χάρης* überall zu lesen sei der oben p. 128 genannte *Χαῖρις*, sucht zu erweisen Blau p. 65 ff. cfr. p. 60.

Bedeutung, *λεκτά* aber (das bei den Stoikern der Terminus für die Bedeutung ist) betrifft hier die Wortform, z. B. welchem Dialekt ein Wort angehört (ib. 78). Hier bleibt zunächst unklar, ob bloß die Sprache an sich, oder die Literatur, oder beides gemeint sei. Dass mindestens auch die Literatur gemeint sei, ist schon an sich wahrscheinlich und wird sicher durch den Zusatz *πλὴν τῶν ὑπ' ἄλλαις τέχναις*, der den Inhalt der speciellen Disciplinen aus dem Bereiche des Grammatikers ausscheiden soll. Der Ausdruck *διαγνωστική* endlich soll wol teils die Kritik, die Text-Kritik sowol, als auch die historische und ästhetische, einschließen, teils auch die Entscheidung über den richtigen Ausdruck, den Hellenismos gemäß der Analogie im Gegensatze zu den Barbarismen und Solöcismen enthalten*). — Klarer wird die Betrachtung der Literatur und Sprache der Grammatik zugeschrieben in der Definition des Demetrius Chlorus: *γραμματική ἐστι τέχνη τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ τῶν κατὰ τὴν κοινὴν συνήθειαν λέξεων εἴδησις* (ib. 84). Hier wird aber von der Literatur nur die Sprachform, *αἱ λέξεις*, nicht auch der Inhalt beansprucht; demgemäß sind auch die Prosaiker gar nicht genannt. Darum war Aristons Definition besser, welche lateinisch (bei Marius Victorinus VI, p. 4; 8 Keil) lautet: grammatice est scientia (*τέχνη*) poetas et historicos intelligere, formam praecipue loquendi ad rationem (*ἀναλογίαν*) et consuetudinem (*συνήθειαν*) dirigens. Eigentümlich ist die Definition des Tyrannion (Bekker Anecd. p. 668): *γραμματική ἐστι θεωρία μιμήσεως*. Der Einfluss des Aristoteles ist hier klar: *μίμησις* ist Darstellung. Vielleicht ist die Definition verstümmelt; jedenfalls ist sie mangelhaft, da die nähere Bestimmung der sprachlichen Darstellungsweise fehlt**).

*) Bekker Anecd. p. 663, 10 teilt der Scholiast eine Definition von Chairis mit, welche mit der oben besprochenen des Chares wesentlich gleich lautet: *ἕξις ἀπὸ τέχνης καὶ ἱστορίας διαγνωστικὴ τῶν παρ' Ἕλλησι λεκτῶν*. Der oben fehlende Zusatz *ἀπὸ ἱστορίας* bedeutet nur, dass nicht alles in der Grammatik durch den *λόγος* entschieden wird, sondern vieles auf Ueberlieferung beruht. Hier würde also nur die Sprache, und gar nicht oder unbestimmt die Literatur in die Grammatik gezogen. Doch könnte der Scholiast ungenau citirt haben, zumal es ihm nur auf den Ausdruck *ἕξις* ankam.

**) Verstümmelung des Textes ist auch noch aus einem andren Grunde

Auch Herodian, obwol von ihm keine Definition aufbewart ist, hielt die Grammatik für eine *τέχνη* und definirte letztere ganz wie die Stoiker, nur mit Auslassung des Wortes *ἐμπειρίᾳ* (vrgl. oben S. 164. 171. 176).

Wir stellen hier noch einige Definitionen zusammen, die in späterer Zeit Beifall fanden. Diomedes (Keil p. 421): Ars est rei cuiusque scientia, usu vel traditione, vel ratione percepta, tendens ad usum aliquem vitae necessarium. Tullius hoc modo eam definivit: ars est praeceptionum exercitatarum constructio ad unum exitum utilem vitae pertinentium. Dies ist die lateinische Uebersetzung der stoischen Definition. — Marius Victorinus (ib. p. 3; 2): Ars, ut placet Aristoni, collectio est ex perceptionibus et exercitationibus ad aliquem finem vitae pertinens (nur eine andre Uebersetzung): id est, generaliter omne quidquid certis praeceptis ad utilitatem nostram format animos.

Die Definition der Grammatik lautete in byzantinischer Zeit: *γραμματική ἐστι τέχνη θεωρητικὴ τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ λογεῦσι* (Bekker Anecd. p. 658, 14. 666, 5. 661, 19). *Λογεῖς* sind die Prosaiker jeder Art, *οἱ πεζολόγοι*, seien es Philosophen, Historiker, Aerzte, *καὶ ὅσους ἐν τῷ χορῷ τῶν λογίων τιθέναι δίκαιον*. Denn wenn auch der Inhalt den betreffenden Wissenschaften besonders angehört, so fällt doch der sprachliche Ausdruck in das Gebiet des Grammatikers: *καὶ γὰρ φιλοσόφου ὄντος τοῦ θεωρήματος, ἡ μὲν ἀφήγησις καὶ ἡ σύνταξις τῷ γραμματικῷ ἁρμόζει, τὸ δὲ ζήτημα αὐτὸ τῷ*

---

wahrscheinlich. Der Scholiast wirft Tyrannions Definition Mangel an leichter Verständlichkeit vor, nicht ganz mit Unrecht von seinem Standpunkt aus: *δεῖ τὸν ὅρον καὶ τοῖς μὴ πάνυ λογίοις δηλοῦν, τίνος ἐστὶν ὁ ὅρος*, zu seiner Zeit aber mochte die Bekanntschaft mit Aristoteles nicht verbreitet sein. Aber so begründet der Scholiast seinen Vorwurf gar nicht; sondern er sagt: *οὐ μόνον γὰρ περὶ μίμησιν καταγίνεται, ἀλλὰ καὶ περὶ λέξεις μὴ ἐχούσας μίμησιν*. Dies enthält einen ganz andren, zweiten Vorwurf, der vorher gar nicht angedeutet ist. Es muss also etwas fehlen, oder es müssen zwei Dinge verwirrt sein. Der Eine fand die Definition nicht verständlich genug; der Andre fand sie zu eng. Dieser aber bewies tatsächlich die Richtigkeit des ersteren Vorwurfs; denn er hat die Definition misverstanden. Er nahm *μίμησις* im Sinne der Stoiker und Grammatiker als Onomatopöie. Grammatik aber ist freilich mehr als die Lehre von den onomatopoetischen Wörtern, da es auch anders gebildete gibt.

φιλοσόφῳ (p. 658)*). — Eine andre, umständlichere Definition lautet (p. 728, 27): γραμματική ἐστιν ἕξις θεωρητική τε καὶ καταληπτικὴ (begriffliche, aus Lehrsätzen bestehende) τῶν κατὰ πλεῖστον παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσι λεγομένων, δι' ἧς ἑκάστην λέξιν τῷ οἰκείῳ κόσμῳ ἀποδιδόντες εὐκατάληπτον ἐξ ἀπείρου κατασκευάζουσι. — Ganz allgemein gehalten ist eine von Egenolff Burs. Jahresb. 1886 p. 117 angeführte Definition aus Basilius I, S. 788 D γραμματικὴ γλῶσσαν ἐξελληνίζει καὶ ἱστορίαν συνάγει καὶ μέτροις ἐπιστατεῖ καὶ νομοθετεῖ ποιήμασιν.

So viel über das Wesen und den wissenschaftlichen Charakter der Grammatik, wie er sich in den verschiedenen Definitionen aussprach. Wir wollen uns nun von den Scholiasten die sonstigen Bestimmungen über die Techne überhaupt und die Grammatik insbesondere vorführen lassen.

Bei jeder Techne kommen acht Punkte in Betracht, nämlich: αἴτιον, ἀρχή, ἔννοια, ὕλη, μέρη, ἔργα, ὄργανα, τέλος (p. 656).

Zuerst das αἴτιον. Wenn man nach dem Nutzen von etwas fragt, so ist in der Frage mit dem positiven Moment, nämlich dem erwarteten Erfolge, sogleich auch ein negatives angedeutet, nämlich: welchem Mangel soll abgeholfen werden? Dieser Mangel ist das αἴτιον, die eigentliche Ursache der τέχνη**). Was ist denn nun das αἴτιον der Grammatik? ἡ ἀσάφεια, die Unverständlichkeit der Schriftsteller. Der Leser versteht die alte Sprache nicht mehr. Besonders gilt dies von der Rede der Dichter, welche sich eigentümlicher Wörter und der Dialekte bedienen, mannichfacher Figuren, Constructionen, Gedanken. Was erreicht werden soll, die Verständlichkeit, σαφήνεια, ist das τέλος, der Zweck. ὥστε δυνάμει ταὐτὸν εἶναι καὶ τὸ τέλος καὶ τὸ αἴτιον τῆς γραμματικῆς***). Dasselbe

---

*) Diomedes (Keil I, p. 426): Grammatica est specialiter (im Gegensatze zur Ars, τέχνη überhaupt) scientia exercitata (ἐγγεγυμνασμένη, also ἀκριβής) lectionis et expositionis eorum quae apud poetas et scriptores dicuntur.

**) Das Obige über αἴτιον sagt nicht der Scholiast; ich habe es erschlossen aus dem, was er speciell über das αἴτιον der Grammatik sagt.

***) An einer andren Stelle (659, 22) heißt es: αἴτιον, ὅτι κατὰ πά-

heißt nun auch *ἀρχή*, Princip. *Ἀρχή* bedeutet aber auch den Anfang. Nun kann die Unverständlichkeit im Worte, in der Construction oder im Gedanken liegen. Der Anfang wird mit dem Einfacheren gemacht, mit dem Worte. Andre aber meinten, es sei anzufangen *ἀπὸ ὅρου*, andre *ἀπὸ φωνῆς* oder *λόγου*, oder *ἀπὸ συλλαβῆς*, oder endlich *ἀπὸ στοιχείων*. — In demselben Zusammenhange tritt aber noch ein Begriff auf: *σκόπος*, Ziel (p. 671, 20); es ist das subjective *τέλος*, *ἡ ὁρμὴ τοῦ συγγραψαμένου*, der Antrieb, Beweggrund des Schriftstellers, der eine *τέχνη* verfassst, und wird genauer erklärt: *προκατάληψις ψυχῆς προτυπούσης τὸ προτεθέν, ἐκ μεταφορᾶς τῶν τοξοτῶν πρότερον μὲν στοχαζομένων τὸν τόπον, εἶθ' οὕτως τὸ βέλος ἐπιπεμπόντων.*

Unter *τέλος* verstand man aber auch noch etwas anderes. Wir sahen schon oben bei den Definitionen, dass man zuerst, wie noch Dionysios Thrax, nur die philologische Betrachtung der Literatur im Auge hatte. Später ward das Bedürfnis, richtig sprechen und schreiben zu lernen, immer mächtiger, einerseits weil man von der klassischen Sprache sich immer mehr entfernte, die Volkssprache sich immer mehr verschlechterte; andrerseits aber gerade, weil seit dem 2. Jahrh. etwa der Wunsch, schön, wie die Klassiker zu schreiben, neu erwachte. Die griechische Literatur feierte im 3. und 4. Jahrh. p. Chr. ihren Spätsommer. So wurde denn (p. 659, 31) als *τέλος* der Grammatik angegeben *ὁ Ἑλληνισμός*, Sprachrichtigkeit, d. h. *τὸ μὴ ἁμαρτάνειν μήτε περὶ μίαν λέξιν μήτε περὶ πλείονας· τὸ γὰρ περὶ μίαν ἁμαρτάνειν βαρβαρισμός ἐστι, τὸ δὲ περὶ πλείονας* (eine falsche Construction) *σολοικισμός.* Nun vereinigte man auch wol beide Ansichten und gab als *τέλος* an (p. 656, 28) *τὸ διὰ τοῦ ἑλληνισμοῦ τὰ ἀσαφῆ σαφηνίσαι.*

Unter *ἔννοια*, Begriff, verstand man den *ὅρος, ἐπειδὴ λεγόντων ἡμῶν τὸν ὅρον ἀνατρέχει ἡ ἔννοια ἡ ἡμετέρα ἐπὶ τὸ ὁριστόν*, durch die Definition gelangt unser Begriff (Denken) zum Definirten. Von der Definition der Grammatik war schon die Rede. Andre verstanden unter *ἔννοια*: *τὸν σκοπόν.*

Ferner nun *ὕλη*, der Stoff oder Gegenstand. *Ὕλη δὲ γραμ-*

σαν λέξιν αἴτιον ὁρᾶται καὶ αἰτιατόν. So glaubte man *αἴτιον* von *τέλος* geschieden!

ματικῆς ἐστὶν ὁ γενικὸς λόγος [. *λόγος δὲ*] *λέξεων σύνθεσις, διάνοιαν αὐτοτελῆ κατὰ σύμμετρον περιγραφὴν ἀπαρτίζουσα*, d. h. Gegenstand, Object der Grammatik ist die Rede überhaupt*), die prosaische und poetische**). Eine Rede aber ist „eine Zusammenstellung von Wörtern, welche einen vollständigen Gedanken in maßvoller Abgrenzung darstellt"***). Nun haben zwar Dialektik, Rhetorik und Grammatik denselben Gegenstand, unterscheiden sich aber durch ihre Zwecke, *τέλεσι*. Ziel der Dialektik ist die Wahrheit, der Rhetorik: Ueberredung, der Grammatik aber: *ἡ κατάληψσις τοῦ λόγου, τουτέστι τὸ διδάσκειν τί σημαίνει καὶ πῶς σημαίνει, οἷον διὰ ποίων μερῶν ὁ λόγος δηλοῦται.*

Μέρη, ὄργανα, ἔργα stehen wieder in Zusammenhang, oder bezeichnen dasselbe unter verschiedenen Gesichtspunkten. Hierüber war nun aber viel Streit, und, wie der Skeptiker meinte, sehr unnützer†). Dionysios Thrax nahm sechs Teile an: *πρῶτον ἀνάγνωσις ἐντριβὴς κατὰ προσῳδίαν, δεύτερον ἐξήγησις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικοὺς τρόπους, τρίτον γλωσσῶν τε καὶ ἱστοριῶν πρόχειρος ἀπόδοσις, τέταρτον ἐτυμολογίας εὕρεσις, πέμπτον ἀναλογίας ἐκλογισμός, ἕκτον κρίσις ποιημάτων, ὃ δὴ κάλλιστόν ἐστι πάντων τῶν ἐν τῇ τέχνῃ*, d. h. 1) Lesen mit richtiger Aussprache (*ἀδιάπτωτος προφορά*). Das musste schon in jener Zeit erst gelernt werden; denn die gemeine Aussprache war schlecht. *προσῳδία* umfasst alles, was zur Lautform an sich gehört: die Natur des einzelnen Lautes, die Spiritus, die Accente, die Verhältnisse beim Zusammenstoßen der Wörter. Welche Schwierigkeiten in dieser Beziehung nicht bloß der Anfänger, sondern auch der wirkliche Grammatiker hatte, zeigt ein Beispiel, das Sextus anführt (ib. 59): wie soll man bei Plato *ηδος* lesen? soll das *η* und das *ο* oder eins von beiden aspirirt werden, oder nicht? Unter *ἀνάγνωσις* ward auch das Lesen *καθ' ὑπόκρισιν*, d. h. die Declamation, und *κατὰ διαστολήν*, d. h. mit richtiger Ab-

---

*) An einer andren Stelle heißt es: *ὕλην δὲ ἔχει πᾶσαν Ἑλληνίδα φωνήν.*

**) *Τοῦ δὲ γενικοῦ λόγου ὁ μέν ἐστι πεζός, ὁ δὲ ποιητικός.*

***) *περιγραφὴν δὲ, ἵνα μὴ μακροαπόδοτος ὁ λόγος καὶ ἀσύμμετρος ᾖ*

†) S. E. l. l. 91: *πολλῆς οὔσης καὶ ἀνηνύτου παρὰ τοῖς γραμματικοῖς περὶ μερῶν γραμματικῆς διαστάσεως.*

teilung der Wörter und Sätze*) verstanden. Von letzterer hängt der Sinn selbst ab, vom Vortrage der Eindruck des Gedichts, ἡ ἀρετή. 2) Verständnis der Dichtung nach den in ihr vorhandenen Tropen, d. h. Abweichungen von der gewöhnlichen Rede (τρόπους: τοὺς τρέποντας ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ προςδοκωμένου εἰς ἀπροςδόκητον p. 738, 17). 3) Geläufige oder wol kritisch gesichtete**) Kenntnis schwieriger Wörter und der Geschichte. Was bedeutet z. B. bei Thukydides ζάγκλον, τορνεύοντες, oder bei Demosthenes ἐβόα ὥσπερ ἐξ ἁμάξης. 4) Die Etymologie (worüber schon ausführlich gesprochen). 5) Darstellung der Analogie, d. i. ἡ ἀκριβὴς τῶν ὁμοίων παράθεσις, δι' ἧς συνίστανται οἱ κανόνες τῶν γραμματικῶν. Hierüber später mehr. 6) Kritik der Dichtungen, ob sie echt, d. h. von dem angeblichen Verfasser sind (741, 31); oder es wird die ästhetische Kritik gemeint (736, 25. 741, 1). Der Texteskritik aber ist hier nirgends gedacht. Sowol deswegen als auch sonst ist diese Einteilung sehr unbeholfen, aber als erster Versuch zu entschuldigen***).

Durch Cicero (De orat. I, 42) lernen wir eine Vierteilung kennen: Omnia fere, quae sunt conclusa nunc artibus, sagt er, dispersa et dissipata quondam fuerunt, ut in grammaticis (I) poetarum pertractatio (bei Dionysius: κρίσις ποιημάτων und ἐξήγησις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικοὺς τρόπους), (II) historiarum cognitio, (III) verborum interpretatio (γλωσσῶν τε καὶ

---

*) p. 745, 18: διαστολὴ δὲ λέγεται ἡ στιγμὴ (Interpunction) ἡ διαστέλλουσα καὶ διαχωρίζουσα ἡ λέξεις ἀπὸ τῶν ἐπιφερομένων (den darauf folgenden) λέξεων ἢ στοιχεῖα ἀπὸ τῶν στοιχείων. Für letzteres ein Beispiel: εστινους; ist dies ἔστι νοῦς eder ἐστὶν οὖς? Vgl. S. 207.

**) p. 739, 20: πρόχειρος ἀντὶ τοῦ ἕτοιμος. — Wachsmuth de Cratete p. 10: ἡ προχειρότης τῆς ἀμεθόδου ὕλης i, e. examinare traditarum historiarum quae verae, quae falsae essent. — p. 739, 30: ἀπόδοσις; κρίσις.

***) Sextus führt die Einteilung des Dionysios an (ib. 250) und fügt die bittere, aber gerechte Kritik hinzu: ἀτόπως διαιρούμενος καὶ τάχα μὲν ἀποτελέσματά τινα καὶ μόρια γραμματικῆς, [οὐ] μέρη ταύτης, ποιῶν, und indem Sextus drei Teile annimmt, Grammatik, Geschichte und Literatur (s. weiter unten), so fährt er fort: ὁμολόγως δὲ τὴν μὲν ἐντριβῆ ἀνάγνωσιν καὶ τὴν ἐξήγησιν καὶ τὴν κρίσιν τῶν ποιημάτων ἐκ τῆς περὶ ποιητὰς καὶ συγγραφεῖς θεωρίας λαμβάνων, τὴν δὲ ἐτυμολογίαν καὶ ἀναλογίαν ἐκ τοῦ τεχνικοῦ, τοῖς δὲ τὸ ἱστορικὸν ἀντεκτιθείς, ἐν ἱστοριῶν καὶ λέξεων ἀποδόσει κείμενον.

ἱστοριῶν ἀπόδοσις), (IV) pronuntiandi quidam sonus. Also C : Δ = I : 2 + 4, II + III : 3, IV : 1. Der wesentlichste Teil der Grammatik, die Analogie, muss auch wol noch unter III gebracht werden.

Philo beachtet nur die beiden ersten Teile dieser vier des Cicero: *γραμματικὴ μὲν ποιητικὴν ἐρευνῶσα καὶ παλαιῶν πράξεων ἱστορίαν μεταδιώκουσα* (I, 158. Mang. und eben so p. 652).

Quintilian in seinem kurzen Abriss der Grammatik (I, c. 4—9) berichtet eine Zweiteilung derselben: recte loquendi scientia (ib. 4, 2) oder methodice (ib. 9, 1) und auctorum enarratio oder historice. Jene beginnt mit der Natur der einzelnen Laute, ihrer Verwantschaft und dem auf diesen gegründeten Wandel: cur ex *scamno* fiat *scabellum*, aut a *pinna* (quod est acutum) securis utrinque habens aciem *bipennis*; oder wie in *secat secuit, cadit excidit, caedit excidit, calcat exculcat*, a *lavando lotus, arbos arbor* etc., dann folgt die Betrachtung der Redeteile und ihrer Declination mit den Anomalien. Zunächst kommt das einzelne Wort in Betracht: es muss vollständig und in seinen Lauten richtig und ohne falsche Zutat gesprochen werden; die zu contrahirenden Vocale dürfen nicht aus einander gehalten werden und umgekehrt, und der Accent muss richtig sein. Dies ist die *ὀρθοέπεια*. Nun folgt die Analogie, und in Anschluss daran die Etymologie. Hierauf ist von der Orthographie die Rede (c. 7), welche die zweite Abteilung der Methodik oder eine Zugabe zu derselben bildet. Die erste Abteilung oder die Vorbereitung der Historik bildet die emendata lectio (c. 8), worunter Quintilian nur die *ἀνάγνωσις καθ' ὑπόκρισιν* (cf. S. 181. 191), den geeigneten Vortrag, und *κατὰ διαστολήν*, das Lesen nach richtiger Interpunction und nach dem Metrum der Verse versteht, denn die Prosodie gehört dem ersten Teile an. Endlich folgt dann der eigentliche Gegenstand der Historik, die enarratio poetarum et historiarum, mit welchen beiden auch die Philosophie verbunden ist.

Tauriskos, ein Schüler des Krates, teilte die *κριτική*, wie er seine Wissenschaft nannte, ebenfalls in drei Teile (S. E. ib. 248 f.): *τὸ μέν τι λογικὸν, τὸ δὲ τριβικὸν, τὸ δ' ἱστορικόν· λογικὸν μὲν τὸ στρεφόμενον περὶ τὴν λέξιν καὶ τοὺς γραμματικοὺς τρόπους, τριβικὸν δὲ τὸ περὶ τὰς διαλέκτους*

καὶ τὰς διαφορὰς τῶν πλασμάτων καὶ χαρακτήρων, ἱστορικὸν δὲ τὸ περὶ τὴν προχειρότητα τῆς ἀμεθόδου ὕλης. Dieser Bericht des Sextus über Tauriskos mag durch die Kürze auch ungenau, oder doch sehr ungenügend geworden sein. Wenigstens lässt sich aus dem Gesagten in Bezug auf den Inhalt der Grammatik kein wesentlicher Unterschied zwischen der Ansicht der Krateteer und der Aristarcheer entnehmen; wir sehen nur eine andre Einteilung und etwa noch einen Wortstreit; es mag aber sein, dass die Krateteer, wenn sie nicht den Geist ihres Meisters hatten, sich auch tatsächlich nicht oder nur unwesentlich von ihren Gegnern unterschieden. Was Tauriskos *τὸ λογικόν* nennt, ist nichts andres als *τὸ τεχνικόν* der Aristarcheer, nur mit dem Unterschiede, dass das Gewicht nicht auf die Wortformen fällt, in denen sie ja keine Analogie, keinen *λόγος*, erkannten, sondern auf die Definitionen, wie die stoische Logik sie gab. Mit dem Ausdrucke *περὶ τὴν λέξιν* werden die Redeteile gemeint sein und mit den *γραμματικοὶ τρόποι* die Casus, die Tempora, die Einteilung der Verba nach der Construction im Satze, endlich die Einteilung der Sätze, was wir alles oben kennen gelernt haben, und wozu noch die Rhetorik und Poetik kommen mag. Das *τριβικόν* umfasste dann die Lautformen, *πλάσματα καὶ χαρακτῆρες**), und das *ἱστορικόν* enthält die *ὕλη*, die zunächst ungeordnete Fülle von Sagen und Erzählungen bei Dichtern und Historikern, welche kritisch zu sichten ist (s. oben S. 182. 172). — Diese Einteilung dürfte mit bewusster stoischer Systematik gemacht sein. Das *τριβικόν* sollte wol *τὸ σημαῖνον*, das *λογικόν* dagegen das *σημαινόμενον*, und endlich das *ἱστορικόν* den dargestellten Inhalt, die *ἔννοιαι*, enthalten.

Bedeutend von der Einteilung des Tauriskos verschieden scheint die des Asklepiades gewesen zu sein in *τεχνικόν, ἱστορικόν, γραμματικόν* (S. E. ib. 252). Es scheint zwar das

*) Das Wort *πλάσματα* bedeutet hier nicht, was es anderwärts (ib. 92) bedeutet. Dort, in der Verbindung *περὶ πλασμάτων καὶ μύθων* bezeichnet es einen Gegenstand des *ἱστορικόν*, Erdichtungen und Sagen: und ausdrücklich heißt es (ib. 263): *πλάσμα δὲ πραγμάτων μὴ γενομένων μὲν, ὁμοίως δὲ τοῖς γενομένοις λεγομένων, ὡς αἱ κωμικαὶ ὑποθέσεις καὶ οἱ μῖμοι.* Wir bewegen uns in der obigen Stelle in dem Kreise der krateteischen Termini. Oder sollte die Stelle zu corrigiren sein?

γραμματικόν dem *τριβικόν* des Tauriskos zu entsprechen. Wenn wir aber mit Recht die Erklärung der *γλῶσσαι* in das *τριβικόν* gezogen haben, so berichtet Sextus ausdrücklich, dass Asklepiades die Glossen in das *ἱστορικόν* verwiesen habe (ib. 253), hierin mit Dionysios übereinstimmend. Und wenn er von einem *τεχνικόν* spricht, so kann dieses nicht das *λογικόν* des Krateteers sein, sondern muss im Sinne der aristarchischen Schule den logischen Teil der Grammatik und die ästhetische Kritik mit der Formenlehre zugleich umfassen. So bleibt für das *γραμματικόν* nur die *ἀνάγνωσις*, das prosodisch genaue Lesen.

Sextus Empiricus (ib. 91) nimmt drei Teile an: *τῆς γραμματικῆς τὸ μὲν ἱστορικόν* (der dritte Teil des Dionysius), *τὸ δὲ τεχνικόν* (die eigentliche *τέχνη γραμματική*, *ἀναλογίας ἐκλογισμός*, aber auch die *ἀνάγνωσις* und die *ἐτυμολογία*. Sextus, ib. 92: *περὶ τῶν στοιχείων καὶ τῶν τοῦ λόγου μερῶν ὀρθογραφίας τε καὶ ἑλληνισμοῦ καὶ τῶν ἀκολούθων*), *τὸ δὲ ἰδιαίτερον, δι' οὗ τὰ κατὰ τοὺς ποιητὰς καὶ συγγραφεῖς μεθοδεύεται*. Letzteres wird näher erklärt (ib. 94): *καθὸ τὸ ἀσαφῶς λεγόμενα ἐξηγοῦνται* (zweiter Teil des Dionysios), *τά τε ὑγιῆ καὶ τὰ μὴ τοιαῦτα κρίνουσι* (ästhetische Kritik), *τά τε γνήσια ἀπὸ τῶν νόθων διορίζουσιν*. Es sei aber, fügt er hinzu, zu beachten, dass diese Teile nicht abgesondert von einander stehen jeder für sich (*κατ' εἰλικρίνειαν*); sondern *πολλὴν ἔχει συμπλοκὴν καὶ ἀνάκρισιν πρὸς τὰ λοιπά. καὶ γὰρ ἡ τῶν ποιητῶν ἐπίσκεψις οὐ χωρὶς τοῦ τεχνικοῦ καὶ ἱστορικοῦ γίνεται μέρους καὶ ἑκάτερον τούτων οὐ δίχα τῆς τῶν ἄλλων παραπλοκῆς συνέστηκεν**).

*) Ganz in Weise gedankenloser Compilation verbindet Diomedes Keil I, p. 426, 15 in äußerlichster Weise die Zweiteilung Quintilians und die Dreiteilung bei Sextus: Grammaticae partes sunt duae, altera quae vocatur exegetice (Quintilians enarratio), altera horistice (Quintilians recte loquendi scientia). Exegetice est narrativa, quae pertinet ad officia lectionis (durch diese Phrase soll die emendata lectio, *ἀνάγνωσις*, eingeschlossen werden). Horistice est finitiva, quae praecepta demonstrat, cuius species sunt partes orationis, vitia virtutesque (also eigentlich Grammatik und Rhetorik). Tota autem grammatica (als wenn im Vorstehenden nicht von tota grammatica die Rede wäre) consistit praecipue intellectu poetarum et scriptorum (des Sextus *ἰδιαίτερον*) et historiarum promta expositione (*πρόχειρος ἀπόδοσις*, des Sextus *ἱστορικόν*), et in recte loquendi scribendique ratione (*τὸ τεχνικόν*).

In der byzantinischen Zeit endlich wurden gewöhnlich vier μέρη angegeben (p. 659, l. 27. 728, 32. 736, 5): ἀναγνωστικόν (regelrechtes Lesen), διορθωτικόν (Textkritik), ἐξηγητικόν, κριτικόν (ästhetische Kritik) *).

So schwer war es, sich systematisch des Umfangs der Grammatik bewusst zu werden. Auffallend ist es, wie die eigentliche Grammatik in der letzten Vierteilung so versteckt ist.

Wir fahren aber eigentlich mit der Betrachtung dieser Einteilungsversuche fort, nur unter einem andren Namen, indem wir uns jetzt zu den ἔργα der Grammatik wenden.

Es versteht sich ja von selbst, dass es so viel ἔργα gab als μέρη, und zu jedem μέρος und ἔργον ein ὄργανον; also gab es nach späterer Ansicht vier ὄργανα: γλωσσηματικόν, μετρικόν, τεχνικόν, ἱστορικόν (p. 659, 29; vrgl. 735, 28) **).

Wer aber als Zweck der Grammatik aufstellte, richtig zu reden, der bestimmte auch das ἔργον einfach so: ἔργον τὸ

*) Der unhistorische Scholiast meint, jene vier seien τὸ πάλαι μέρη, von Alters her, und Dionysios Thrax habe τὸ διορθωτικόν in seinen dritten, vierten und fünften Teil aufgelöst.

**) Diomedes, den wir soeben eine Zwei- und eine Dreiteilung neben einander stellen sahen, bringt auch noch die Vierteilung vor, nämlich wo er auf die ἔργα, officia, zu reden kommt. Er sagt nämlich (das.): Grammatici officia, ut asserit Varro, constant in partibus quattuor: lectione, enarratione, emendatione, judicio; und er erklärt: *Lectio* est artificialis interpretatio (das wäre ἐξήγησις κατὰ τοὺς τρόπους) vel varia cuiusque scripti enunciatio, serviens dignitati personarum exprimensque animi habitum cuiusque (d. i. ἀνάγνωσις καθ' ὑπόκρισιν). *Enarratio* est obscurorum sensuum quaestionumve explanatio, vel exquisitio, per quam uniuscuiusque rei qualitatem poeticis glossulis exsolvimus. (Es sind hier jene berüchtigten ζητήματα gemeint, von denen namentlich zwei öfter angeführt werden: warum beginnt der Schiffskatalog in der Ilias mit den Böotern? und wie hat des Achilleus Großvater geheißen?) *Emendatio* est, qua singula, prout ipsa res postulat, dirigimus aestimantes universorum scriptorum sententiam diversam (? Es scheint eine Prüfung des Inhalts gemeint); vel correctio errorum, qui per scripturam dictationemve fiunt. *Iudicium* est, quo omnem orationem recte vel minus recte pronunciatam specialiter iudicamus; vel existimatio, qua poema ceteraque scripta perpendimus. Wie mag diese Einteilung der Grammatik zu vereinen sein mit dem, was Marius Victorinus (Keil VI, p. 4; 6) sagt: Grammatici praecipua officia sunt quatuor, ut Varroni placet: scribere, legere, intelligere, probare. (Vrgl. Willmanns l. l. p. 101. 209. 210.)

τὸν ἔμμετρον καὶ πεζὸν λόγον τεχνᾶσθαι, Reden in Versen und Prosa nach der Kunst anzufertigen (p. 659, 30).

Diese letztere Ansicht findet ihren vollen Ausdruck bei Magnus Aurelius Cassiodorius (Putsch p. 2321): Grammatica est peritia (also *ἐμπειρία*) pulcre eloquendi, ex poetis illustribus oratoribusque collecta. Diese Definition ist ein Seitenstück zu der des Dionysios, passt aber freilich auf eine Rhetorik besser als auf eine Grammatik. Indessen auch bei Diomedes war die Grammatik in den Dienst der Rhetorik getreten (I, 421 K.): Artium genera sunt plura, quarum grammatice sola literalis ist, ex qua rhetorice et poetice consistunt. — Cassiodorius fährt fort: Officium eius est, sine vitio dictionem prosalem metricamque componere. Finis vero elimatae loquutionis vel scripturae inculpabili placere peritia. Man hatte so sehr alle geistige Zeugungskraft und alle wahre Vorstellung von geistigen Schöpfungen verloren, dass man meinte, durch das Studium der Grammatik Dichter und Redner werden zu können. Und bis in unser Jahrhundert hinein galt als Zweck der Grammatik, richtig sprechen und schreiben zu lehren; und bis heute hat jede Universität ihren Grammatiker, der Professor eloquentiae ist und folglich bei Gelegenheit Reden halten muss wie Cicero, und zugleich auch Carmina dichten wie Horatius.

Sie war also sehr fade, diese alte *τέχνη γραμματική*; ihr Standpunkt so niedrig, ihre Betrachtungsweise so oberflächlich und äußerlich wie möglich.

Diese Aeußerlichkeit aber, aus der die Niedrigkeit und Oberflächlichkeit folgte, und welche besonders gegen die philosophische Speculation und die in der Dialektik entwickelten Kategorien der früheren Zeit so bedeutend absticht, war nötig und berechtigt; nötig: denn man musste, nachdem die allgemeinen sprachlichen Kategorien von den Stoikern gefunden waren, die Formenlehre, die äußerliche Erscheinungsweise der Sprache erforschen; die Techne sollte die äußere Technik der Sprache erkennen. Nun können wir uns heute freilich dieselbe Aufgabe stellen, ohne in die gleiche Aeußerlichkeit zu verfallen; die Griechen konnten es nicht, weil ihr Organon des Denkens, ihr Bewusstsein über das Allgemeine zu mangelhaft

war. Daher hat jene äußerliche τέχνη der philosophischen Betrachtung der Sprache gegenüber für das Altertum volle Berechtigung. Denn streng genommen bleibt die Dialektik dem Wesen der Sprache nicht minder äußerlich, als die Techne. Erklärt Chrysippos die Sprache für anomal: so erklärt er, dass man ihrem Wesen mit der Logik nicht nahekomme. In der logischen und in der technischen Behandlung der Sprache lagen die beiden entgegengesetzten Seiten der Aeußerlichkeit der Sprache. Die Techne drang nicht durch den Laut hindurch zum Wesen der Sprache; die Logik betrachtete die Formen des dargestellten Gedankens, und überflog also das Wesen der Sprache. Insofern aber die Grammatiker die noch gar nicht einmal grammatisch gefassten Kategorien der Logik in das sprachliche Material hineinzogen und indem sie überhaupt die Lautseite betrachteten, was beides die Philosophen nicht getan hatten: so haben sie in Wahrheit einen bedeutenden Fortschritt bewirkt.

Dies ist jetzt näher darzulegen, indem wir den Inhalt der Techne vorführen. Hören wir nur erst noch, wie dieselbe, nachdem sie ihre Definition gegeben, ihr αἴτιον, τέλος, auch ihre μέρη und ἔργα bestimmt hat, endlich ihren Nutzen rühmt (cf. p. 669, 11 und 724, 14 in wörtlicher Uebereinstimmung): *Οἶμαι δὲ ὅτι οὐ μόνον τὸ χρήσιμον, ἀλλὰ καὶ ἀναγκαῖόν ἐστι τὸ παιδεύεσθαι γράμματα, ὧν χωρὶς οὔτε ἴδιαι τάξεις οὔτε πολιτικαὶ δύνανται συστῆναι. καὶ μουσικὴν μέν τις ἀγνοῶν ἢ ἀστρονομίαν ἤ τινα τῶν ἄλλων λογικῶν τεχνῶν, οὐκ ἂν αἰσχύνοιτο, ὡς ἂν οὐ βλαπτόμενος εἰς τὰς χρείας τοῦ βίου· ἐὰν δὲ γραμμάτων τις εὑρεθῇ ἐστερημένος, ἀμαθὴς ὑπάρχει. ὅθεν οὐδὲ τοὺς οἰκέτας οἱ χαρίεντες ἀπεστέρουν τῆς τοιαύτης παιδεύσεως ... Ἔχει δὲ ἡ γραμματικὴ καὶ ψυχαγωγίαν ἐμμελῆ, διδάσκουσα κάλλος ποιημάτων, ἱστορίαις τε καὶ μύθοις κατᾴδουσα· φιλόμυθος δὲ ὁ ἄνθρωπος, καὶ πρὸς ἑκάστου βίου διάθεσιν χαίρει ταῖς ἀφηγήσεσιν, ὁ μὲν πολεμικὸς παρατάξεσι πεζαῖς καὶ ναυτικαῖς, ὁ δὲ εἰρηνικὸς ὑποθήκαις καὶ παραινέσεσιν.* (Sextus ib. 270 führt die Behauptung der Grammatiker an: *ἡ ποιητικὴ πολλὰς δίδωσιν ἀφορμὰς πρὸς σοφίαν καὶ εὐδαίμονα βίον, ἄνευ δὲ τοῦ ἀπὸ γραμματικῆς φωτὸς οὐχ οἷόν τε τὰ παρὰ τοῖς ποιηταῖς διορᾶν ὁποῖά ποτε ἐστίν· χρειώδης ἄρα ἡ γραμματική*). *Λυσιτελεῖ δὲ καὶ τῷ ἑλληνισμῷ, ὀρθότητα διδά-*

σκουσα λέξεων, οὗ κάλλιον οὐδέν ἐστι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων. τὸν γὰρ δοθέντα πρὸς τοῦ θεοῦ λόγον θειότερον ὡς ἀληθῶς ἐποίησεν . . . . τίς δὲ ἄμεινον δικαιώματα πόλεων καὶ ἐθνῶν εὑρεῖν δύναται, καὶ διοικῆσαι κρίσεις κατ' ἀκρίβειαν, γράμματα μηδαμῶς ἐπιστάμενος . . . Denn (p. 659, 10) durch die Grammatik *πᾶσαν ἱστορίαν ἔγνωμεν, τά τε τοῖς σοφοῖς θεωρήματα καὶ τὰ προσαχθέντα τοῖς πολιτικοῖς· καὶ πᾶν ὁτιοῦν τὸ γνωστὸν ἀνθρώπῳ γινόμενον ἢ θεωρούμενον διδασκόμεθα δι' αὐτῆς.* Und also (p. 728, 10) *εὑρήσομεν ὡς μόνον οὐ τέχνη τεχνῶν ἡ γραμματική.*

Dieser Nutzen ward von Sextus geläugnet aus Gründen, welche auch die Anomalisten gegen die analogistische Grammatik vorgebracht hatten. Die Einwendungen, die er als Skeptiker aus sich selbst vorbringt, und von denen auch die Anhänger des Krates, weil überhaupt die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Literatur und Sprache, getroffen werden sollten, verdienen keine Beachtung. Er will nur die niedrige Grammatik, die Kunst, Buchstaben zu machen, als nützlich anerkannt wissen. Denn sie hilft dem schlimmsten Leiden ab, dem Vergessen, und unterstützt die notwendigste Kraft, das Gedächtnis; ohne sie wäre es unmöglich, etwas Nützliches und Notwendiges zu lernen noch zu lehren. *Οὐκοῦν τῶν χρησιμωτάτων ἡ γραμματιστική* (adv. Gr. 52). Solch eine Einzelheit ist ganz geeignet, uns die Verschiedenheit jenes Geistes des dialogisirenden Sokrates und Plato gegen den der späteren schreib- und leseseligen Zeit vorzuführen.

Ἡ γραμματική.

Wir besitzen von dem Schüler Aristarchs Dionysios Thrax eine kleine Schrift unter dem Titel *γραμματική* (Bekker, Anecdota II, p. 629—643)*), welche in 25 Paragraphen eine allge-

*) jetzt in der ausgezeichneten, bereits mehrfach citirten Ausgabe von Uhlig, Leipz. 1883. An der Echtheit zweifelt wol niemand mehr, cf. Hart, de Dionysii Thr. grammaticae epitoma ... p. 8, Hörschelmann, de Dionysii Thracis interpretibus veteribus p. 77 ff. Aus den Prolegomena von Uhlig (p. VI. ff.) sei noch Folgendes hier erwähnt:

Das Büchlein des Dionysius Thrax hat eine Wirksamkeit ausgeübt wie kein anderes der Prosaliteratur. Es ist nicht nur die Mutter aller

meine Einleitung in die Grammatik oder die logische Seite der Grammatik enthält, namentlich die Definitionen der grammatischen Kategorien angibt*). Diese verfolgend, wollen wir versuchen, ein Bild der alten Grammatik überhaupt zu gewinnen.

Die Definition und Einteilung der Grammatik im weiteren Sinne haben wir schon betrachtet. Bei Dionysios hat die Grammatik im engeren Sinne noch gar keine begränzte, in sich abgeschlossene Stelle gefunden. Sie existirte zu seiner Zeit noch nicht als besondere Disciplin. Varro war gewiss einer der Ersten, der sie als solche kennt; aber auch er hat noch keinen Namen für sie. Er gibt ihre Unterabteilungen an, aber wiederum ohne fixirte Termine und als Teile der Sprache. Er drückt sich so aus (VIII, 1. vgl. VII, 110): oratio natura tripartita. Diese Teile sind nun: Etymologie, quemadmodum vocabula rebus essent imposita; Formenlehre, wie wir sagen, quemadmodum in casus declinarentur, oder quo pacto de his declinata in discrimina ierunt; Syntax nach unserer Terminologie, quemadmodum coniungerentur, ut ea inter se ratione coniuncta sententiam efferant. Hier sei der bemerkenswerten Erscheinung gedacht, die wir einerseits schon früher hätten hervorheben können, und die uns andrerseits auch noch weiter aufstoßen wird, dass Varro in seiner grammatischen Darlegung häufigst aus dem Präsens, der Verbalform für allgemeine Regeln, in das Präteritum übergeht, indem er sich

---

europäischen Grammatiken; es gibt überhaupt keine, die völlig von demselben unabhängig wäre. — In den griechischen Schulen herschte die Grammatik des Dionysius vom 2. vorchristl. bis ins 12. nachchristl. Jahrhundert. Erst in den letzten byzantinischen Zeiten treten an seine Stelle die doch ganz an dasselbe sich anlehnenden Büchlein, welche den Stoff katechetisch in Frage und Antwort gliederten. Aus diesen Büchlein hinwiederum schöpften die Lehrmeister, welche die griechischen Studien in Italien von neuem aufleben ließen; Chrysoloras, Theodorus Gaza, Constantius Laskaris. Bedeutend ist auch der Einfluss des D. Th. auf die Lateiner. Zwar leugnet Uhlig, dass diese Grammatik geradezu für die römische Jugend verfasst worden sei. Dagegen ist ihm die Abhängigkeit Varros von D. erwiesen. Eine Ueberzetzung des D. soll Remmius Palaemon, der Lehrer Quintilians geliefert haben. — Aber auch im Osten schritt der Alexandriner siegreich vor. Armenisch und Syrisch wurde nach seinen Regeln bearbeitet.

*) *Ἰστέον οὖν*, sagt der Scholiast (p. 724, 10), *ὅτι σκοπὸν ἔχει ὁ Διονύσιος, ὡς ἐν εἰςαγωγῇ παραδοῦναι πάντα τῆς γραμματικῆς τὰ θεωρήματα, μάλιστα δὲ τὰ ὀκτὼ μέρη τοῦ λόγου.*

in die Stellung und Absicht der ersten Wortbildner versetzt. Er sagt: sie machten das so und so, damit man dies und jenes könnte.

Varro behandelte die Lautlehre in einem besonderen Werke *De sermone Latino* (Wilmanns l. l. p. 47—97. 170—208). Dionysios kennt sie unter dem Namen *προσῳδία*, als einen Teil der Lehre von der *ἀνάγνωσις* (§. 2). Denn diese umfasst, wie schon bemerkt drei Teile: *καθ' ὑπόκρισιν*, das Lesen mit dem geeigneten Vortrage im weitesten Sinne, so dass auch die Schauspielkunst hierher gehört, *κατὰ προσῳδίαν*, wovon sogleich mehr, und *κατὰ διαστολήν*, mit den gehörigen Pausen zur richtigen Unterscheidung der Wörter und Sätze und Satzglieder. Nun geht Dionysios so weiter, dass er nach einer kurzen Andeutung über das Lesen der Tragödie und Komödie, der Elegie, des Epos, endlich der Lyrik, vom Accent (§ 3), der Interpunktion (§§ 4. 5), der Rhapsodie (§ 6) spricht und dann erst (§ 7) zum Alphabet kommt. Wir wollen, was auch bei den Alten später das Gewöhnliche war, mit dem Alphabet beginnen: *περὶ στοιχείου*.

In den späteren *τέχναις* und artibus ist zunächst von der *φωνή*, vox, und von den articulirten Lauten, und vom *στοιχεῖον* im allgemeinen die Rede; alles dies ist teils von Aristoteles teils von den Stoikern entlehnt, und also das Wesentlichste davon schon oben mitgeteilt. Dionysios sagt: *Γράμματά ἐστιν εἴκοσι τέσσαρα ἀπὸ τοῦ α μέχρι τοῦ ω. γράμματα δὲ λέγεται διὰ τὸ γραμμαῖς καὶ ξυσμαῖς τυποῦσθαι. Τὰ δὲ αὐτὰ καὶ στοιχεῖα καλεῖται διὰ τὸ ἔχειν στοῖχόν τινα καὶ τάξιν**). So wenig verstanden die Schüler Aristarchs die philosophischen Termini! Die byzantinischen Grammatiker sind in der Philosophie viel gelehrter.**) Aber schon Dionysios von Halikarnass kennt Aristoteles besser und definirt (de comp. verb. c. 14)

*) Unter *στοῖχος καὶ τάξις* verstehen die Scholiasten sämmtlich nicht etwa die alphabetische Reihenfolge, sondern die bestimmte Anordnung der Laute im Worte; und nur in der richtigen Folge sind sie *στοιχεῖα*, z. B. in *πρός*. Schreibt man aber *ρπός*, so sind es *γράμματα*, aber nicht *στοιχεῖα* (p. 794). Dies war aber schwerlich die Meinung des Dionysios Thrax.

**) Dass aber ihre Philosophie nur tote Gelehrsamkeit war, beweisen z. B. die überaus törichten Definitionen und Erklärungen p. 790, 5—13. 23 sqq.

die *γράμματα* als die *ἀρχαὶ τῆς ἀνθρωπίνης καὶ ἐνάρθρου φωνῆς, αἳ μηκέτι δεχόμεναι διαίρεσιν.* Sie heißen *στοιχεῖα*, sagt er, *ὅτι πᾶσα φωνὴ τὴν γένεσιν ἐκ τούτων λαμβάνει πρῶτον, καὶ τὴν διάλυσιν εἰς ταῦτα ποιεῖται τελευταίαν**). — In späterer Zeit war die Definition geläufig: *ἡ πρώτη καὶ ἀμερὴς τοῦ ἀνθρώπου φωνή, ἢ φωνὴ ἐγγράμματος ἀμερής, ἢ φωνῆς Ἑλληνικῆς φθόγγος ἐλάχιστος* (p. 770, 14. 773, 7. 11) und ganz kurz *ἡ ἐκφώνησις* (773, 6. 22).

Was nun die Einteilung der Elementar-Laute betrifft, so kommt zunächst der Unterschied zwischen *φωναί* und *ψόφοι* in Betracht. Wir werden nun sogleich sehen, dass die Sache auf dem Punkte geblieben ist, wo Plato und Aristoteles sie gelassen hatten. Beider Ansichten werden mit einander vermischt. Es heißt (Dion. Hal. l. l.), die *φωναί* seien die *φωνήεντα*. Von denen, die nicht *φωνήεντα* sind**) haben einige *ψόφους, ῥοῖζον ἢ συριγμὸν ἢ ποππυσμὸν (ἢ μυγμὸν ἢ τινα παραπλήσιον ἦχον)* und heißen bei einigen *ἡμίφωνα****); die andren aber sind ohne *φωνή* und ohne *ψόφος* und tönen für sich gar nicht (*οὐχ οἷά τε ἠχεῖσθαι καθ' ἑαυτά*): sie heißen *ἄφωνα*. Andre teilen die Laute unmittelbar in drei Classen: *φωνήεντα* die sowol für sich selbst tönen, als auch mit andren Lauten, *καὶ ἔστιν αὐτοτελῆ· ἡμίφωνα*, die mit den Vocalen besser ausgesprochen werden (*κρεῖττον ἐκφέρεται*), für sich aber schlechter (*χεῖρόν τε καὶ οὐκ αὐτοτελῶς*), endlich *ἄφωνα*, welche nur mit andren gesprochen werden.

Dionysios Thrax: *φωνήεντα· διότι φωνὴν ἀφ' ἑαυτῶν ἀποτελεῖ. σύμφωνα· ὅτι αὐτὰ μὲν καθ' ἑαυτὰ φωνὴν οὐκ*

---

*) Durch die oben mitgeteilten Bestimmungen scheint Dionysios Halic. doch wol zu beweisen, dass er die Auslassungen des Aristoteles über das *στοιχεῖον* und namentlich die in dessen Poetik (s. Bd. I, S. 253 f.) wol kannte. Hierdurch wird das Vertrauen gestärkt, das wir ihm oben Bd. I, S. 263 f. erwiesen haben.

**) Die Lesart *τῶν φωνηέντων ἃ μὲν* ist unhaltbar. Am besten, denke ich, wird hinter *τῶν* die Negation eingeschoben.

***) Die onomatopoetischen Wörter *ῥοῖζος* das Geräusch eines bewegten Körpers, *συριγμός* (oder *σιγμός*) das Pfeifen der Pans-Flöte (vgl. I. S. 257), *ποππυσμός* mit Lippen tönen, wie beim Kuss, und *μυγμός* bei geschlossenen Lippen durch die Nase tönen (auch S. E. ib. 102) mögen wol gewählt sein, um *ϱ, σ, μ* zu charakterisiren, was ausdrücklich vom Scholiasten bemerkt wird (p. 808, 4), der für das *ν* noch das Wort *νυγμός* hat.

ἔχει, συντασσόμενα δὲ μετὰ τῶν φωνηέντων φωνὴν ἀποτελεῖ. Τούτων ἡμίφωνα μέν ἐστιν ὀκτώ ζ, ξ, ψ, λ, μ, ν, ρ, ς. ἡμίφωνα· ὅτι παρ' ὅσον ἧττον τῶν φωνηέντων εὔφωνα καθέστηκεν ἔν τε τοῖς μυγμοῖς καὶ σιγμοῖς. ἄφωνα· ὅτι μᾶλλον τῶν ἄλλων ἐστὶν κακόφωνα, ὥςπερ ἄφωνον λέγομεν τὸν τραγῳδὸν τὸν κακόφωνον. Hier tritt also der Terminus *σύμφωνα, consonans* auf, und die *ἡμίφωνα* sind eine Unterabteilung der *σύμφωνα*, womit die Theorie der Laute gründlich verdorben war. Die Definition der *ἄφωνα* bestätigt unsere Kritik des Aristoteles. Da *φωνή* Sprachlaut überhaupt bedeutet, so kann es genau genommen keine *ἄφωνα* geben, sondern nur *κακόφωνα*. Der *ψόφος* und *φθόγγος*, wovon man früher sprach, sind ausgeschieden — das Gewissen des Grammatikers ist beschwichtigt.

So erscheint die Sache bei Priscian ohne Bedenken und ohne Schwierigkeit. *Γράμμα* ist *litera, στοιχεῖον elementum. Vocales* per se prolatae nomen suum ostendunt (man sagte nicht *Alpha* etc., sondern *a* etc.), *Semivocales* vero ab *e* incipientes et in se terminantes, absque *x*, quae ab *i* incipit per anastrophen Graeci nominis *xi*, quia necesse fuit, cum sit semivocalis, a vocali incipere et in se terminare . . . *Mutae* autem a se incipientes, et in vocalem *e* desinentes, exceptis *q* et *k* . . . Vocales dicuntur, quae per se voces perficiunt, vel sine quibus vox literalis proferri non potest. Ceterae, quae cum his proferuntur, consonantes appellantur (I, 3, 7. 8).

Daher kommt es denn auch, dass die für Semivocales gehaltenen Laute dies gar nicht alle sind. σ, ξ, ψ waren es nicht; und im Lateinischen wird *f, s, x* fälschlich zu denselben gezählt. In Wahrheit sind die Laute, welche die Alten Halbvocale nennen, Continuae. Daher hatten diejenigen (S. E. ib. 102) nicht Unrecht, welche ϑ, φ, χ zu den *ἡμίφωνα* rechneten, da diese Laute schon längst keine wahren Aspiraten mehr waren, sondern zu Spiranten herabgesunken waren; und so waren sie continuae. Nun ist aber nicht zu verwundern, dass die Alten auch bemerkt haben, dass nur die Vocale und *ἡμίφωνα* am Ende der griechischen Wörter stehen können (Bekk. An. p. 806, 11, s. Bd. I, S. 256); ϑ, φ, χ aber nicht. Darum wollte man diese doch nicht zu den *ἡμίφωνα* rechnen.

Die Vocale werden in zwei lange: η und ω, zwei kurze:

ε und *ο*, in drei zweizeitige (*δίχρονα*): *α*, *ι*, *υ* eingeteilt*). Die langen, *μακρά, ἐν διπλασίονι χρόνῳ τῶν βραχέων ἐκφωνούμενα* (797, 15). Obwol die Grammatiker daran erinnern, man müsse *τοῦ στοιχείου σχῆμα* von seiner *δύναμις*, seine Schriftform von seinem phonetischen Gehalte, unterscheiden; und obwol sie bemerken, dass die Anzahl der Schriftzeichen *γράμματα, χαρακτῆρες*, nicht gleich ist der der Laute, *ἐκφωνήσεις* (p. 774, 25): so ist doch offenbar die obige Dreiteilung der Vocale mit Vernachlässigung dieses Gesichtspunktes gemacht, und betrifft nicht die *στοιχεῖα*, sondern die *γράμματα***). Und so fest saß man in dieser Beschränktheit, dass, obwol man doch sonst dem Skeptiker viel Beachtung gewidmet zu haben scheint, man sich doch nicht überwinden konnte, von ihm zu lernen, dass es fünf lange und fünf kurze Vocale gebe (S. E. ib. 112), und dass *ε* und *η*, *ο* und *ω* wesentlich gleich seien (ib. 115). — Dass man *μάντεων, φύσεων* u. s. w. sagte, galt als Beweis, dass *η* länger sein müsse als *ω*, da es nicht vorkomme, dass ein Wort mit *η* in der letzten Sylbe Proparoxytonon sei. Ferner meinte Apollonios, *ο* müsse kürzer sein als *ε*, weil *οι* in der letzten Sylbe des Wortes für den Accent als Kürze gelte. Sein Sohn Herodian wollte dies nicht zugestehen. Dass *ει* länger sei als *οι* könne nichts beweisen. Denn *ι* sei dem *ε* verwandt***) und leiste ihm daher mehr Hülfe, als dem

---

*) Die Scholiasten bemerken, dass diese Einteilung nur für die Sprache der Alten gilt. Die Byzantiner hatten längst kein Gefühl mehr für die Quantität der Vocale. Wie abstract schon Trypho dieselbe ansah, beweist seine Bemerkung, dass das *η* und *ω* der mit diesen Vocalen anfangenden Verba in den vergangenen Zeiten länger sei, als im Präsens, wogegen Apollonios mit Recht hervorhebt, dass die Dinge eine gewisse ihnen eigene Größe nicht übersteigen können. (Bekk. An. p. 1172).

**) Besonders crass drückt sich Priscian aus (l. l. 10): Vocales apud Latinos omnes sunt ancipites vel liquidae, hoc est quae facile modo produci, modo corripi possunt: sicut etiam apud antiquissimos erant Graecorum ante inventionem *η* et *ω*, quibus inventis *ε* et *ο*, quae ante ancipites erant, remanserunt perpetuo breves.

***) Worauf Herodian diese Verwandtschaft zwischen *ι* und *ε* gründet, ist nicht ganz klar. Er sagt, *τὴν ἐκφώνησιν τοῦ ι εἶναι ὄνομα τοῦ ε γράμματος* (798, 30). Nun wissen wir, dass der Name für den Buchstaben *ε* früher *εἶ* lautete. Noch dunkler ist 800, 10: *πᾶν στοιχεῖον* (die Namen der Buchstaben) *ἀφ' ἑαυτοῦ ἄρχεται, τὸ δὲ ι οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀλλὰ τοῦ ε*. Da der Name *ἰῶτα* für den Laut *ι* gesichert ist, so muss die Stelle ver-

ihm fremden *ο*; wie auch wir dem Fremden wol helfen, jedoch nicht so *ὅλῃ ψυχῇ*, wie dem Bruder. Er bewies die größere Kürze des *ε*, indem er auf die Bildung der Vocative hinwies. Der Vocativ und Nominativ seien entweder gleich, oder jener ist *ἐλάσσων* als dieser, niemals aber *μείζων*; also z. B. *ὁ Ὀρέστης: ὦ Ὀρέστα, ὁ Μέμνων: ὦ Μέμνον, ὁ Ἀριστοφάνης: ὦ Ἀριστόφανες.* Bei den Wörtern auf *ος* nun bleibt entweder im Vocativ dies *ο*, oder es geht in *ε* über; also ist *ε* kürzer als *ο* *).

Der Ausdruck *δίχρονα*, den auch Herodian gebraucht, wurde beanstandet (natürlich auch vom Skeptiker, 105—110); denn jene Vocale hätten niemals zwiefache Zeit, sondern sind bald lang, bald kurz. Darum nannte man sie *ἀμφίβολα· ἀμφιβάλλεται γάρ, πότερον μακρὰ ἢ βραχέα* (p. 800, 28 sqq.). Wie töricht! Weder liegt ja in *δίχρονα*, dass der Vocal beide Zeiten zugleich habe; noch war es dem alten Griechen zweifelhaft, ob ein *α* lang oder kurz sei. Andre schlugen den Namen *ὑγρά* vor, *ὡς εὐόλισθα ἐπί τε τὸν τῆς μακρᾶς χρόνον καὶ τῆς βραχείας.* Und so nennt auch Priscian die Vocale ancipites vel liquidae. Andre: *δίσημα, μεταπτωτικά* (Dion. Hal.), *μεταβολικά* **) (Sext. Emp. ib. 100).

Eine Einteilung der Vocale, die wenigstens sorgfältige, wenn auch sehr äußerliche Beobachtung verrät, ist die in: *προτακτικά, α, ε, η, ο, ω, ὅτι προτασσόμενα τοῦ ι καὶ τοῦ υ συλλαβὴν ἀποτελεῖ, αι, αυ,* und *ὑποτακτικά, ι καὶ υ.* Das *υ* kann auch *προτακτικόν* sein, wie in *μυῖα, υἱός.* Dass in der

---

derbt sein, und K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 61) hat so geändert: *τὸ δὲ ε οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀλλὰ τοῦ ι.* Es scheint indessen diese Stelle gerade einen Beweis dafür zu enthalten, dass man *ει* wie i aussprach (s. oben S. 51); und den Buchstaben *ε* nannte man also i.

*) Diese Disputation (p. 798 ff.) zwischen Vater und Sohn, sei es beim Glase Wein oder beim Auf- und Abgehen nach der Mahlzeit gehalten, ist geistreich, und weil sie es wahrhaft ist, so können wir auch aus ihr etwas lernen, nämlich zwar nicht, dass *ε* kürzer ist, als *ο*, aber dass es leichter ist.

**) Einen andren Sinn hat *μεταβολικά* im Gegensatze zu *ἀμετάβολα* beim Scholiasten (p. 803). Letztere sind nämlich *η, ω, ι, υ*, welche sich am Anfange der Verba zur Bildung der Tempora nicht ändern, während sich *α, ε, ο* in *η* und *ω* verwandeln. Daher wandeln sich denn auch die Diphthonge *αι, αυ, οι* in *ῃ, ηυ, ῳ. οι* bleibt zuweilen auch im Imperf.; *ει* und *ευ* wird bei den Attikern *η* und *ηυ* (p. 804). Vgl. S. 199 f.

Tat *υι* nur eine Sylbe bildet, beweist der Scholiast durch den Accent von *ἅρπυια, αἴθυια* u. dgl.

Diphthonge gibt es sechs: *αι, αυ, ει, ευ, οι, ου*. Sie entstehen *ἐκ τῆς κράσεως τῶν προτακτικῶν καὶ ὑποτακτικῶν*. Aber *υι* wird doch nicht als Diphthong gerechnet, wenigstens nicht von Dionysios Thrax. Später hießen die genannten sechs Diphthonge *εὔφωνοι*, außer denen man noch drei *κακόφωνοι* ansetzte: *ηυ, ωυ* und *υι*, und drei *ἄφωνοι*: *ᾳ, ῃ, ῳ**). — Eine andre Einteilung war folgende (p. 1214): *κατ' ἐπικράτειαν*: *ῃ, ῳ, ᾳ· ἐπὶ τούτων γὰρ ὁ φθόγγος τοῦ ἑνὸς φωνήεντος ἐπικρατεῖ καὶ αὐτὸς ἐξακούεται. κατὰ κρᾶσιν*: *ου, αυ, ευ· ἐπὶ τούτων γὰρ συγκιρνῶσιν ἑαυτὰ τὰ δύο φωνήεντα καὶ ἀποτελοῦσι μίαν φωνὴν ἁρμόζουσαν τοῖς δύο φωνήεσιν. κατὰ διέξοδον· ηυ, ωυ, υι· ἐπὶ τούτων γὰρ χωρὶς ἀκούεται ὁ φθόγγος τοῦ ἑνὸς φωνήεντος, τουτέστι του* [*υ καὶ τοῦ*] *ι, καὶ χωρὶς τοῦ ἑτέρου φωνήεντος, οἷον νηυσίν, υἱός, ωὐτός***).

Die Vocale werden nach Dionysios Halic. gesprochen, *τῆς ἀρτηρίας συνεχούσης τὸ πνεῦμα, καὶ τοῦ στόματος ἁπλῶς σχηματισθέντος, τῆς δὲ γλώσσης οὐδὲν πραγματευομένης, ἀλλ' ἠρεμούσης*. Die langen Vocale haben einen gedehnten und dauernden Strom des Atems (*τεταμένον λαμβάνει καὶ διηνεκῆ τὸν αὐλὸν τοῦ πνεύματος*); bei den kurzen erhält der Atem nur einen Schlag und wird abgeschnitten (*ἐξ ἀποκοπῆς τε καὶ μιᾷ πληγῇ πνεύματος, καὶ τῆς ἀρτηρίας ἐπὶ βραχὺ κινηθείσης ἐκφέρεται*). — Die langen Vocale, meint Dion. Halic., seien die kräftigsten und schönsten Laute, unter ihnen aber der

*) Also gibt es 12 Diphthonge. Man gibt aber nur 11 an (p. 803, 8. 17. 1214), indem man *ᾳ* nicht mitrechnet oder *ωυ* auslässt. Titze, Moschopulos p. 24 f., wo freilich K. E. A. Schmidt, Beiträge zur Geschichte der Grammatik S. 90 den fehlenden Diphthong ergänzt.

**) Wer mag diese ganz gesunde Einteilung aufgestellt haben? Schwerlich Choeroboscus, noch Moschopulos. Wer mag sie aber so entstellt haben, wie sie jetzt vorliegt? Denn ihr Urheber hat sicherlich unter die Classe *κατὰ κρᾶσιν* auch *αι, ει, οι* gebracht, und kann nicht (was auch nur Moschopulos tut, nicht aber Choeroboscus) *ει* unter die *κατ' ἐπικράτειαν* gebracht haben. Das Motiv der Entstellung sprechen beide klar aus: sie suchen für *αι* und *οι* eine ausgenommene Stellung, weil sie für den Accent als Kürzen gelten. Sie sollen also unter keine der drei Classen passen. Dabei übergeht Choeroboscus *ει* ganz mit Stillschweigen, weil er nicht den Mut hatte, den Moschopulos hatte, *ει* mit *ῃ, ῳ* und *ᾳ* zusammenzubringen.

schönste ist α. Bei diesem wird der Mund am meisten geöffnet, und der Atem steigt hinauf zum Gaumen. Das η bei mäßig offenem Munde drückt den Schall hinab um die Wurzel der Zunge. Beim ω rundet man den Mund und zieht die Lippen zusammen (περιστέλλει) und der Hauch wird gegen den oberen Rand des Mundes geschlagen. Noch größere Zusammenziehung der Lippen, so dass der Schall dünn und erstickt wird, findet beim υ statt. Endlich i: der Anschlag des Hauches geschieht gegen die Zähne bei wenig geöffnetem Munde, und ohne dass die Lippen den Klang erhöhen (καὶ οὐκ ἐπιλαμπρυνόντων τῶν χειλέων τὸν ἦχον). — Die kurzen Vocale findet Dion. Hal. beide nicht woltönend; am wenigsten noch sei das ο übeltönend, weil es den Mund weiter als ε öffnet, und dabei der Schlag des Atems um die Arterie geschieht.

Was hier über die Erzeugung der Vocale gesagt ist, hängt mit der mangelhaften Physiologie der Alten und namentlich mit ihrer naiven Vorstellung von der Arterie zusammen.

Von den Liquiden zieht Dion. Hal. die Doppellaute ζ, ξ, ψ den einfachen vor, weil sie länger sind. Was die Aussprache betrifft, so geht er sogleich an die einzelnen Laute, ohne ihren Unterschied im allgemeinen gegen die Vocale zu bestimmen. Bei λ wird die Zunge gegen den Gaumen erhoben, während die Arterie den Atem zusammenzieht; μ bei zusammengedrücktem Munde, τοῦ δὲ πνεύματος διὰ τῶν ῥωθώνων μεριζομένου; bei ν schließt die Zunge den Luftstrom ab μεταφερούσης (τῆς γλώττης) ἐπὶ τοὺς ῥώθωνας τὸν ἦχον; das ρ, τῆς γλώσσης ἄκρας ἀποῤῥαπιζούσης τὸ πνεῦμα καὶ πρὸς τὸν οὐρανὸν ἐγγὺς τῶν ὀδόντων ἀνισταμένης; beim σ wird die Zunge an den Gaumen gelegt, der Atem geht mitten durch und wirft gegen die Zähne ein dünnes Zischen. — Hier ist die Erklärung des λ besonders mangelhaft. Dasselbe gilt ihm aber als γλυκύτατον; das ρ τραχύνει und ist γενναιότατον; von σ aber heißt es: ἄχαρι δὲ καὶ ἀηδὲς τὸ σ, καὶ, εἰ πλεονάσειε, σφόδρα λυπεῖ; es sei mehr ein tierischer Laut, als der eines vernünftigen Wesens. Dieses Urteil war allgemein griechisch und Euripides ward verspottet wegen eines Verses in der Medea: Ἔσωσά σ', ὡς ἴσασιν Ἑλλήνων ὅσοι. Unter den zusammengesetzten Lauten ist ζ der angenehmste, weil er ἡσυχῇ τῷ πνεύματι δασύνεται.

Wie wenig die alten Grammatiker von der Physiologie der Laute verstanden, geht auch aus einem Streite hervor, der darüber geführt wurde, ob das *ρ* Vocal oder Consonant sei. Es ist besonders die Weise, wie das eine oder das andre verteidigt ward, welche den reinen Grammatiker zeigt (p. 806, 29). Die das *ρ* als Vocal nehmen wollten, sagten, das *ρ* könne den Spiritus asper oder lenis haben, wie ein Vocal. Ferner verwies man auf die Erscheinungen in der Declination und Conjugation, wo *α* nach Consonanten in *η* übergeht, nach Vocalen aber bleibt; aber auch nach *ρ* bleibt das *α*: also *θάλασσα, θαλάσσης*, aber wie *Μήδεια, Μηδείας* so *μάχαιρα, μαχαίρας*. Auch wird das *ρ* am Anfange der Verba im Perf. nicht wie andre Consonanten reduplirt: von *ῥάπτω* nicht *ῥέραφα*, sondern *ἔῤῥαφα*. Andrerseits sagte man, es gebe keine männlichen Substantiva, die auf Vocale ausgehen, aber wol solche, die auf *ρ* enden: *πατήρ* u. s. w. Niemals könne ein Vocal, der vor einem andren stehen darf, auch hinter ihm stehen, und umgekehrt; in *ἀήρ* und *Ἄρης* aber stehe *ρ* vor und hinter *η*. Die Verba auf *ω* haben in der letzten Sylbe nur e i n e n Vocal; wäre nun *ρ* Vocal, so hätten *κείρω, φθείρω* in der letzten Sylbe zwei Vocale. Ferner drei Vocale können nicht in einer Sylbe stehen; *ῥοῦς* aber würde drei Vocale haben. Mitten unter diesen Gründen findet sich auch der, dass das *ρ* nicht für sich selbst die *φωνή* habe. — An die Verlegenheiten aber, welche das Digamma (p. 777 ff.), das *υ* und *ου* (p. 779), der Spiritus asper, *ἡ δασεῖα* (ib.), den griechischen Grammatikern bereitete, sei nur kurz erinnert.

Von den *ἄφωνα, mutae*, sind drei *ψιλά, lĕves* (tenuis schwach S. 201*)) sine aspiratione, drei *δασέα, asperae*, cum aspiratione, und drei *μέσα, ὅτι τῶν μὲν ψιλῶν ἐστὶ δασύτερα, τῶν δὲ δασέων ψιλότερα*. Ebenso wie Dionysios Thrax, auch Priscian: Sunt igitur hae tres, hoc est b, g, d, mediae, quae nec penitus carent aspiratione, nec eam plenam possident. Noch in andrer Beziehung begründet Priscian den Namen *mediae*: in levibus exterior fit pulsus (sc. palati, linguae, labrorum), in asperis interior, in mediis inter utrumque supradictorum locum (l. l. 26). Der Scholiast aber (p. 810) führt den Unterschied des Hauches auf den festen oder loseren Verschluss des Mundes durch die Organe, Zunge, Zähne, Lippen,

zurück. Der feste Druck der Organe bei κ, π, τ, lässt nur wenig Hauch durch, der losere bei β, γ, δ, mehr, der ganz lose bei φ, χ, ϑ, viel. Es wird auch bemerkt, dass die Mutae einander ersetzen, φ das π u. s. w.: *ἀντιστοιχεῖ τὰ δασέα τοῖς ψιλοῖς*. Die römischen Grammatiker haben meist die Einteilung der Mutae nach dem Hauche nicht angenommen. Die römische Sprache hatte keine eigentlichen Aspiraten, also auch keine Mediae. Dass bei den Griechen die Mediae schon längst Spiranten waren, mag sein; und dass dieser Umstand von einem gewissen Einfluss auf die Einteilung und Theorie der Laute war, ist auch begreiflich. Nur wenn β sich dem w, γ dem j, δ dem weichen englischen th nähert, kann man sie als Mittellaute zwischen Aspiratae, *δασέα*, und Nicht-Aspiratae, *ψιλά*, ansehen. Aber auch wenn die Griechen ihr βγδ ohne alle Aspiration gesprochen hätten, wäre ihre Theorie wahrscheinlich zwar anders geworden, dennoch aber keineswegs richtiger, so lange sie nämlich nicht das Wesen der *φωνή* im Gegensatze zum *ψόφος* erfasst hätten. Dies kann Marius Victorinus belegen, der nicht ohne Grund die griechische Theorie auf den Kopf stellt, aber die Sache darum nicht besser macht. Er nennt gerade c, p, t *spiritales* und b, d, g *rigidae*; wahrscheinlich aber meint er beides nicht in absolutem Sinne; sondern b ist nicht ohne spiritus, nur im Verhältnis zu p ist es rigida.

Dionysios Thrax nennt λ, μ, ν, ϱ *ἀμετάβολα*, weil sie in der Flexion unverändert bleiben, was die Mutae nicht tun*). Er fügt hinzu; *τὰ δὲ αὐτὰ καὶ ὑγρὰ καλεῖται*: Liquidae. Für diesen Namen geben die Scholiasten einen doppelten Grund an. Jene Laute heißen nämlich so, entweder weil sie sich mit den *ἄφωνα*, welehe im Gegensatze zu ihnen *τραχέα* heißen, bequem verbinden (*οὐ τραχύνουσι τὴν ἀκοήν, ἀλλὰ τῇ λειότητι τῆς φωνῆς διαλανθάνουσι τὴν ἀκοήν*) oder weil sie unveränderlich sind, *ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ὑγρῶν χρωμάτων, ἃ δυς-*

---

*) Priscian, der in seiner sclavischen Abhängigkeit von den Griechen auch für die lateinischen Liquidae den Namen *immutabiles* geltend machen will, gerät in große Verlegenheit (l. l. 27); denn einerseits bleiben im lateinischen Nomen auch t und c unverändert: caput, capitis; alec, alecis; lac, lactis; und andrerseits erfährt m, wie die andren Consonanten, Abwerfung, templum, templi, wie magnus, magni. Beim Verbum aber sind l, p, s, x die unveränderlichen Laute.

ἐξάλειπτα τυγχάνει, τῶν ξηρῶν εὐαπονίπτων ὄντων. Sie sind den zweizeitigen Vocalen, welche ja denselben Namen trugen, darin ähnlich, dass sie mit einer Muta bald Länge bewirken, bald nicht.

Dionysios Thrax erwähnt nur kurz, dass es Doppelconsonanten gibt; *διπλᾶ*, die aus zwei Consonanten zusammengesetzt (*συγκείμενα*) sind. Der Scholiast (auch Priscian l. l. 11) führt dies weiter aus (p. 813 f.) und teilt die Consonanten wie die Vocale in *μακρά*, nämlich die *διπλᾶ*, ζ, ξ, ψ, in *δίχρονα*, *λμνρ*, und *βραχέα*, die übrigen. *Οὐχ ὡς οὖν ἐκ δύο συμφώνων συγκείμενα διπλᾶ εἴρηται, ἀλλ' ὡς δύο συμφώνων δύναμιν ἔχοντα*. Denn wären sie *συγκείμενα*, wie könnten sie *στοιχεῖα* sein? Diesen Einwand hatte schon Sextus gemacht (ib. 104). Andre wollen hieran keinen Anstoß nehmen und erinnern daran, dass in den Dialekten, wie in der alten Schrift jene Doppellaute auch mit zwei Zeichen geschrieben wurden, z. B. *ξίφος* = *σκίφος*, *ψέλιον* = *σπέλιον*, *ζυγόν* = *σδυγόν*; und ferner an die Entstehung solcher Laute im Dat. pl. durch Hinzufügung eines σ: sg. *κήρυκι*, pl. *κήρυξι*..

Bei den späteren Grammatikern herscht durchweg das Bestreben Vocale und Consonanten gleich zu behandeln. Daher die eben angegebene Einteilung der Consonanten in lange, kurze und zweizeitige, die durchaus verkehrt ist. Dagegen ist folgende Einteilung, welche aus demselben Streben entstand, sehr beachtenswert, nämlich die in *ὑποτακτικά* und *προτακτικά* (p. 818); z. B. für ρ ist β *προτακτικόν*. Auch Priscian unterscheidet (l. l. 50) vocales praepositivae: *a*, *e*, *o* und subiunctivae *e*, *u*; also *ae*, *au*, *eu*, *oe*. Ferner (56): In semivocalibus similiter sunt aliae praepositivae, ut *m*, sequente *n* u. s. w. In mutis praeponitur *b* et *g*, sequente *d*: *abdomen* etc. *C* vero et *p* praeponuntur sequente *t*, ut *actus*, *lectus*, *aptus*. Semivocalis nulla praeponitur mutis, nisi *s*, sequente *c*, *p*, *t*. Mutae vero semivocalibus praeponuntur liquidis absque m, omnes pene omnibus: *blandus*, *clarus*, *flavus*, *gladius*, *planus*, *gratus*, *pratum* etc. Auch die Verbindungen von drei Consonanten: *scriba*, *victrix* u. s. w. werden näher bestimmt. Hier beobachtet Priscian mit Umsicht; aber er bleibt, wie alle alten Grrammatiker, hier, wie in allen ähnlichen Fällen, durchaus oberflächlich.

Ueber die Aussprache der *ἄφωνα* sagt Dion. Halic. Folgendes: *τρία μὲν* (nämlich *π, φ, β*) *ἀπὸ τῶν χειλέων ἄκρων* (sc. *ἐκφωνεῖται*), *ὅταν τοῦ στόματος πιεσθέντος τὸ προβαλλόμενον ἐκ τῆς ἀρτηρίας πνεῦμα λύσῃ τὸν δεσμὸν αὐτοῦ. Τρία δὲ ἄλλα* (*τ, θ, δ*) *λέγεται, τῆς γλώσσης ἄκρῳ τῷ στόματι προσερειδομένης κατὰ τοὺς μετεωροτέρους ὀδόντας, ἔπειθ' ὑπὸ τοῦ πνεύματος ὑποῤῥαπιζομένης καὶ τὴν διέξοδον αὐτῷ περὶ τοὺς ὀδόντας ἀποδιδούσης.* Endlich *κ, χ, γ*: *τῆς γλώσσης ἀνισταμένης κατὰ τὸν οὐρανὸν ἐγγὺς τῆς φάρυγγος, καὶ τῆς ἀρτηρίας ὑπηχούσης τῷ πνεύματι.* Je drei dieser Laute, *ὁμοίῳ σχήματι λεγομένων, ψιλότητι δὲ καὶ δασύτητι διαφερόντων*, bilden eine *συζυγία*. Dion. Halic. meint, die vortrefflichsten (*κράτιστα*) Laute seien die *δασέα, ὅσα τῷ πνεύματι πολλῷ λέγεται*; dann folgen die *μέσα*, endlich die *ψιλά*.

Was die Namen der Buchstaben betrifft, so ist hier nur das zu bemerken, was von den Grammatikern herrührt, ich meine die Beiwörter zu den Vocalen: *μικρόν, μέγα, ψιλόν*. Sie stammen aus später Zeit. Die Anwendung des letzten beruht wol wieder auf dem beliebten Parallelismus zwischen Vocalen und Consonanten. Das Wort *ψιλόν* bedeutet *einfach, nackt*, enthält also bloß eine unbestimmte Negation, welche ihren wirklichen Sinn erst durch die Position erhält, der sie entgegengesetzt ist. Danach bezeichnet *ε ψιλόν* den Gegensatz zum Diphthong *αι*, der eben in jener Zeit wie *ε* ausgesprochen ward; *υ ψιλόν* ist *οι* entgegengesetzt (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 70 ff.); und die Consonanten, welche *ψιλά* heißen, werden hiermit im Gegensatze zu den *δασέα* und *μέσα* als hauchlos bezeichnet*).

Endlich noch die Bemerkung, dass die Scholiasten mehrfach daran erinnern, wie alle jene Unterschiede unter den Lauten nur relativ sind, auf einem Mehr oder Weniger der *φωνή* und des *πνεῦμα* beruhen. Die *ἄφωνα* sind nicht durchaus ohne *φωνή*, sondern haben nur weniger als die andren Laute. Die Einteilung in *φωνήεντα, ἡμίφωνα* und *ἄφωνα* beruht also nur auf der Quantität der Hörbarkeit und das heißt zugleich des Wolklangs; denn etwas andres als Hörbarkeit des menschlichen Atems bedeutet *φωνή* nicht. Eben so sind

*) Choeroboscus (p. 704, 25) erklärt *ψιλή = ἀσθενής. οὕτω καὶ ψιλὸν στρατιώτην εἰώθαμεν καλεῖν τὸν γυμνὸν καὶ ἄοπλον καὶ ἀσθενῆ.*

die *ψιλά* arm an Hauch, aber nicht ganz ohne solchen. Diese Fadheit ist die Consequenz und also die objective Kritik der aristotelischen Lautlehre.

Den Accent (§ 3) definirt Dionysios Thrax so: ***Τόνος*** *ἐστὶ ἀπήχησις φωνῆς ἐναρμονίου, ἡ κατὰ ἀνάτασιν ἐν τῇ ὀξείᾳ, ἡ κατὰ ὁμαλισμὸν ἐν τῇ βαρείᾳ, ἡ κατὰ περίκλασιν ἐν τῇ περισπωμένῃ.* Der Accent ist also „Hall der harmonischen Stimme“ *); und zwar ist er dreifach: „entweder in der Anspannung steigend **), oder in der Dämpfung (Erschlaffung) tief ***) oder in der Umbiegung †) gedehnt. Letzterer, erst steigend, dann sinkend, ist aus den beiden ersteren zusammengesetzt. Der Scholiast (756, 19) bemerkt: *παρὰ μὲν τοῖς γραμματικοῖς καλεῖται περισπωμένη, παρὰ δὲ τοῖς μουσικοῖς μέση* (vrgl. Bd. I, S. 129. 258). Vrgl. Varro bei Wilmanns fr. 59. 60.

Durch Dionysios Halic. (c. 11 p. 126 Schaefer) erfahren wir ferner, dass beim Acut die Stimme nicht über $3^1/_2$ Töne stieg, beim Gravis nicht über dasselbe Maß hinunter sank.

Uebrigens stammen alle Bestimmungen der Accente durch die Grammatiker lediglich aus der Tradition der Musiker. In der Volkssprache, wie in ihrer eignen, ward der Accent schon seit dem 3. Jh. ante Chr. nicht mehr in der alten musikalischen, sondern in der modernen exspiratorischen Weise gesprochen. Daher rührte die oben (S. 51 ff.) erwähnte Verwechslung der langen und kurzen Vocale, welche eben schon im 3. Jh. ante Chr. beginnt und nur auf der modernen Aus-

---

*) *ἀπήχησις = ἦχος. ἐναρμονίου = ἐνάρθρου.* Letzteres ist falsch. Dionysios sah richtig, dass der Accent nicht zur Articulation, sondern zur Stimme an sich, zum Gesangs-Element der Sprache gehört. Der Scholiast selbst bemerkt, dass kein Ton ohne *τάσις*, Spannung.

**) *ὀξεῖα δὲ εἴρηται ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν δρομέων τῶν εὐκινήτων καὶ ὀξέως τρεχόντων· οὗτοι γὰρ καὶ ὀξεῖς εἰσί, καὶ ἐπὶ τὰ ἄνω νεύουσιν* (p. 755, 33). Von Aristoteles wird (Top. *Α* 15, 11 p. 107a 15) *ὀξεῖα* durch *ταχεῖα* erklärt, und dem entsprechend steht (Elench. c. 21 p. 176 extr.) *βραδὺ* für *βαρὺ*.

***) *Ὁμαλισμός = ἡ κατένεξις καὶ ὁ κοιμισμός . . . ἐκ μεταφορᾶς τῶν τὰ φορτία βασταζόντων*, denn diese, *τῷ βάρει συνωθούμενοι, κάτω νεύουσι καὶ ὁμαλωτέραν, τουτέστι χθαμαλωτέραν, τὴν βάδισιν ἀναγκάζονται ποιεῖσθαι.*

†) *περίκλασις = ἡ ἐν τῷ αὐτῷ ἀνένεξις καὶ κατένεξις, μὴ ἐπιμενούσης τῆς φωνῆς ἐν τῇ ἀνατάσει ἀλλὰ μετὰ τὸ ἀναταθῆναι καὶ καταφερομένης.*

sprachs-Weise des Accents beruht: die unbetonten Längen werden kurz, die betonten Kürzen werden lang: *Μακεδώνος* st. *-δόνος, ἀπέδοκα* st. *-δωκα*, und war so das Gefühl für diesen Unterschied verloren, so schrieb man auch *γίνοιτω* st. *-το, βασίλεισσαν* st. *-λισσαν, ὤντος* st. *ὄντος, ἀπόδωσθαι, ἀπελλάγην*, u. ähnl. Dergleichen kommt selbst auf Inschriften des 2. und 1. Jhs. ante Chr. vor. Vrgl. Blass, Aussprache des Griechischen[3]; Meisterhans, Gramm. d. att. Inschr.[2]; Kretschmer, Beiträge zur gr. Gr. Dissertation, Berlin, 1889.

Von der Interpunction soll später die Rede sein. Wie aber der Paragraph *περὶ ῥαψῳδίας* in diesen Zusammenhang gehört, weiß ich nicht. Es geschah wol derselben nur darum hier Erwähnung, weil, wie der Scholiast sagt, der Unterricht mit dem Homer begann.

Nach der Besprechung der Elementarlaute folgt nun bei Dionysios Thrax (§ 8): *περὶ συλλαβῆς*. Sylbe wird in eigentlicher Bedeutung, *κυρίως*, und in uneigentlicher, *καταχρηστικῶς*, gebraucht. In ersterer ist sie: *σύλληψις συμφώνων**) *μετὰ φωνήεντος ἢ φωνηέντων, οἷον Κάρ, βοῦς*; in letzterer aber *καὶ ἡ ἐξ ἑνὸς φωνήεντος, οἷον ᾱ, ἡ*. Der Scholiast meint, genauer sei die Definition so zu geben: *σύλληψις συμφώνων μετὰ φωνήεντος ἢ φωνηέντων, ὑφ' ἕνα τόνον καὶ ἓν πνεῦμα ἀδιαστάτως ἀγομένη*, also: „eine Zusammenfassung von Consonanten mit einem Vocale oder mit Vocalen, unter einen Ton und einen Atem ohne Unterbrechung gebracht.“ Longin definirt (Prolegg. zu Hephaest. *ιγ'*): *ἡ συλλαβὴ παρὰ τοῦτο ὠνόμασται, παρὰ τὸ ποσότητα στοιχείων εἰς ταὐτὸν συλλαμβάνειν, ὧν ἔξεστιν ὑφ' ἕνα φθόγγον***) *παραλαβεῖν, [ἂν μὴ] εἴποι τις τὰς μονογραμμάτους*.

Die Sylbe wird lang in dreifacher Weise *φύσει*: durch einen langen Vocal, *η* oder *ω*, durch Dehnung eines zweizeitigen Vocals, *α, ι, υ*, durch einen Diphthong, und in fünffacher Weise *θέσει*: wenn die Sylbe auf zwei Consonanten endet: *ἅλς*, wenn ein kurzer Vocal auf zwei Consonanten stößt: *ἀγρός*,

*) über die Lesart vrgl. Uhlig z. St., Hörschelmann l. l. p. 24.

**) Ob *ὧν* statt des *οὐκ* der Handschrift richtig ist, kann bezweifelt werden, womit auch die Ergänzung durch *ἂν μή* zweifelhalft wird; aber gegen *φθόγγον* habe ich keinen Verdacht, und dies Wort scheint mir überhaupt nicht unglücklich.

wenn die Sylbe auf einen Consonanten endet, und die folgende mit einem solchen anfängt: ἔργον, oder wenn die Sylbe einen Doppelconsonanten berührt ἔξω, oder wenn sie auf einen solchen endet: ἅπαξ*). Der Scholiast führt aus, wie der Consonant, als halbe Kürze, die Dauer des Vocals verstärkt und zwei Consonanten ihn zur Länge erheben, zum Dank dafür, dass er sie aussprechbar macht.

Kurz ist die Sylbe mit einem kurzen Vocal, ε oder ο, oder wenn α, ι, υ kurz gesprochen werden.

Die Sylbe ist κοινή (§ 11), der Länge und Kürze gemeinsam angehörend**), wenn ein langer Vocal vor einem Vocal steht, oder wenn ein kurzer Vocal auf muta cum liquida stößt, oder wenn eine kurze Sylbe am Ende eines Wortes steht, und das folgende Wort nur mit einem oder gar keinem Consonanten anfängt; denn die Endsylbe gewinnt durch die Pause an Dauer: πᾶσα γὰρ τελικὴ συλλαβὴ ἐκ τῆς ἀναπαύσεως χρόνον παραλαμβάνει (p. 827, 16) z. B. Νέστορα δ' οὐκ ἔλαθεν ἰαχὴ πίνοντά περ ἔμπης, wo ἔλαθεν ˘˘¯. Der Scholiast meint, dass der anfangende Vocal des folgenden Wortes ein ι sein müsse, wenn in solcher Weise die kurze Sylbe solle lang sein können: οἱ δὲ μέγα ἰάχοντες, wo μέγα ˘¯, weil vor ι. Später bestimmte man genauer, unter welchen Bedingungen eine Sylbe mit kurzem Vocal als lang gelten könne.

Endlich (§ 12): Λέξις ἐστὶ μέρος ἐλάχιστον τοῦ κατὰ σύνταξιν λόγου. Der Scholiast (p. 836) tadelt diese Definition, die auch das στοιχεῖον treffe; er will vielmehr sagen: μέρος ἐλάχιστον διανοίας. Ein andrer will zur gegebenen Definition hinzufügen: νοητόν τι σημαῖνον. Nun mag immerhin eine Sylbe, ein Buchstabe Bedeutung haben, sie haben diese nicht als μονογράμματα und μονοσύλλαβα, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐν ταῖς λέξεσι κατατετάχθαι (p. 837, 15).

So viel bei Dionysios Thrax über die Lautlehre. Erst die folgenden Grammatiker haben die προςῳδία sorgfältiger bearbeitet, namentlich Herodian. Er definirt dieselbe folgendermaßen: ποιὰ τάσις ἐγγραμμάτου φωνῆς ὑγιοῦς, κατὰ τὸ ἀπαγγελτικὸν τῆς λέξεως ἐκφερομένη μετά τινος τῶν συνεζευ-

*) Fast wörtlich wie Dionysios drückt sich Sextus aus (ib. 121. 122).

**) Κοινόν = κτῆμα διαφόρων δεσποτῶν, τοῦδε καὶ τοῦδε κοινόν.

γμένων περὶ μίαν συλλαβήν, ἤτοι κατὰ συνήθειαν διαλέκτου ὁμολογουμένης, ἤτοι κατὰ τὸν ἀναλογικὸν ὅρον καὶ λόγον „die bestimmte Spannung eines articulirten und richtigen Lautes, welche gemäß der Bedeutung des Wortes mit einem der in einer Sylbe verbundenen Elemente ausgesprochen wird, entweder nach der Gewohnheit der anerkannten Redeweise, oder nach der analogischen Bestimmung und Regel“ *). Prosodie bedeutet also die Modificationen, welche die Laute erfahren, ohne dass die Articulation, in der ihr eigentliches Wesen liegt, verändert würde. Was den Vocal *α* zu diesem bestimmten Vocal macht, ist seine Articulation, die bestimmte Mundstellung. Wie er aber accentuirt, gedehnt, gehaucht wird, das ist bloße *τάσις*, hängt von der Spannung des Lautes ab. Das Wort *προσῳδία* in diesem Sinne ist übrigens alt, kommt sicher schon bei Aristoteles vor (Soph. elench. 20, 3 p. 177 b), zu dessen Zeiten man auch anfing sich prosodischer Zeichen zu bedienen (das.). Es bedeutet also das, was zur Articulation, was zur Schrift, die ursprünglich nur die Articulation des Lautes bezeichnete, beim Sprechen oder Lesen hinzugefügt wird**).

Die einzelnen Bestimmungen nun jener *τάσις* der Laute, wie die hohe oder tiefe Accentuirung, u. s. w., hießen *προσῳδίαι*. Sie waren nach ursprünglicher Ansicht dreifach: *τόνοι, χρόνοι, πνεύματα*. Dies waren die drei *εἴδη προσῳδίας****). — Später

---

*) *Τάσις φωνῆς ποιά = ποιότητά τινα ἔχουσα ἦχον· ἡ γὰρ ἐπιτεταμένη ἐστίν, ἢ ἀνειμένη, ἢ μέση. ὑγιής = οὐχ ὡς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάντως ὑγιῶς καὶ ὀρθῶς. τὰ συνεζευγμένα περὶ μίαν συλλαβήν* sind nicht, wie der Scholiast meint *τόνος, χρόνος* und *πνεῦμα*, sondern die *στοιχεῖα* (wie auch K. E. A. Schmidt annahm, a. a. O. S. 195).

**) Der Scholiast (p. 709, 1) erklärt *προσῳδίαι: ὅτι λεγομένων τῶν ᾠδῶν ἤτοι τῶν λέξεων συνεκφωνοῦνται αὗται. ᾠδαί = φωναί.* Ursprünglich habe man *αὐδή* gesagt, dann von *ἀείδω = λέγω* das Subst. *ἀοιδή*, contrahirt *ᾠδή* gebildet. Dann wäre *προσῳδία* nicht ein determinatives Compositum; was zu (anderen) gesprochen wird, sondern ein objectives: was zum Tone hinzukommt.

***) Hier beweist der Scholiast wieder einmal seine logische Fähigkeit. Er schickt eine ganze Theorie der Einteilung voraus. Es gibt acht Weisen derselben, *τρόποι διαιρέσεως*: 1) Gattungen in Arten, 2) Ganzes in Teile, und zwar a) in gleichartige Teile, z. B. ein Stein in Steinchen, b) in ungleichartige, z. B. der Kopf in Ohr, Nase, Augen u. s. w. 3) Scheidung der verschiedenen Bedeutungen desselben Wortes, z. B. Hund in Seehund, Landhund und Stern-Hund. Die übrigen fünf übergehe ich; sie sind nach

fügte man *καταχρηστικῶς*, in uneigentlicher Weise, eine vierte Art hinzu, *τὰ πάθη*, und so hatte man zehn*) *προσῳδίαι*: die drei Accente, die beiden Quantitäten, die beiden Hauche (*δασεῖα*, aus der Brust kommend, *ἀπὸ τοῦ θώρακος*, und *ψιλή*, von den Lippen, *ἐκ τῶν ἄκρων τῶν χειλέων*, p. 706, 30) und drei *πάθη*, nämlich *ἀπόστροφος, ὑφὲν καὶ ὑποδιαστολή*. Der Apostroph tritt ein, wenn, um Hiatus zu meiden, ein Vocal abfällt, (p. 675, 14: *ὅταν διὰ τὴν καλλιφωνίαν κουφίζηται τὸ ἓν φωνῆεν γράμμα, ὁπηνίκα δύο φωνήεντά εἰσιν ἐν μιᾷ λέξει*) z. B. *οὐχ' οὕτως* für *οὐχί*. Der Name aber wird erklärt (705, 20): *ὅτι ἐν ταῖς λέξεσι τίθεται ταῖς ἀποστρεφομέναις τὴν ἀλλεπαλληλίαν τῶν φωνηέντων*. Der Apostroph ist also Zeichen der

---

des Scholiasten eigener Ansicht ohne wissenschaftliche Bedeutung. Nach welcher Weise ist denn nun oben die Einteilung der *προσῳδίαι* gemacht? Sie beruht nicht auf bloßer Homonymie, stellt aber auch weder die gleichartigen, noch die ungleichartigen Teile des Ganzen dar (denn letztere haben weder unter einander noch mit dem Ganzen denselben Namen und Begriff, wie Ohr, Auge u. s. w. als Teile des Kopfes; die Prosodien aber, wie dies Wort zeigt, haben unter sich und mit dem Ganzen denselben Namen und Begriff), endlich aber auch nicht die Arten der Gattung; denn die Arten bilden ein volles Ganze (*ὁλόκληρόν τι ἀποτελοῦσιν*), wer z. B. die gerichtliche Beredsamkeit versteht, hat nur eine der drei Arten von Beredsamkeit inne, ist aber dennoch ein ganzer (*τέλειος*) Redner. Wer aber bloß die Accente kennt und nichts von der Quantität weiß, ist kein *τέλειος γραμματικός*. Darum eben meint Philoponos, es handle sich hier auch nicht um eine *διαίρεσις*, sondern nur um eine *ὑποδιαίρεσις*. Die Grammatik hat Teile, deren erster, *τὸ ἀναγνωστικόν*, drei Unterabteilungen hat, und eine dieser letzteren, nämlich *κατὰ πρωσῳδίαν, πάλιν ὑποδιαιρεῖται*.

*) Die alten Grammatiker (doch gewiss nicht vor dem 3. Jh. p. Chr.) hatten die Neigung, in allen Zahlen, die in den grammatischen Verhältnissen erscheinen, einen tieferen mystischen Grund zu suchen. Es gibt zehn *προσῳδίαι, καὶ οὐ πλείους ἢ ἐλάσσους*, weil zehn die vollendete Zahl ist nach pythagoreischer Ansicht und Etymologie (p. 710), oder weil wir zehn Sinne, *αἰσθήσεις τοῦ σώματος καὶ ψυχῆς* haben, nämlich: *ὅρασιν, ὄσφρησιν, γεῦσιν, ἀκοὴν καὶ ἁφήν, νοῦν, λόγον, δόξαν, φαντασίαν καὶ αἴσθησιν* (sic!). Die zehn Prosodien zerfallen aber in vier Classen, nicht mehr und nicht weniger, weil *α, β, γ, δ* als Zahlenwerte addirt, zehn ergeben; oder weil es vier Elemente gibt (p. 712). — Es gibt 7 einfache Vocale *α, ε, η, ι, ο, ω, υ*, entweder weil Apollons Leier 7 Saiten hatte, oder weil es 7 Planeten gibt (717, 21. 795, 30). Auch der Vergleich der Vocale mit der Seele, der Consonanten mit dem Körper ist den alten Grammatikern geläufig: wie die Seele das die Materie Bewegende ist, so bewirkt auch der Vocal die Hörbarkeit der Consonanten.

ἔκθλιψις (p. 695, 23. 713, 18), *Ἡ ὑφέν* wird gesetzt, um anzudeuten, dass eine Zusammensetzung zweier Wörter vorliege, nicht zwei besondere Wörter: *ὅταν δύο λέξεις ἐν τῷ ἅμα ἀφείλωσι λέγεσθαι, οἷον πασι‿μέλουσα φιλό‿θεος, ἀρχι‿στράτηγος* (p. 675), also *ἐπὶ συνθέσει δύο λέξεων μίαν ἀποτελουσῶν* (713, 19), und hat diesen Namen: *ἐπειδὴ ἑνοῖ τὰς λέξεις ὑφ' ἕν, ἤγουν ἅμα ποιεῖ αὐτὰς ἀναγινώσκεσθαι, οἷον Διόςκορος.* Endlich die *διαστολή* (genauer *ὑποδιαστολή*), *ὅταν διαστεῖλαι καὶ διαχωρίσαι ὀφείλωμέν τινα λέξιν, οἷον ἔστιν͵ἄξιος* (p. 675), dass man z. B. nicht spreche *ἔστι Νάξιος*, also *ἐπὶ διαιρέσει καὶ τομῇ τοῦ λόγου* (p. 713, 20). Vgl. S. 182 *).

Bei Gelegenheit des Apostrophs ist nun auch von den *πάθη* selbst die Rede (p. 697, 23. 698). Die *ἔκθλιψις* ist nämlich eine Art der *συναλοιφή*: beim Zusammenstoß des Endvocals des einen Wortes mit dem Anfangsvocal des folgenden Wortes *διὰ τὸ χασμῶδες καὶ κεχηνῶδες ἐκθλίβεται τὸ τέλος τῆς προηγουμένης λέξεως* z. B. *κατ' ἐμοῦ.* Die Ekthlipsis erleidet aber nur *α, ε, ι* und *ο*, bei Dichtern jedoch auch *αι* und *ι* mit dem *ν*. — Die *συναίρεσις* und die *κρᾶσις* sind die beiden andren Arten der Synalöphe. Letztere ist, was wir gewöhnlich Contraction, Zusammenziehung nennen; aber die Contraction eines *ι* oder *υ* mit einem vorangehenden Vocal zu einem Diphthong, wie *α* und *ι* zu *αι*, *α* und *υ* zu *αυ* ist *συναίρεσις*. Fernere Unterarten der Synalöphe entstehen durch Zusammenwirken der drei genannten: *ἔκθλιψις* und *κρᾶσις*, z. B. *καὶ ἐγώ* wird *κἀγώ*; *ἔκθλιψις* und *συναίρεσις* z. B. *ἐμοὶ ὑποδύνει* wird *ἐμοὐποδύνει*; *κρᾶσις* und *συναίρεσις* z. B. *ὁ αἰπόλος* wird *ᾠπόλος*; endlich werden alle drei vereinigt, z. B. *οἱ αἰπόλοι* wird *ᾠπόλοι· ἐκθλίβεται γὰρ τὸ ι τοῦ οἱ ἄρθρου, καὶ κιρνᾶται τὸ ο καὶ α εἰς ω, καὶ συναιρεῖται τὸ ω καὶ ι εἰς τὴν ῳ δίφθογγον.*

Eben so wird nun bei Gelegenheit der Hyphen, des Zeichens *συναφείας συνθέτων λέξεων* oder *ἑνώσεως δύο λέξεων*, die Zusammensetzung der Wörter besprochen, über welche später.

Schon manche griechische Grammatiker (p. 678, 27) verstanden unter *προσῳδίαι* nur die *τόνοι*. Eben so nun auch Quintilian, welcher *τόνοι* durch *tenores* und *προσῳδίαι* durch *accentus* übersetzt, beides aber in gleichem Sinne nimmt, wo-

her wir heute noch die τόνοι **Accente** nennen. Man meinte nämlich: die προσῳδία ist eine τάσις; nun beruhen wol die τόνοι, aber nicht die χρόνοι und πνεύματα auf τάσις; also sind nur jene, nicht auch diese προσῳδίαι. Dieser Streit hätte bloß dann gute Ergebnisse haben können, wenn er von richtiger physiologischer Einsicht in die Bildung der **Laute** unterstützt worden wäre.

Voculationes nannte Nigidius die προσῳδίαι (bei Gellius XIII, 6. 25), doch wol nach der Ableitung des letzteren Wortes von αὐδή = φωνή (s. oben S. 205**). Aber auch er scheint nur die Accente darunter zu verstehen. Eben so Martianus Capella, der, bloß die Zeichen berücksichtigend, die Accente *fastigia*, auch *cacumina* nennt.

In welcher Aeußerlichkeit Aristarch wie Herodian den Accent der Wörter bestimmten, haben wir schon zu sehen Gelegenheit gehabt. In noch auffallenderer Weise suchte man nun auch Regeln, κανόνας, darüber festzusetzen, wann die Aussprache des Vocals ψιλή, und wann δασεῖα sein soll. Man sagte z. B. (p. 715. 716): Ἡμέρα: δασύνεται, weil η vor μ aspirirt wird: ἥμερος, ἡμερίς, ἡμᾶς, es sei denn, dass das η erst durch Flexion (ἐκ κλίσεως) entstanden ist, wie ἤμελλον u. s. w. oder ionisch vorgesetzt: μύω, ion. ἠμύω; oder dass eine andre Regel eintritt: η in trochaischen Wörtern bleibt ohne Hauch: ἦμαρ, ἦμος, ἧπαρ, ἦδος, ausgenommen ἧλος, welches dreisylbig ἴηλος lauten sollte. Dies genüge, um zu zeigen, wie viel Akribie die alten Grammatiker verschwendet haben. Gerade als wenn man fragen wollte: wann steht π, und wann β oder φ? u. s. w.

Indessen muss doch bemerkt werden, dass auch die Etymologie und die Analogie für den Spiritus maßgebend waren. Aristarch las ἄμυδις mit dem lenis; denn φιλεῖ πως τὰ ἀπὸ δασέων πολλάκις μετασχηματιστόμενα ψιλοῦσθαι, ἡμέρα ἦμαρ, ἡδονή ἦδος (id quod dialecti Aeolicae fuisse proprium fügt Ribbach hinzu l. l. p. 8), während Andre den asper vorgezogen hatten, weil man ἅμα sage. Aristarch wollte Il. 15, 365. 20, 152 ἤϊος lesen, weil er es von ἰέναι ableitete. Die Krateteer wollten den lenis, weil es von ἰᾶσθαι komme. Herodian sprach dieses etymologisch schwierige Wort ebenfalls mit dem lenis, aber aus andrem Grunde als letztere; er sagt: ὅτι ὁ

χαρακτὴρ μάχεται· ἀεὶ γὰρ τὸ ἡ πρὸ φωνήεντος ψιλοῦται, z. B. *ἥλιος*, aber *ἠέλιος*, wie *ἠώς*, *ἤϊα* (a. a. O.).

Die Redeteile und ihre Verhältnisse.

Die Definition der *λέξις* konnte schon nicht ohne Rücksicht auf die Bedeutung und den *λόγος* gegeben werden. Darum fährt Dionysios Thrax unmittelbar mit der Bestimmung des letzteren fort (§ 13): *λόγος δέ ἐστι [πεζῆς τε καὶ ἐμμέτρου] λέξεων σύνθεσις διάνοιαν αὐτοτελῆ δηλοῦσα* „Satz ist eine Zusammenstellung von [ungebundenen oder auch gemessenen] Wörtern, welche einen vollen Gedanken darstellt"*). Die Scholiasten bemerken hierzu einerseits: *καθ' ἑαυτὴν γὰρ ἡ λέξις, ἔξωθεν δ'* (? *διανοίας*) *οὐδέν ἐστιν*, und andrerseits: *ἔστι λόγος διὰ μιᾶς λέξεως τελείαν ἔχων ἔννοιαν, ὡς τὸ εὔχομαι, ἐκαθεύδησα*. Solch eine *μονόλεξις* aber muss ein Verbum, *ῥῆμα*, sein; denn ohne solches kein *λόγος*: dieses giebt den Sätzen die Selbständigkeit, *τὴν αὐτοτέλειαν*. Also kann es auch nicht in einem *λόγος* zwei *ῥήματα* geben.

Später brachte man in die Definition des Satzes noch die syntaktische Bestimmtheit, das *κατάλληλον* hinein. Priscian (II, p. 45) (vrgl. Bekk. An. p. 840, 12): Oratio est ordinatio dictionum congrua sententiam perfectam demonstrans.

Dionysios fährt fort (§ 13): *Τοῦ δὲ λόγου μέρη ὀκτώ: ὄνομα, ῥῆμα, μετοχή, ἄρθρον, ἀντωνυμία, πρόθεσις, ἐπίῤῥημα καὶ σύνδεσμος*. Der Scholiast nennt die Redeteile *διαφοραὶ τοῦ λόγου*. Der homerische Vers, in welchem sie sämmtlich vorkommen (*θαῦμα τοῦ κρατίστου τῶν ποιητῶν, ὃς ἐν πᾶσιν ἀπαραλείπτως θείᾳ τινὶ ἐπιπνοίᾳ ἐκεκόσμητο*) lautet:

πρὸς δέ με τὸν δύστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον.

§ 14: *Περὶ ὀνόματος. Ὄνομά ἐστι μέρος λόγου πτωτικόν, σῶμα ἢ πρᾶγμα σημαῖνον, σῶμα μὲν οἷον λίθος, πρᾶγμα δὲ οἷον παιδεία, κοινῶς τε καὶ ἰδίως λεγόμενον, κοινῶς μὲν οἷον ἄνθρωπος, ἵππος, ἰδίως δὲ οἷον Σωκράτης, Πλάτων***). —

*) nach Uhlig, Festschrift p. 75. Der Scholiast bemerkt: *ἡ ἔμμετρος σύνθεσις τῶν λέξεων, τελείας ἐννοίας σημαίνουσα, περίοδος καλεῖται*. An den prosaischen Rhythmus der Periode hat aber wol Dion. Thrax hier nicht gedacht.

**) Donatus: pars orationis cum casu, corpus aut rem proprie communiterve significans.

Wie hier Dionysios den Eigennamen und den Gattungsnamen unter derselben Definition als einen Redeteil zusammenfasst, so hatte er schon §. 13 gegen die Stoiker bemerkt: *ἡ γὰρ προσηγορία* (nomen appellativum) *ὡς εἶδος τῷ ὀνόματι ὑποβέβληται.* Welchen Grund Chrysippos hatte, den Eigennamen, *ὄνομα*, als besonderen Redeteil, von der *προσηγορία*, welche alle andren Nomina umfasste, zu trennen*), ist uns zwar nicht berichtet; aber wir begreifen, dass dieser Denker, der die sprachlichen Verhältnisse in Vergleich zu denen des Denkens so ins Einzelne gehend untersuchte, finden konnte, wie sich die Eigennamen wesentlich von allen andren Benennungen unterschieden. Wer wie die Stoiker, von der Onomatopöie ausgehend, durch die Metabaseis hindurch ein natürliches Verhalten der Laute zu der Bedeutung nachweisen wollte, musste, zu den Eigennamen kommend, wol anstoßen. Die späteren Stoiker fügten nun noch andre Gründe hinzu (p. 852), wie die Verschiedenheit der Declination (von *Πάρις*, gen. *Πάριδος* und *μάντις* gen. *μάντιος*), verschiedenes Verhalten in den Ableitungen und in Bezug auf das Geschlecht.

§. 15. *Ῥῆμά ἐστι λέξις ἄπτωτος, ἐπιδεκτικὴ χρόνων τε καὶ προσώπων καὶ ἀριθμῶν***), ἐνέργειαν ἢ πάθος παριστᾶσα.*

§. 19. *Μετοχή ἐστι λέξις μετέχουσα τῆς τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν ὀνομάτων ἰδιότητος.*

§. 20. *Ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου πτωτικόν, προτασσόμενον καὶ ὑποτασσόμενον τῆς κλίσεως τῶν ὀνομάτων. καὶ ὑποτασσόμενον μὲν τὸ ὅς, προτασσόμενον δὲ τὸ ὁ.*

§. 21. *Ἀντωνυμία δέ ἐστι λέξις ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη, προσώπων ὡρισμένων δηλωτική.*

§. 23. *Πρόθεσίς ἐστι λέξις προτιθεμένη πάντων τῶν τοῦ λόγου μερῶν ἔν τε συνθέσει καὶ συντάξει. εἰσὶ δὲ αἱ πᾶσαι προθέσεις ὀκτὼ καὶ δέκα, ὧν μονοσύλλαβοι μὲν ἕξ: ἐν, εἰς, ἐξ, πρό, πρός, σύν, αἵτινες οὐκ ἀναστρέφονται, δισύλλαβοι δὲ δύο καὶ δέκα: ἀνά, κατά, διά, μετά, παρά, ἀντί, ἐπί, περί, ἀμφί, ἀπό, ὑπό, ὑπέρ.*

§. 24. *Ἐπίῤῥημά ἐστι μέρος λόγου ἄκλιτον, κατὰ ῥήματος λεγόμενον ἢ ἐπιλεγόμενον ῥήματι.*

---

*) was dann in die lat. Grammatik überging.

**) *ἐπιδεκτικὴ . . . ἀριθμῶν* ist von Uhlig Festschr. p. 84 eingeklammert worden.

§ 25. *Σύνδεσμός ἐστι λέξις συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως καὶ τὸ τῆς ἑρμηνείας κεχηνὸς πληροῦσα (κέχηνο-πληροῦσα)* *).

Diese acht Redeteile wird Aristarch schon eben so unterschieden und benannt, ja im Wesentlichen auch ebenso aufgefasst haben, wenn er sie auch wol niemals wirklich zu definiren versucht hat. Vergleichen wir nun diese Definitionen mit den früher von den Philosophen aufgestellten, so zeigt sich zuerst eine größere Rücksichtnahme auf die grammatischen Flexionsverhältnisse. Dies ist sowol charakteristisch für den Geist Aristarchs und seiner ersten Schüler, als es auch einen Fortschritt gegen die einseitig dialektische Betrachtungsweise bekundet. Die hier vorliegende Fassung ist als besonders von Dionysios herrührend anzusehen und zeichnet sich weder im einzelnen durch Tiefe oder durch Schärfe, noch auch durch einen umfassenden, zusammenhaltenden Blick aus. Dionysios war, wie auch Aristarch, weniger philosophisch, als von gesundem Menschenverstande.

Ein zweiter, unbedingter Fortschritt gegen die Philosophen, der sich aus dem ersten ergab, liegt in der größeren Anzahl der Redeteile, d. h. in der genaueren Scheidung innerhalb des Sprachstoffs. Man sage nur nicht, Aristoteles und die älteren Stoiker haben nicht so sorgfältig scheiden wollen, es sei ihnen für ihre Logik nicht so darauf angekommen: dies ist nicht unwahr; aber eben darum ist auch wahr, dass sie nicht so scheiden konnten, weil sie den Stoff nicht in dem nötigen Grade beherschten.

Oben ist zu zeigen versucht (I, 260 ff.), dass Aristoteles nur drei Redeteile unterschied, indem er zum *ὄνομα* und *ῥῆμα* als dritten *σύνδεσμος* oder *ἄρθρον* hinzufügte. Dass nun die ältesten Stoiker, Zeno und Kleanthes, ja auch noch Chrysippos, ebenfalls nur erst drei Redeteile kannten, dürfte kaum zu bezweifeln sein**). Ein Grammatiker also oder ein Stoiker,

*) Uhlig: *κεχηνὸς δηλοῦσα.*

**) Schoemann, Die Lehre von den Redeteilen S. 205 beruft sich auf Priscian (De XII vers. Aen. 10, 173) der von den pronominibus dubiis, d. i. den relat., indefinit. und interrog. sagt: quae stoici quidem antiquissimi inter articulos cum praepositionibus ponebant. „Wenn sie die articulos mit den praepositionibus in eine Classe stellten, so kann der Gesammt-

welcher Zeitgenosse der Grammatiker war, also wol ein Schüler des Chrysippos, zerteilte jenen dritten Redeteil; und während vorher *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* dasselbe bedeuteten, ward nun jedes Name eines besonderen Redeteils*). So**) hatte man nun vier Redeteile oder vielmehr fünf, da ja der Eigenname in der Stoa einen fünften abgab: *ὄνομα, προσηγορία*, welche aber nicht bloß unsere Appellativa und Adjectiva, sondern auch die persönlichen Pronomina und die Participien umfasste; *ῥῆμα*, welches das Verbum und Adverbium in sich schloss, *ἄρθρα*, welche die relativen und correlativen, die infiniten und interrogativen Pronomina und unsere Artikel in sich enthielten, und *σύνδεσμοι*, unsere Präpositionen und Conjunctionen. *Ἄρθρον* bedeutet Gelenk und wies auf die verbindende Kraft der Relativa und Correlativa hin.

Was das Adverbium betrifft, so war es von Aristoteles zum *ὄνομα* gerechnet (I, 266 u.). Die Stoiker, weniger die Form berücksichtigend, als die Rolle, die das Wort im Urteil spielt, scheinen zunächst die Stellung des Adverbiums nur verschoben zu haben: sie stellten es zum Verbum, oder vielmehr, genauer ausgedrückt, zum Prädicat (Bekk. Anecd. p. 932, 15: *τὸ ἐπίῤῥημα κατηγόρημά φασιν οἱ φιλόσοφοι*), wie das Adjectivum zum Nomen gerechnet ward (vrgl. unten S. 219 Anm.), und nannten es demgemäß *ἐπίῤῥημα*, so zu sagen ein *ἐπίθετον ῥήματος****). Erst später erhob Antipater aus Tarsos, ein Schüler

---

name diese Classe nur *σύνδεσμος* gewesen sein.“ So bestätigt Schoemann, was oben (I, 298) aus der Definition von *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* erschlossen ist.

*) Dionys. Hal. de comp. verb. 2: *Οἱ δὲ μετ' αὐτοὺς* (nämlich welche nur drei Redeteile hatten) *γενόμενοι, καὶ μάλιστα οἱ τῆς Στωϊκῆς αἱρέσεως ἡγεμόνες, ἕως τεττάρων προὐβίβασαν, χωρίσαντες ἀπὸ τῶν συνδέσμων τὰ ἄρθρα.*

**) Das im Text Folgende ist ein Versuch, aus den verworrenen Angaben der Ueberlieferung eine geschichtliche Entwicklung zu construiren, welche, in sich wahrscheinlich, zugleich die Widersprüche der Berichte ausgleicht. ;Die Belegstellen werden nach Gelegenheit in den Anmerkungen gegeben werden.

***) Apollon. de synt. p. 21, 17. Priscian II, p. 54 K.: (Stoici) adverbia nominibus vel verbis connumerabant, et quasi adjectiva verborum ea nominabant. Schoemann meint, da der Stoa das *ῥῆμα* nur als Prädicatswort galt, so habe sie das Adverbium, weil es mitprädicire, eben auch zum

des Babyloniers Diogenes, das *ἐπίῤῥημα* zum besonderen Redeteil und nannte es *μεσότης* (Diog. L. VII, 57, oben I, S. 298), weil es zwischen dem *ὄνομα* und *ῥῆμα* mitten inne liegt*). Später, da man vielmehr das Participium als diese Vermittlung erkannt hatte, mochte man meinen, das Adverbium sei vielmehr die Vermittlung zwischen sämmtlichen Redeteilen und nannte es in diesem Sinne *πανδέκτης*: (Charis. II, p. 175. P. I, 194. K.) nam omnia in se capit quasi collata per saturam, concessa sibi rerum varia potestate. Wozu als Erklärung dient (Servius bei Keil IV, 439): Omnis pars orationis cum desierit esse, quod est, nihil aliud est nisi adverbium. Idcirco si nomen desierit esse nomen, non faciet pronomen aut participium, sed solum adverbium; nam si dicas „sedulo homini dedi“, nomen est; si dicas „sedulo feci“, adverbium est. Item pronomen aliquando et adverbium est (vrgl. auch Etym. M. p. 78, 52, wo mit Beispielen belegt wird, dass *ἐκ πάντων μερῶν τοῦ λόγου γίνονται τὰ ἐπιῤῥήματα*). Bei den Grammatikern blieb *ἐπίῤῥημα* die gewöhnliche Benennung.

Der nächstfolgende Schritt, den man tat, ging von den

ῥῆμα gerechnet, und es sei weder zu beweisen, noch auch nur wahrscheinlich zu machen, dass der Name *ἐπίῤῥημα* von den Stoikern herrühre (a. a. O. S. 158. 163). Zu beweisen ist hier freilich nicht möglich; dass aber die Stoiker das Adverbium, weil es ein *συγκατηγόρημα* oder *προςκατηγόρημα* sei, darum auch kurzweg *ῥῆμα* genannt hätten, ist sehr unwahrscheinlich. Wahrscheinlich aber ist mir, dass wie das Adjectivum zum Nomen gerechnet, aber als Unterabteilung desselben doch auch besonders benannt war, eben so das Adverbium als eine Art des *κατηγόρημα* auch einen besonderen Namen hatte, und dann doch wol *ἐπίῤῥημα* hieß. Ob man nun dieses Wort als Compositum, wie *ἐπίμετρον, ἐπίδειπνον, ἐπίδορπις* oder als Decompositum zu nehmen und als eine A r t v o n *ῥῆμα* zu deuten habe, könnte immer noch zweifelhaft bleiben; die erstere Ableitung aber ziehe ich nicht nur darum vor, weil sie doch die einfachere scheint, sondern auch weil (wie das Adjectivum nicht *προσηγορικόν* noch kurzweg *ὄνομα*, sondern *ἐπίθετον* sc. *ὄνομα* hieß, so auch) das Adverbium, wie das *ῥῆμα*, ein *κατηγόρημα* war, nämlich ein *κατηγόρημα ῥήματος* (nicht eigentlich ein *συγκατηγόρημα*), also ein *ἐπίῤῥημα*. Es war nicht eine Art des *ῥῆμα*, sondern, wie dieses, eine Unterart des *κατηγόρημα*.

*) Orus im Etym. M. p. 581, 9: *ἀπὸ τοῦ μεταξὺ εἶναι ὀνόματος καὶ ῥήματος* (s. Schoemann a. a. O. S. 161). Andere Erklärung siehe Uhlig im Index p. 158. Nach Uhlig bezog sich die Bezeichnung zuerst bloß auf die Adverbia auf *ως*.

Grammatikern aus und bestand darin, dass man von dem Nomen das persönliche Pronomen auslöste*): *ἀντωνυμία*, oder, wie andre wollten, *ἀντώνυμον* oder, wie Komanos, ein älterer Zeitgenosse Aristarchs wollte, *ἀντωνομασία*, welcher letztere Terminus bei Dionysios von Halicarnass de comp. verb. c. 2 in einigen guten Handschriften angegeben ist (Schömann, Redeteile S. 118). Dionysodoros aus Trözen (cfr. Blau p. 43/4) nannte das Pronomen *παρονομασία*, d. h. ein Wort, welches beinahe ein Name ist; und andre schlugen *ἰσωνυμία* vor (Apoll. de pron. p. 9 c.), was wol dasselbe sagen sollte. Tyrannio: *σημείωσις*, d. h. ein Wort, das die Gegenstände nicht benennt, sondern nur andeutet. Aristarch kannte die *ἀντωνυμίαι* und sagte, sie seien *κατὰ πρόσωπα σύζυγοι***) (Apollonius de pron. p. 261. de synt. 2, 5 p. 100, 21) d. h. Wörter, welche nicht nach der Aehnlichkeit der Laute, sondern nach der Bedeutung, nämlich nach den Personen (*τὸ ἐξ αὐτῆς, sc. φωνῆς, παρυφιστάμενον* Apollon. de synt. p. 101, 2), zusammengestellt werden (*συζυγοῦσι*): *ἐγώ* und *ἡμεῖς* u. s. w. Durch die gesonderte Aufstellung der Pronomina personalia aber, an die sich unmittelbar die Reflexiva und Possessiva schlossen, fiel auch ein Licht auf die *ἄρθρα*. Denn die Demonstrativa geben sich leicht als Pronomina der dritten Person kund. So zog man sie zum Pronomen, ließ aber die Interrogativa und Indefinita beim Nomen und das Relativum beim Artikel als postpositiven Artikel. — Gegen diesen Fortschritt konnten die Stoiker nicht gleichgültig bleiben; sie mochten aber auch die neue Entdeckung nicht ohne weiteres aufnehmeu. Sie, die schon den Eigennamen von den Gattungsnamen abgesondert hatten, mussten sogar sehr geneigt sein, auch die Pronomina von denselben zu trennen. Dies taten sie nun auch, und zwar in noch weiterem Umfange als die Grammatiker getan hatten, ließen sich aber nun zu einer andren Vermischung verleiten: sie zogen sämmtliche Pronomina, die bestimmten und die un-

*) Dion. Hal. de com. verb. 2.: *ἕτεροι δὲ καὶ τὰς ἀντωνυμίας ἀποζεύξαντες ἀπὸ τῶν ὀνομάτων.* Vrgl. Quint. I, 4, 19.

**) *σύζυγα* coniugata bedeutet bei den Grammatikern dasselbe, was Aristoteles *σύστοιχα* nennt, *συζυγία* = *συστοχία* (s. I, 267). Wenn aber Apollonios sogar sagt (de pron. p. 107) *ἡ ἓ σύζυγος τῇ σέ*, so bedeutet es zugleich was Aristoteles *κατὰ τὴν αὐτὴν πτῶσιν* nennt.

bestimmten, zum *ἄρθρον*, welches ja schon ursprünglich pronominale Elemente umfasste. Der Erfolg der Anerkennung der Pronomina war also bei den Stoikern nur eine Verschiebung aus dem *ὄνομα* in einen andren Redeteil, das *ἄρθρον*. Innerhalb des letzteren wurde nun aber eine Einteilung gemacht in *ἄρθρα ὡρισμένα*, die persönlichen Pronomina, natürlich zugleich mit den reflexiven und possessiven, auch demonstrativen, und *ἄρθρα ἀοριστώδη*, zu denen außer dem Artikel und Relativum auch die Indefinita und Interrogativa gehörten. — Einige Stoiker jedoch mochten wol bemerken, dass durch diese Bereicherung des *ἄρθρον* das Wesen desselben verändert war, und, consequenter als ihre Schulgenossen und die Grammatiker, machten sie *ἀντωνυμία* zum Classen-Namen und unterschieden das nicht persönliche Pronomen als *ἀντωνυμία ἀρθρώδης* vom persönlichen*).

---

*) Apollon. de pron. p. 4. *Οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἄρθρα καλοῦσι καὶ τὰς ἀντωνυμίας, διαφέροντα δὲ τῶν παρ' ἡμῖν ἄρθρων, ᾗ ταῦτα μὲν ὡρισμένα, ἐκεῖνα δὲ ἀοριστώδη.* Vrgl. auch de synt. I, 34 p. 68, 17, nur kann ich der dort doch nur gelegentlich gemachten Bemerkung nicht so viel Gewicht beilegen, dass ich mit Schoemann (a. a. O. S. 118) annehmen möchte, das *ἄρθρον* habe *ἀοριστῶδες* geheißen „nur hinsichtlich solcher Anwendungen, wo es wirklich einen Gegenstand ohne genauere Bestimmtheit bezeichnet, wie etwa *ὁ νικήσας στεφανώσεται = ὅστις ἂν νικήσῃ*". Nach so besonderem Gebrauche kann kein Name gegeben werden. Nein, der Artikel ist allemal unbestimmt in Verhältnis zum persönlichen und demonstrativen Pronomen (*πρὸς τὴν σύγκρισιν τῶν ἀντωνυμιῶν παντότε ὁριζομένων*, Apollon. de pron. p. 6 extr.). — Priscian II, 54 K.: (Stoici) articulis pronomina connumerantes, *finitos* ea *articulos* appellabant, ipsos autem articulos, quibus nos caremus, *infinitos articulos* dicebant; vel, ut alii dicunt, articulos connumerabant pronominibus et *articularia* eos *pronomina* (von Schoemann in *ἀντωνυμία ἀρθρώδης* rückübersetzt S. 117) vocabant. — ibid. 548 und De XII vers. Aen. 8, 139: Quae vero grammatici Graecorum inter articulos ponunt, illi infinitos dicebant esse articulos, necnon etiam supradictas dictiones, d. h. infinita nomina vel relativa, interrogativa. Didymus ließ diese stoische Ansicht wenigstens für das Latein. gelten. — Dass *ἐκεῖνος* zu den *ἄρθρα ἀοριστώδη* gehört habe, wie Lersch meint (II, S. 43), ist sehr unwahrscheinlich, und Diog. L. VII, 70 kann mir nicht als Beweis dienen. Denn es ist schon an sich nicht begreiflich, dass *οὗτος* und *ἐκεῖνος* nicht zusammen gehören sollten (und *οὗτος* gehört auch bei Diogenes zu den finiti articuli); außerdem aber berichtet Priscian (de XII v. 8, 136), dass die sex pronomina personae tertiae *sui, ille, iste, is, hic, ipse* zu denen gehören, welche tam apud nos quam apud Graecos pro-

Die Stoiker hatten unter den *σύνδεσμοι* eine besondere Unterabteilung aus den Präpositionen, *προθετικοὶ σύνδεσμοι* gemacht. Die Grammatiker machten sie unter dem Namen *προθέσεις* zum besonderen Redeteil.

Das Participium endlich bildete den achten Redeteil der griechischen Grammatiker. Die Stoiker hatten es zum Nomen gerechnet*) und *ἀντανάκλαστος προσηγορία* genannt, d. h. „nicht ein wiederumgebogenes, sondern ein wiederumbiegsames Appellativum“ (Schoemann S. 38). Plutarch macht dies klar durch das Verhältnis von *φρονῶν* zu *φρόνιμος, σωφρονῶν* zu *σώφρων***). Dasselbe hat auch Priscian (II, 548 K.) überliefert, indem er den griechischen Terminus durch appellatio reciproca übersetzt und durch Beispiele wie *legens est lector et lector est legens, amator est amans et amans est amator* erklärt***). Die Grammatiker, ihm die Würde eines besonderen Redeteils zuerkennend, nannten es *μετοχή*, participium, weil es an nominalen und verbalen Verhältnissen Teil hat. Nun nannten es die

---

nomina ab omnibus accipiuntur. Das *ἐκεῖνος κινεῖται* bei Diogenes, wenn man es nicht geradezu als Eindringling streichen will, wird also zu corrigiren sein. Vielleicht hieß es ursprünglich: *τὶς περιπατεῖ, ὁ περιπατῶν κινεῖται.* Zunächst war *ὁ περιπατῶν* ausgefallen, dann durch *ἐκεῖνος* ungeschickt ersetzt.

*) Dies erklärt mit Bestimmtheit Dion. Halic. *καὶ τὰς μετοχὰς ἀπὸ τῶν προσηγορικῶν* sc. *διεῖλον.*

**) Plut. Quaestt. Plat. X. c. 6 p. 1011 d: *μετοχή, μίγμα ῥήματος οὖσα καὶ ὀνόματος, καθ' ἑαυτὴν μὲν οὐκ ἔστιν . . . συντάττεται δὲ ἐκείνοις, ἐφαπτομένη τοῖς μὲν χρόνοις τῶν ῥημάτων, ταῖς δὲ πτώσεσι τῶν ὀνομάτων. Οἱ δὲ διαλεκτικοὶ τὰ τοιαῦτα καλοῦσιν ἀνακλάστους, οἷον ὁ φρονῶν ἀπὸ* (Schoemann corrigirt *ἀντὶ*) *τοῦ φρονίμου καὶ ὁ σωφρονῶν ἀντὶ* (nach Sch. statt *ἀπὸ*) *τοῦ σώφρονος, ὡς ὀνομάτων ἤτοι προσηγοριῶν δύναμιν ἔχοντα* (wie Schoemann liest; R. Schmidt: *ὀνομάτων καὶ προσηγορίαν καὶ δύναμιν ἔχοντα*, das hieße, dass das Participium sowol nominale Bedeutung als auch demgemäß seine Benennung, nämlich *ὄνομα ῥηματικόν*, oder vielmehr *προσηγορία ῥηματική*, habe).

***) Schoemann (das.) meint, die Stoiker hätten mit dem Terminus *ἀντανάκλαστοι* nicht die Participien für sich, sondern dieselben in Gemeinschaft mit den ihnen entsprechenden Verbalnominen benannt, weil sie sich gegenseitig mit einander vertauschen lassen, eins in das andere verwandelt werden kann. Wir mir scheint, findet diese an sich schon sehr wahrscheinliche Annahme in dem Ausdrucke Plutarchs (vor. Anm.) *τὰ τοιαῦτα* (nicht *αὐτὴν*) Unterstützung.

Stoiker *nomen verbale**) oder, es vielmehr zum Verbum nehmend, verbum casuale oder participiale (Prisc. ib. und II, 54 K.) *ῥῆμα μετοχικόν* oder *πτωτικόν* oder genauer modus verbi casualis; sie nahmen es als eine Flexionsform des Verbum, *ἔγκλισις ῥήματος*. Bei diesem Falle aber erfahren wir auch, warum die Stoiker den Grammatikern nicht so weit beistimmen wollten, das Participium zum besonderen Redeteil zu machen, wie auch die römischen Grammatiker (abgesehen von Varro) dies nicht taten; nämlich deswegen, weil das Participium nur als abgeleitetes Wort, niemals primitiv erscheine.

Diese letztere Eigentümlichkeit des Participium wurde auch von den Grammatikern anerkannt und vielfach hervorgehoben; so von Herodian (*π. μον. λεξ.* 27, 22): *μετοχαὶ ἀεὶ δεύτεραί εἰσι καὶ ἐπιζητοῦσι τὸ κινοῦν αὐτὰς ῥῆμα* und (ib. 28, 22) *ἡ μέντοι μετοχή, εἰ καὶ μέρος λόγου ἐστίν, ἐκεῖνό γε ἔχει ἐξαίρετον τὸ μήποτε πρωτότυπον εἶναι.* Ebenso der Scholiast (p. 896, 30): *ἀεὶ γὰρ ἐν παραγωγῇ ἐστίν· οὐκ ἔστι γὰρ εὑρεῖν μετοχὴν μὴ προϋπάρχοντος ῥήματος.* Der jüngere Tyrannio sogar rechnete das Participium immer noch zu den *ὀνόματα*, die er (bei Suidas) in drei Hauptclassen teilte: *τὰ κύρια*, die Eigennamen, sie sind *ἄτομα*, individuell; die *προσηγορικά*, die Appellativa, sind *θεματικά*, d. h. sie sind ursprünglich und dienen als Stämme, *θέματα*, für Ableitungen; endlich *τὰ μετοχικά*, die Participien, sind *ἀθέματα*, sind nie ursprünglich.

Gegen die Ansicht, dass das Participium ein Nomen sei, wurde von den Grammatikern (Prisc. ibid. 549) geltend gemacht, dass es besondere Formen habe, um ein Handeln oder Leiden in verschiedenen Zeiten darzustellen; dass es ferner, wie die Verba, von denen es abgeleitet ist, Casus regiere, dass es die Bedeutung von Verben habe und Verba vertrete. Diese Aufzählung von Gründen zeichnet sich nicht gerade durch logische Ordnung aus; aber richtig wird hierauf der Unterschied gegründet, dass *amans illum* Participium sei, aber *amans illius* wie *amator illius* Nomen; itaque et tempus amittit, et compa-

*) Vielleicht war nomen verbale, d. h. *προσηγορία ῥηματική*, der ältere Ausdruck, der ja neben *ἀντανάκλαστοι προσηγορίαι*, wenn das in der vorigen Anmerkung Bemerkte richtig ist, für das Participium allein notwendig war, wie es auch mit der vorigen Anm. übereinstimmen würde.

rationem assumit, ut *amantior, amantissimus.* Ebenso ist *acceptus ab illo* Partic., denn man sagt auch *accipior ab illo*; *acceptus illi* aber ist Nomen, wie *amicus illi*, ohne Tempus und mit Comparation. Das Participium kann aber auch andrerseits nicht Verbum sein, da es Casus und Genera hat. Also, meint der Grammatiker, irren die Stoiker, ebensowol wenn sie es eine *προσηγορία* nennen, als auch wenn sie es als eine *ἔγκλισις ῥήματος*, als eine Verbalform bezeichnen. Dass zu den römischen Grammatikern, welche das Particip nach Priscian (I, 549 K.) nicht als eigenen Redeteil sondern als Verb betrachteten, auch Caper gehört, hält für wahrscheinlich Keil dissert. phil. Hal. 1889 p. 301/2.

So gab es acht Redeteile, wie sie oben Dionysios Thrax aufzählte und definirte; und, einmal aufgefunden, blieben sie bei den griechischen Grammatikern auch für die folgenden Zeiten anerkannt. Indessen herschten doch über Namen, Definitionen, nähere Bestimmungen, und wohin gewisse einzelne Wörter seltsamer Bildung und Bedeutung, wie *ἄσμενος, κρέων, ἀκέων, ἄνεω, ἑκών* zu rechnen sind, noch lange verschiedene Ansichten; und neben den Werken *περὶ τῶν μερῶν τοῦ λόγου*, in denen die Redeteile behandelt wurden, gab es andre *περὶ μερισμοῦ* oder vollständiger *περὶ μερισμοῦ τῶν τοῦ λόγου μερῶν*, in denen eben erst die Einteilung der Wörter in Classen besprochen und ausgeführt wurde*). Die Römer, welche keinen Artikel hatten, rechneten das bei den Griechen mit diesem verbundene Relativum zum Pronomen oder Nomen und machten dafür die Interjection, die bei Jenen zum Adverbium gerechnet ward, zum besonderen Redeteil. Dies scheint von Rhemmius Palaemon (unter Tiberius und Claudius) ausgegangen zu sein. Er definirte: Interjectiones sunt, quae nil docibile habent, significant tamen affectum animi (Charis. I, 238 K.).

---

*) *Μερίζειν* hieß also die Wörter in Redeteile einteilen und unter diese verteilen, und *μερισμός* Classificirung, Verteilung, Dann aber erhält dieses Wort auch die Bedeutung der Classe, des Redeteils selbst. Aber auch das Trennen der Wörter des Satzes und der Füße im Verse oder der Sylben des Wortes (Sext. E. a. Gr. 169) hieß *μερίζειν, μερισμός*, und so erhielt wol *ἐπιμερισμός* die Bedeutung, welche später *σχέδος* hatte, die der grammatischen Analyse eines Satzes, wie wir von Priscian die von zwölf Versen der Aeneide haben (Lehrs, Herodiani scripta p. 417 ff.).

Es ist schon bemerkt, dass bei Dionysios Thrax jede einheitliche Zusammenfassung, jede Construction fehlt. Varro, von derselben aristarchischen Ansicht ausgehend, fand mit seinem echt römischen, logischen Geiste, den in jener liegenden Schematismus heraus. Der allgemeine Begriff, der den grammatischen Differenzen der Redeteile bei Dionysios zu Grunde liegt, ist der der κλίσις, declinatus, der nur beim ἐπίῤῥημα, und hier negativ, ἄκλιτον, ausgesprochen wird; das ihm untergeordnete Merkmal ist das πτωτικόν und sein Gegensatz ἄπτωτον. Hiervon ging Varro aus, die einfachste Combination vollziehend (VI, 36): Quom verborum declinatuum genera sint quattuor, unum quod tempora adsignificat neque habet casus, ut ab *lego*: *legis*; alterum quod casus habet neque tempora adsignificat, ut ab *lego*: *lectio* et *lector*; tertium quod habet utrumque et tempora et casus, ut ab *lego*: *legens*, *lecturus*; quartum quod neutrum habet, ut ab *lego*: *lecte* ac *lectissime*: so ist nun auch (IX, 31. X, 17) die oratio quadripartita, una in qua sint casus, altera in qua tempora, tertia in qua neutrum, quarta in qua utrumque. Daher heißt denn auch unser Zeitwort bei Varro wol einmal verbum temporale (VIII, 13. IX, 95). Hierbei ist zugleich der Einfluss des Aristoteles bemerkbar, und noch näher der eines gewissen Dion (VIII, 11) cfr. Willmanns l. l. p. 27 A., der Dion nur eine Dreitheilung zuschreibt.

Varro berichtet aber noch von einer andren Vierteilung (VIII, 44): apellandi, dicendi, adminiculandi, jungendi, worunter Nomina, Verba, Adjectiva und Adverbia*), Conjunctionen verstanden wurden. Ferner nun appellandi partes sunt quattuor, welche von der größten Unbestimmtheit zu immer größerer Bestimmtheit der Benennung aufsteigen: Provocabula, quae

*) Dass die partes adminiculandi nicht nur die Adverbia, sondern auch (gegen die sonstige Annahme der Alten, welche das Adjectivum nur als eine Art der Nomina ansahen, das Adjectivum umfassten, schließe ich erstlich aus dem Sinne; denn das Adjectivum ist eben so wol ein adminiculum des Substantivum, als das Adverbium eines des Verbum ist; aber auch aus einer Stelle Varrons, die mir nur bei solcher Annahme verständlich wird, VIII, 12: Utriusque generis, et vocabuli et verbi, quaedam priora (wesentlich und ursprünglich, θεματικώτερα) quaedam posteriora (untergeordnet, δεύτερα), priora: ut *homo*, *scribit*; posteriora: ut *doctus* et *docte*; dicitur enim *homo doctus*, et *scribit docte*. Ueber das Verhältnis des Adv. zum Verbum s. oben S. 212.

sunt ut *quis, quae*; vocabula, ut *scutum, gladius*; nomina, ut *Romulus*; pronomina, ut *hic, haec*. Duo media dicuntur nominatus; prima et extrema articuli. Primum genus est infinitum, secundum ut*) infinitum, tertium ut*) effinitum, quartum finitum. Es ist sehr zu bedauern, dass das achte Buch des Varronischen Werkes unvollständig erhalten ist, so dass wir die näheren Bestimmungen über die andren drei Hauptclassen der Wörter nicht erfahren. Diese Einteilung ist wirklich geistvoll, und es ist unläugbar stoischer Geist.

Da Varro aus den Indeclinabilien eine Classe gemacht hatte, so konnten Adverbia, Präpositionen und Conjunctionen nur als Unterabteilungen geschieden werden. Ja, er soll sogar die Präpositionen (*praeverbia*, wie Andre sie nannten, und wie er selbst zuweilen tut) *adverbia localia* genannt und vier Grundbegriffe derselben angenommen haben: *ex, in, ad, ab***).

Wir kommen nun schon zum Apollonios Dyskolos***), da uns von den Werken seiner Vorgänger nichts gerettet ist. — Was wir eine systematische Ableitung und Anordnung, eine Construction der Redeteile nennen, beruht überhaupt auf dem wissenschaftlichen Bedürfnisse, das Einzelne nicht als Einzelnes, sondern im Zusammenhange aufzufassen. Wesen und Form dieses Zusammenhangs ist nach der Entwicklung der Wissenschaft und der Eigentümlichkeit des Denkers verschieden. Bei Apollonios nun, wie überhaupt in der antiken Grammatik, spricht sich die Systematik nur als τάξις aus, als Anordnung in einer Reihenfolge; diese könne nämlich nicht κατὰ τύχην, sondern müsse κατὰ τὸ δέον eingerichtet werden. Diese Ansicht steht allerdings, bloß an sich betrachtet, niedriger als der varronische Schematismus. Indessen könnte doch ein geistvoller Mann in diese Aeußerlichkeit einer Reihenfolge ein sehr wesentliches Princip hineingetragen haben, und so könnte der Inhalt ungleich bedeutungsvoller geworden sein, als die Form verrät. Sehen wir uns also die Ausführung bei Apollonios näher an

---

*) ut, i. e. quasi infinitum (effinitum), ad naturam infiniti (effiniti) proxime accedens. O. Müller.

**) Scaurus de orthogr. p. 2262 P.: Varro adverbia localia, quae alii praeverbia vocant, quattuor esse dicit *ex, in, ad, ab*.

***) Vrgl. das schöne Buch von Egger, Apollonius Dyscole, Paris 1854 und die vortrefflichen Programme von Skrzeczka, Königsberg 1853. 55. 58. 61.

Apollonios brauchte Varron nie gelesen, nie von ihm gehört zu haben und hätte dennoch ganz selbständig auf dessen Schematisirung geraten können: Wörter, welche declinirt werden und welche nicht; erstere dreifach: solche, welche Casus haben; solche, welche Tempora haben; und solche, welche beides haben. Warum ging Apollonios auf solche Einteilung nicht ein? Weil sie ihm zu äußerlich war? Allerdings darum, wie aus sehr entschiedenen Bemerkungen zu entnehmen ist.

Apollonios nämlich, wie sehr er auch die Ansichten der Stoiker sowol in Einzelheiten, als auch im allgemeinen verwirft*) steht dennoch in Bezug auf die Scheidung von *φωνή* und *δηλούμενον* oder *ἔννοια*, Lautform und Bedeutung oder Begriff (I. S. 373) ganz auf dem Standpunkte der Stoiker und stimmt wesentlich mit ihnen überein**). Für die Einteilung in Redeteile nun befolgt er mit wenigen Ausnahmen streng den wiederholt ausgesprochenen Grundsatz, dass nicht die Lautform, sondern der Begriff entscheide***), mit welchem die *σύνταξις* des Wortes in engem Zusammenhange steht. Es kann also einerseits Wörter geben, welche lautlich nicht zusammenhängen, (z. B. *ἐγώ, νῶϊ, ἡμεῖς*), und welche dennoch, weil sie zu derselben Begriffsclasse gehören, auch unter denselben Redeteil gebracht werden; wie es auch umgekehrt vorkommt, dass lautlich nahe verwante, ja sogar ganz gleichlautende Wörter nicht in dieselbe Classe gesetzt werden, weil sie nicht dieselbe Eigentümlichkeit des Begriffs haben. Also nicht nach der Verwantschaft der Laute, noch auch nach dem Mangel derselben werden die Wörter classificirt, soedern nach den begrifflichen Merkmalen†). Dies aber ist echt stoisch (I. S. 300), und wie

---

*) So namentlich de conjunct. p. 479.

**) So beginnt Apollonios die Abh. de adv.: *Πάσῃ λέξει παρέπονται δύο λόγοι, ὅ τε περὶ τῆς ἐννοίας καὶ ὁ περὶ τοῦ σχήματος τῆς φωνῆς.* Vrgl. de conj. 479, 20.

***) De pron. p. 85 a *οὐ γὰρ φωναῖς μεμέρισται τὰ τοῦ λόγου μέρη, σημαινομένοις δέ.* — De synt. 109, 16 *οὐ γὰρ μᾶλλον αἱ φωναὶ ἐπικρατοῦσι κατὰ τοὺς μερισμοὺς ὡς* (pro *ἤ* usurpatum) *τὰ ἐξ αὐτῶν σημαινόμενα.*

†) De synt. I, 19 p. 47, 28: *μέρη λόγου ὄντα ἀνακόλουθα, οἱ μὴν διαφεύγοντα τὸν μερισμὸν τῆς ἐννοίας, ὑπὸ τὴν αὐτὴν ἰδέαν τοῦ μερισμοῦ παραλαμβάνεται (εἴ γε τὸ ἐγὼ τοῦ νῶϊ διέστηκε κατὰ πολύ καὶ ἔτι τὸ ἡμεῖς, καὶ μενούσης τῆς ἐννοίας μένει ἡ ταυτότης τοῦ μερισμοῦ)* und andrerseits (ib. p. 48, 6): *τὰ ἐκτὸς γινόμενα τῆς ἰδίας ἐννοίας, κἂν πάνυ*

es die Stoiker zur Behauptung der Anomalie zwang, so werden wir sogleich sehen, in welche Verlegenheit es den Alexandriner bringt. Zuvor sei nur noch dies bemerkt, dass er allerdings gelegentlich die Flexionsform zu Hülfe nimmt, die Endung, *τὸ τέλος, τὸ λῆγον*. Das Pronomen, sagt er z. B., steht dem Nomen näher, als dem Verbum, weil seine Endung ein Casus ist (de synt. 97, 2); *δεῖ* ist ein Verbum, denn es endet wie *πνεῖ, χεῖ, ῥεῖ,* und es gibt kein Adverbium auf *ει* (de adv. 542, 26).

Chrysippos sah, dass die *φωναί* und *ἔννοιαι* nicht übereinstimmten und nannte dieses ungleiche Verhältnis Anomalie. Der alexandrinische Grammatiker konnte nicht umhin, dasselbe in noch höherem Grade zu bemerken; nichts desto weniger aber behauptete er, der *λόγος* hersche in der Sprache, und begnügte sich damit, für die dennoch hervortretende Ungleichheiten eine Kategorie aufzustellen. Das geheimnisvolle Wesen, das in den *φωναί* lag und sich über den bloßen Laut hinaus geltend machte, ohne jedoch die *ἔννοια* zu sein, entzog sich seiner Erkenntnis so sehr, dass er für *φωνή* auch *ἐκφορά* (de synt. 33, 21) gebrauchte. Er fand also die Tatsache, dass was der *ἐκφορά* oder *φωνή* nach ein Nomen, ein Artikel war, gelegentlich der *ἔννοια* nach *ἐπιῤῥηματικῶς ἀκούεται*, er fand *ὀνοματικὰ ἐπιῤῥηματικῶς νοούμενα*, (p. 34, 17) oder *συντάξεως ἐπιῤῥηματικῆς τυχόντα πτωτικά* (p. 33, 22) oder *ἐπιῤῥηματικῶς νοούμενον κατὰ ἀρθρικὴν ἐκφοράν* (ib. 20). Dergleichen sieht er häufig als einen Uebergang an aus dem Redeteil, welchen die *ἐκφορά* oder *φωνή* andeutet, in den, welchem es durch *ἔννοια* und *σύνταξις* angehört. Es gehen also Wörter aus der *ὀνοματικὴ σύνταξις* in die *ἐπιῤῥηματικὴ σύνταξις* über und dann wieder in die *ὀνοματική* zurück (p. 34, 19). Der Terminus für solches Uebergehen ist *μεθίστασθαι, μεταπίπτειν* und *μετάπτωσις, μεταλαμβάνεσθαι* und *μετάληψις*. Durch solchen Uebergang aber wird auch jedes Wort wirklich das, worin es übergegangen ist; es hat dessen Natur (*δύναμιν,*

τῆς δεούσης ἀκολουθίας ἔχηται κατὰ φωνήν, ὡς ἔχει τὰ τῆς ὁμοφωνίας, οὐκ εἰς τὸν αὐτὸν μερισμὸν καταλήψεται — also kurz (ib. 14): *οὔτε παρὰ τὸ ἀκόλουθον τῶν φωνῶν οὔτε μὴν παρὰ τὸ ἀνακόλουθον τὰ τοῦ λόγου καταστήσεται μέρη, ὡς δὲ πρόκειται, ἐκ τῆς παρεπομένης ἰδιότητος.*

ἰδιότητας, de synt. 109, 10) angenommen, und so hat eine Aenderung des Wesens stattgefunden. Wenn das Neutrum eines Adjectivs neben einem Verbum steht, so ist es hiermit ein Adverbium geworden, also z. B. εὐρύ neben ῥεῖν stehend ist gar nicht mehr das Neutrum des Adjectivs, sondern ein Adverbium, eben so sehr wie μεταξύ (de synt. 33, 12 verglichen mit de adv. 614, 11). Darum tritt an andren Stellen eine noch entschiednere Ansicht über dieses Verhältnis hervor. Das Adjectivum ταχύ, εὐρύ, ἡδύτατα, der Dativ κύκλῳ, τόνῳ, die Conjunction ὄφρα sind ganz andre Wörter als die Adverbia ταχύ, κύκλῳ, ὄφρα u. s. w., und es besteht streng genommen und richtig ausgedrückt zwischen ihnen bloß das Verhältnis der ὁμοφωνία, συνέμπτωσις (de synt. 48, 8; s. oben S. 221 Anm. †), des zufälligen Gleichklangs der Laute, nicht anders als zwischen ὁ Φίλων und φίλων, dem gen. plur. u. dgl. Eben so sind die Conjunctionen ὄφρα, ὅπως, ἵνα und das temporale Adverbium ὄφρα und das modale ὅπως und das locale ἵνα zwei verschiedene Reihen von Wörtern, und das Verhältnis beider zu einander nennt Apollonios ein συνωνυμεῖν συνδέσμους ἐπιῤῥήμασι (de synt. p. 335, 27).

Daher findet es z. B. Apollonios töricht, zwei Wörter darum zu demselben Redeteil zu zählen, weil eins für das andre steht, wie die Stoiker Artikel und Pronomen zu einem Redeteil zusammenfassten, weil der Artikel das Pronomen vertreten kann (de pron. p. 7a: ἄρθρα ἀντὶ ἀντωνυμιῶν, καὶ διὰ τοῦτο ἓν μέρος λόγου). Denn erstlich, wenn Eins für das Andre steht, so ist es darum noch nicht mit ihm identisch. Es kann z. B. jemand seinen Namen nennen, statt „ich“ zu sagen (Ἕκτορι δίῳ = ἐμοί); die Conjunction *wenn* ist gleichbedeutend mit *es folgt, begleitet* (ὁ εἰ συναπτικὸς ἰσοδυναμεῖ τῷ ἀκολουθεῖ ῥήματι): wenn es Tag ist, ist es hell = das Tag sein begleitet hell sein. Ferner aber, was noch wichtiger ist: es verrät Unwissenheit, zu behaupten, es sei eine Figur (σχῆμα) im homerischen Sprachgebrauch, den Artikel statt des Pronomens zu setzen; denn es wäre fehlerhaft die Wörter gegen ihre Natur zu verwenden (τὸ γὰρ μὴ ταῖς κατὰ φύσιν λέξεσι κεχρῆσθαι κακία), und so etwas (μεγάλην ἀσθένειαν καταγγέλλουσι) darf man dem Dichter nicht aufbürden. Jene wissen nicht, dass Pronomen und Artikel in solchen Fällen bloß gleich-

lautend sind (ἐλελήθει οὖν αὐτοὺς ἡ ὁμοφωνία τῶν ἄρθρων καὶ τῶν ἀντωνυμιῶν)*).

Bei solcher Ansicht müssen die Flexionsverhältnisse sehr geringfügig erscheinen; sie werden gewiss immer nur gelegentlich beachtet. So findet sich wol der Gegensatz der πτωτικά (nämlich Nomina, Pronomina und Participia) und ἄπτωτα (alle übrigen Redeteile) de conj. 501, 23, wo aber Worte Tryphons citirt werden; und es wird wol einmal das Verbum (de synt. p. 176, 5 u. sonst) ἄπτωτον genannt. Aber zu den ἄκλιτα μόρια, nämlich σύνδεσμοι, ἐπιῤῥήματα, προθέσεις (de synt. p. 52, 22) wird nicht etwa der Gegensatz κλιτικά gestellt. Nur gelegentlich wird ein Wort, eine λέξις, κλιτική genannt (de pron. p. 90b). Indessen der Begriff dieses Gegensatzes wird de synt. p. 201, 16—27 ausgesprochen, und zwar so ausführlich, dass man fast meinen sollte, er sei noch wenig bekannt gewesen. Dort heisst es: Τῶν μερῶν τοῦ λόγου ἃ μὲν μετασχηματίζεται, und nun werden die Arten der Flexion angegeben: εἰς ἀριθμοὺς καὶ πτώσεις, πρόσωπα, γένη; ferner: τινὰ δὲ οὐδὲ ἓν τοιοῦτον ἐπιδέχεται, ὡς τὰ καθ' ἕνα σχηματισμὸν ἐκφερόμενα. Für die letzteren dient der Terminus μονοσχημάτιστον (de adv. 541, 3) oder μοναδικόν (de synt. 33, 25).

Die folgenden Grammatiker sind hier in vollste Verwirrung geraten. Sie setzen allerdings πτωτικά und ἄπτωτα (z. B. der Scholiast, Bekker Anecd. p. 845, 6) einander entgegen und verstanden unter πτωτικά das Nomen, das Participium, den Artikel und das Pronomen. Sie unterscheiden nun

*) Der erste der beiden oben aufgeführten Grundsätze wird wol seit Apollonios von allen Grammatikern zugestanden; aber er ist bis in die neueste Zeit weder nach seiner vollen Ausdehnung anerkannt, noch nach seinem Grunde begriffen. Man hat nicht überall streng beachtet, dass, wenn ein Gedanke aus einer Sprache auch noch so genau in eine andre übertragen wird, darum doch die Form der einen Sprache noch nicht identisch ist mit der denselben Gedanken enthaltenden Form der andren. Noch weniger wusste man, wie es möglich sei, dass zwei ganz verschiedene Wörter sollten dasselbe bedeuten können. Hätte Apollonios den Grund hiervon eingesehen, und wäre er nicht bei der bloßen Behauptung der Tatsache stehn geblieben, er hätte den törichten zweiten Grundsatz nicht aufgestellt. Hätte er begriffen, wie zwei verschiedene Wörter dasselbe bedeuten können, er hätte auch begriffen, wie ein und dasselbe Wort Verschiedenes bedeuten kann. Denn beides hängt zusammen.

ferner zwischen *ἄπτωτον* und *μονόπτωτον* (Prisc. II, 184 K.): Aptota sunt proprie dicenda, quae nominativum solum habent, qui plerumque et vocativus invenitur, et non accipitur etiam pro obliquis, ut *Iupiter*. Non enim licet eodem pro genitivo vel alio casu obliquo uti . . . Monoptota vero sunt, quae pro omni casu una eademque terminatione funguntur, qualia sunt nomina literarum. Die *μονόπτωτα* also haben zwar alle Casus, lauten aber in allen gleich, und der Casus kann nur durch den hinzugefügten Artikel unterschieden werden: *hoc alpha, huius alpha, hic nequam, haec nequam*; die *ἄπτωτα* aber sind unwandelbare Nominative, welche in den andren Casus gar nicht auftreten. Hier muss nun aber hinzugefügt werden, dass erstlich, wie Priscian selbst sagt, die älteren Grammatiker (antiqui) die Termini *ἄπτωτα* und *μονόπτωτα* mit einander vertauschten; ferner aber dass frühere und spätere Grammatiker bald den einen, bald den andren Terminus mit *ἄκλιτα* verwechselten, wie auch Apollonios *μονόπτωτα* und *ἄκλιτα* in gleichem Sinne nahm (vergl. de synt. p. 29, 1 mit ib. 22). Der Scholiast (Bekk. An. p. 861, 18) nennt ebenfalls Priscians *ἄπτωτα* vielmehr *ἄκλιτα*. Im Etym. Magn. herscht nun gar die vollste Verwirrung, indem erstlich die Definitionen von *ἄκλιτον* und *μονόπτωτον* (p. 462, 43) gerade umgekehrt gegeben werden, als beim Scholiasten geschieht, und dann Wörter, welche nach seiner Definition *μονόπτωτα* heißen müssen, von ihm *ἄκλιτα* genannt werden. Hier könnte vielleicht, wie bei Apollonios, die Annahme ausreichen, dass *ἄκλιτον* der generelle Name war, *μονόπτωτον* der specielle; also die *ἄκλιτα* im allgemeineren Sinne umfassten die *μονόπτωτα* und die *ἄκλιτα* in speciellem Sinne. Um in dieses unangemessene Verfahren Ordnung zu bringen, hat Priscian (l. l.) *ἄκλιτα, indeclinabilia*, wirklich als Gattungsbegriff hingestellt, und *ἄπτωτα* mit *μονόπτωτα* als dessen Arten bestimmt: Sciendum, sagt er, quod aptota et monoptota indeclinabilia sunt; similiter enim non variant terminationem, sed immobilem eam servant. Doch hiermit ist wenig erreicht. Denn nun hat *ἄπτωτον* einen doppelten Sinn und Gegensatz, nämlich zu *μονόπτωτον* und zu *πτωτικόν*, und dies musste für Priscian wichtig sein, da er (l. l. p. 55) als proprium verbi aufführt: sine casu, und als Gegensatz dictiones casuales (ib. p. 56)

nennt. Ferner schließt ja *ἄκλιτον* das Nomen geradezu aus, wie Priscian selbst sein vierzehntes Buch beginnt: Quoniam de omnibus, ut potui, declinabilibus supra disserui, id est, de nomine et verbo et participio et pronomine, nunc ad indeclinabilia veniam.

So heillose Verwirrung folgte notwendig aus der völlig äußerlichen Auffassung der Flexion als einer variatio terminationum (*μικρόν τι τῆς φωνῆς παρατρέψαν* Bekk. Anecd. p. 881, 11), einer *κλίσις* und *κίνησις*; als wäre die Sprache ein lautliches Kaleidoskop, so betrachtete man die vielfachen *σχήματα* einer *λέξις*, Gestalten eines Wortes, unbekümmert um den inneren Grund und Sinn. Hinterher und nebenher freilich betrachtete man dann auch die *ἔννοια*, welche in diesen *φωναί* stecken sollte, ohne sich auf den Zusammenhang beider Elemente einzulassen. So oberflächliche Betrachtung konnte dann wieder nur sehr vage Termini schaffen, welche ein neuer Grund zur Verwirrung wurden*).

War nun so die *φωνή, ἐκφορά, κλίσις,* die Lautform als unwesentlich für die Bestimmung der Redeteile abgewiesen: so haben wir nun zu sehen, wie die Reihenfolge derselben nach der begrifflichen Seite bestimmt wird. Sie kann kaum anders bestimmt werden als nach der Würde und Verwantschaft der Redeteile. Hier muss nun ein Zug der grammatischen Anschauungsweise der Alten (denn er ist keineswegs Apollonios eigentümlich) hervorgehoben werden, welcher auf einiges schon Erwähnte, wie auf andres noch zu Erwähnende erst das rechte Licht wirft. Dies ist die Vergleichung der verschiedenen gram-

*) Es wird die Verwirrung in noch helleres Licht setzen, wenn ich hier das richtige Verhältnis darstelle:

Μετασχηματιζόμενα (odor *κλιτικά*) — *Μονοσχημάτιστα* (oder *μοναδικά*)

Πτωτικά — *Ἄπτωτα*

πολύπτωτα — *μονόπτωτα* — *ἄκλιτα*

Denn *κλιτικά* und *μοναδικά* bilden einen Gegensatz, eine *ἐναντίωσιν*, *ἄκλιτα* aber bezeichnet eine *στέρησιν κλίσεως*, ein Aufheben der Flexion, wo sie war oder sein sollte. Obwol auch Apollonios im allgemeinen diesen Unterschied nicht beachtet, so scheint er es doch in folgender Stelle zu tun, wo er von den Nomina, welche Adverbia werden, wie *ταχύ*, sagt (p. 33, 24): *ἄκλιτα καθίσταται, μιμούμενα τὸ μοναδικὸν τῶν ἐπιῤῥημάτων.*

matischen Gebiete, wie der Vocale und Consonannten, der Laute und Wörter und Sätze mit einander und die hieraus sich ergebende gleichartige Behandlungsweise derselben, wie auch in Folge davon die Wiederkehr derselben Termini auf allen diesen Gebieten*). Apollonios spricht sich über diese Analogie der letzteren unter einander im Anfange seines Werkes *περὶ συντάξεως* aus und tut dies auch gerade in demselben Zusammenhange und zu demselben Behufe, wie es auch hier von uns hervorgehoben wird, nämlich um die Stellung der Redeteile zu einander festzusetzen**).

Der von Apollonios genommene Gedankengang ist folgender. Nachdem in den früheren Abhandlungen von den einzelnen Wörtern***) als solchen die Rede gewesen sei, solle nun von der Fügung derselben zum Ganzen eines selbständigen Satzes gesprochen werden (*τὴν ἐκ τούτων γινομένην σύνταξιν εἰς καταλληλότητα τοῦ αὐτοτελοῦς λόγου*). Er beginnt damit, zu zeigen, dass das Wesentliche der Sprache in der Fügung ihrer Elemente liege. Sogleich die unteilbaren Elementar-Laute (*στοιχεῖα*), welche den eigentlichen Stoff, die *ὕλη*, der Sprache bilden, gehen nicht nach Zufall (*ὡς ἔτυχεν*) ihre Verbindungen (*ἐπιπλοκάς*) ein, sondern nach gebürlicher Fügung (*ἐν τῇ κατὰ τὸ δέον συντάξει*), wovon sie auch den Namen haben †). Ebenso verhält es sich, weiter aufsteigend, mit den Sylben: richtig zusammengestellt, bilden sie die *λέξις*, das Wort. Dem entsprechend erhalten nun auch ferner die *λέξεις*, als Teile des gefügten Satzes, eine in einander greifende

---

*) Vrgl. die oben schon gemachte Andeutung S. 200.

**) Vrgl. Lange, Das System der Syntax des Apollonios Dyskolos.

***) Obwol gewöhnlich *φωναί* bei Apollonios nur die Wörter als Lautformen, *σχήματα φωνῆς*, bezeichnet, nicht verschieden von *ἐκφοραί* (vrgl. de pron. 21 b. 38 b), so scheint es mir doch unmöglich, im Anfang der Syntax den Ausdruck *ἡ περὶ τὰς φωνὰς παράδοσις* anders zu verstehen, als indem man *φωναί* gleich *λέξεις* nimmt. Denn einerseits ist in jenen Abhandlungen nicht bloß von der *φωνή*, sondern auch von der *ἔννοια* gesprochen, und andrerseits kann eine *σύνταξις* nicht *ἐκ φωνῶν*, sondern nur *ἐκ λέξεων* entstehen.

†) Es war die allgemeine Ansicht der alten Grammatiker, welche schon Dionysios Thrax aussprach (§. 7): *στοιχεῖα καλεῖται διὰ τὸ ἔχειν στοῖχόν τινα καὶ τάξιν*, wozu die Scholiasten (p. 789, 23. 791, 10) hinzufügen: *στοῖχος παρὰ τὸ στείχω, τὸ ἐν τάξει πορεύομαι.* S. oben S. 191.

Fügung (τὸ κατάλληλον τῆς συντάξεως). Denn der je in einem Worte liegende Begriff ist gewissermaßen ein στοιχεῖον des Satzes, und, wie die eigentlichen στοιχεῖα, so bilden auch die Wörter durch ihre Verbindung gewissermaßen συλλαβάς; und wie aus Sylben das Wort, so aus den Begriffen der Satz. Es verdient wol besonders darauf aufmerksam gemacht zu werden, mit welcher Entschiedenheit Apollonios den Satz, λόγος, aus Begriffen, νοητά, und nicht eigentlich aus Wörtern, φωναί, λέξεις, sich aufbauen lässt. Man steigt auf demselben Boden verharrend vom στοιχεῖον zur συλλαβή, zur λέξις aufwärts (ἐπαναβέβηκε p. 3, 13); aber auf ganz anderem Boden, nur parallel (ἀκολούθως p. 4, 2) jenem Gange, gelangt man zum λόγος von einem nicht lautlichen, sondern begrifflichen στοιχεῖον, einem νοητόν ausgehend. Kein Wunder. Ist einmal die Sprache weiter nichts als Laut und Begriff, so kann der Satz und die Rede weiter nichts sein, als entweder eine Composition von Lauten, eine Art Melodie (so sieht durchweg Dionysios von Halikarnass die Sache an, de comp. verb. c. 16 p. 196. Schaefer: παρὰ μὲν τὰς τῶν γραμμάτων συμπλοκὰς ἡ τῶν συλλαβῶν γίνεται σύνθεσις ποικίλη, παρὰ δὲ τὰς τῶν συλλαβῶν συνθέσεις ἡ τῶν ὀνομάτων φύσις παντοδαπή, παρὰ δὲ τὰς τῶν ὀνομάτων ἁρμονίας πολύμορφος ὁ λόγος γίνεται) oder eine Verbindung von Begriffen zu einem Urteil; so bei Apollonios. Hierin unterscheidet er sich von den Stoikern principiell in nichts, die ihm ja sogar in jener Parallele dadurch vorangingen, dass sie τὰ μέρη τοῦ λόγου vielmehr στοιχεῖα τοῦ λόγου (s. I, S. 297) nannten: ὥσπερ γὰρ τὰ στοιχεῖα ἀποτελοῦσι τὰς συλλαβάς, καὶ τὰ κοσμικὰ στοιχεῖα ἀποτελοῦσι τὰ ἀνθρώπινα σώματα καὶ τὰ ἄλλα, οὕτω καὶ ταῦτα . . . ἀπαρτίζουσι τὸν λόγον ([Theodosius] p. 17 ed. Göttling). Denn dass die συλλαβαὶ τῶν νοητῶν nur διὰ τῆς ἐπιπλοκῆς τῶν λέξεων bewirkt werden, das wissen auch die Stoiker und hat auf die principielle Erkenntnis der Sprache gar keinen Einfluss geübt, weil jenes διά, der Zusammenhang zwischen λέξις und νοητόν, unerkannt blieb. Unbewusst aber und tatsächlich hat dieses Verhältnis, dass das νοητόν als λέξις erscheint, allerdings die grammatischen Arbeiten ermöglicht. Wie aber die Stoiker, um das νοητόν bemüht, an der λέξις haf-

teten: so erging es den Grammatikern häufig so, dass sie, die λέξις erforschen wollend, um das νοητόν schweiften.

Apollonios verfolgt nun die aufgestellte Analogie durch die accidentiellen Erscheinungen (παρεπόμενα). Laute, Sylben, Wörter und Sätze werden verdoppelt. Sie zeigen ferner πλεονασμός; z. B. ὕδωρ (von ὕειν) τῷ δ πλεονάζει, eine Sylbe in κύνεσσι (statt κυσί), ein Wort in καθέζομαι (= ἕζομαι), und die sogenannten Expletiv-Partikeln; so gibt es auch überflüssige Sätze*). Das entgegengesetzte πάθος, die ἔνδεια erscheint in αἶα aus γαῖα, λῶ aus θέλω, und in ἀλλ' ὑμεῖς ἔρχεσθε fehlt das Wort ἀπό, wie überhaupt oft bald eine Präposition, bald ein Artikel; sogar das Verbum, wie (Il. 9, 247): ἀλλ' ἄνα und (Od. 16, 45) πάρα δ' ἀνήρ. Ferner: wie im Worte Fehler gegen die Rechtschreibung vorkommen, so im Satze Solöcismen, τῶν στοιχείων τοῦ λόγου ἀκαταλλήλως συνελθόντων (p. 7, 1). — Unter den Vocalen, wie unter den Consonanten gibt es προτακτικὰ στοιχεῖα (s. oben S. 200); ebenso ist die Sylbe ηὐ προτακτική, und die Sylben mit γμ, κμ, χμ ὑποτακτικαί, während andre Verbindungen, wie λς, ρς, νς, nur am Ende der Wörter stehen können, ληκτικαὶ μερῶν λόγου; eben so verhält es sich aber auch mit den Wörtern: προθέσεις γοῦν καλοῦμεν καὶ προτακτικὰ ἄρθρα καὶ ὑποτακτικὰ (s. oben S. 210) καὶ ἔτι ἐπιῤῥήματα, ἃ μᾶλλον ἀπὸ τῆς συντάξεως (Stellung) τὴν ὀνομασίαν ἔλαβεν ἤπερ ἀπὸ τοῦ δηλουμένου; und ebenso endlich bei den Sätzen. Es ist z. B. bei den hypothetischen Sätzen nicht gleichgültig, welcher Satz mit der Conjunction voransteht; man sagt richtig: wenn Dionysios geht, so bewegt er sich; aber unrichtig wäre: wenn sich Dionysios bewegt, so geht er. — Vocale werden in zwei aufgelöst; ἦδε wird ἔαδε, und umgekehrt werden zwei zu einem: βέλεα wird βέλη. Dasselbe geschieht mit Sylben: κοῖλον wird κόϊλον und umgekehrt γήραϊ wird γήρᾳ, mit Wörtern: ἀκρόπολις wird πόλις ἄκρη und πᾶσι μέλουσα wird πασιμέλουσα, endlich mit Sätzen, welche bald durch die Conjunction verbunden werden, bald ohne solche sich von einander ablösen. —

*) p. 5, 7: φαμὲν δέ γε καὶ λόγους ποτὲ παρέλκειν πρὸς οὐδὲν συντείνοντας, εἴ γε πλείους ἀθετήσεις ὑπ' Ἀριστάρχου διὰ τοὺς τοιούτους τρόπους ἐγένοντο.

Endlich findet auch überall *μετάθεσις* statt, von Buchstaben: *καρδία κραδία*, von Sylben: *ἐξαπίνης ἐξαίφνης*, *ὄρωρεν ὤρορεν*, von Wörtern: *οἰνοφόρος φερέοινος*, *ἀνδρόγυνοι γύνανδροι*, und ebenso endlich von Sätzen (Od. 12, 134): *τὰς μὲν ἄρα θρέψασα τεκοῦσά τε* und (Od. 17, 30): *αὐτὰρ ὁ εἴσω ἴεν καὶ ὑπέρβη λάϊνον οὐδόν**).

Dieser Parallelismus zeigt eine noch in der Kindheit befindliche Wissenschaft in einem greisenhaften Bewusstsein. Wenn z. B. Plato die drei Grundkräfte der Seele mit der Einteilung des staatlichen Zusammenlebens in die drei Haupt-Stände vergleicht, so ist das eine reine und tiefe Naivität. In der dargelegten Vergleichung des Grammatikers aber wird die Naivität der Auffassung in der Ausführung getrübt durch die faden, abgehetzten *πάθη*, jene verknöcherten Organe eines abgelebten Bewusstseins. Mehr und minder, einfach und mehrfach, verbinden und trennen, feste Stellung und Beweglichkeit: das sind so abstracte Kategorien, dass sie überall zugelassen werden, nirgends aber angebracht sind.

In diesem parallelisirenden Gedankengange, der vor allem aus der anerkannten Notwendigkeit einer Laut-, Sylben- und Wortlehre die Notwendigkeit auch der Satzlehre, der Syntax, dartun sollte, schreitet nun Apollonios noch weiter vor, sich seiner Aufgabe nähernd (c. 3). Wie nämlich die einfachen Laute teils Vocale, Selbstlauter, teils Consonanten, Mitlauter, sind: so sind auch die Wörter teils solche, die für sich selbst gesagt werden können, die Verba, Nomina, Pronomina und Adverbia (z. B. gut! schön!), teils solche, welche nicht für sich gesagt werden können, sondern eins von jenen erwarten, dem sie sich anschließen können, die Präpositionen, Artikel und Conjunctionen. Die letzteren Redeteile haben auch wol eine Bedeutung aber nur mit andren Wörtern zusammen, also *συσ-*

---

*) Die Liste eigentümlicher, dialektischer Erscheinungen (*σχήματα*), welche sich in Cramers Anecd. Oxon. IV, p. 270—272 findet, dürfte manches Bedeutsame enthalten. Das Ganze aber verrät so wenig Sinn für richtige Auffassung sprachlicher Verhältnisse, und die Angaben sind so kurz, wie mir scheint, auch so ungenau, dass ich sie nicht zu verwerten wage. Hier sei gelegentlich nur ein Satz angeführt (p. 272, 16): *Τυρσηνικόν ἐστιν τὸ τὰς δεούσας προτάττειν πράξεις ὑποτάττειν, οἷον· „περιπατήσας ἀνέστη“, ἀντὶ τοῦ „ἀναστὰς περιεπάτησε“.*

σημαίνει, z. B. δι' Ἀπολλώνιον heißt etwa so viel wie: indem Apollonios Ursache ist (ὡς ἂν αὐτοῦ αἰτίου ὄντος).

Gegen diesen Gedanken lässt sich nichts einwenden; nur verrät die Ausführung wenig Scharfsinn, und in der von Varron mitgeteilten, obwol nicht varronischen, Einteilung der Wörter (s. oben S. 219) lag schon Tieferes und Genaueres vor. Indem nun aber Appollonios auf seinem Wege noch weiter geht, kommt er zu dem Punkte, an dem wir ihn eben erwarten, und auf den er auch selbst mit Absicht zuschreitet; hierbei aber, um dies voraus zu bemerken, gerät er unbewusst auf einen Seitensteg. Er verlässt nämlich das Gebiet der objectiven Sprache und begibt sich auf das der subjectiven Grammatik.

Er meint nämlich: wie die Buchstaben eine bestimmte und vernünftig begründete Reihenfolge (τάξιν ἐν λόγῳ) haben, der gemäß das α vorangeht, das β folgt*), wie die Casus, Tempora, Geschlechter u. s. w. nach einer festen Anordnung aufgeführt werden: so auch die Redeteile. Der Subjectivismus, der sich über sein Verhalten zum Object ebenso unklar ist, wie der Objectivismus, schlägt auch unmittelbar in diesen um; sie sind beide in vermeintlicher Einheit mit dem Object. Dem subjectivistischen Grammatiker fließen lebende Sprache und grammatische Theorie in einander. Sowie er annimmt, dass nicht τὰ τοιαῦτα (die Reihenfolge grammatischer Theorien) κατὰ τύχην τεθεματίσθαι (p. 11, 1), sondern κατὰ λόγον, so hat auch dieser λόγος sogleich objectiven Wert, wird ihm sogleich zu dem realen, in der Sprache schöpferischen λόγος. Nicht minder als derjenige, welcher statt βάλε etwa αβελ schriebe, irrt derjenige, welcher im Alphabet β vor α setzte; denn hier wie dort herscht eine τάξις ἐν λόγῳ, und εἰ γὰρ ἐπὶ τινῶν δοίης (nämlich, dass es Fehler gegen die τάξις gibt), ἀνάγκη κἀπὶ πάντων δοῦναι (p. 11, 5). Es kommt hinzu, dass, wie dem Objectivismus die wahre Vorstellung von der Subjectivität, so dem Subjectivismus die wahre Vorstellung von der Objectivität fehlt. Dies gilt im höchsten Grade von der Sprache, welche ja nach dem Alexandriner gar nicht objectiv,

*) Die Begründung der Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet gibt ausführlich (Pseudo-)Theodosius p. 3—10 Göttl. Dergleichen war also nicht Spielerei, sondern Ernst auch für den Dyskolos.

sondern subjective Erfindung, *θέσει*, wenn auch *ἐν λόγῳ*, ist. Wie verhält es sich nun mit der Folge der Redeteile?

Ἔστιν οὖν ἡ τάξις μίμημα τοῦ αὐτοτελοῦς λόγου, πάνυ ἀκριβῶς πρῶτον τὸ ὄνομα θεματίσασα, μεθ' ὃ τὸ ῥῆμα, εἴ γε πᾶς λόγος ἄνευ τούτων οὐ συγκλείεται (p. 11, 6). Also weil ohne Nomen und Verbum kein Satz, darum stehen diese voran; und so ist die Folge der Redeteile eine Nachahmung des Satzes*). Darum nun und weil es eine doppelte Art von Fragwörtern gibt, nominale wie *τίς, ποῖος* u. s. w., und adverbiale, wie *πῶς* u. s. w. sind *ὄνομα καὶ ῥῆμα τὰ ἐμψυχότατα μέρη τοῦ λόγου***). — Dies weiß auch der Scholiast

---

*) Priscian (XVII, 2, 12: Keil III, 116, 5) übersetzt den eben citirten Satz des Apollonios, indem er *μίμημα* umschreibt, so: Sicut igitur apta ordinatione perfecta redditur oratio, sic ordinatione apta traditae sunt a doctissimis artium scriptoribus partes orationis, cum primo loco nomen, secundo verbum posuerunt: quippe cum nulla oratio sine iis compleatur.

*) Derselbe Satz wird auch noch anderwärts von Appollonios ausgesprochen, de adv. p. 530, 29, wo gesagt wird, *ὀνόματα* und *ῥήματα* seien *τὰ θεματικώτερα μέρη τοῦ λόγου, τὰ δ' ὑπόλοιπα τῶν μερῶν τοῦ λόγου ὡς πρὸς τὴν τούτων εὐχρηστίαν ἀνάγεται.* — Man hat Apollonios wegen dieser Erkenntnis gerühmt; und darin, dass er den Gang der Syntax auf dieselbe gestützt hat und so vorschreitet, dass er nach einander die Beziehung der Neben-Redeteile zu den Haupt-Redeteilen und die Beziehung der letzteren zu einander darlegt, hat man eine Annäherung an das Beckersche System erkannt: ja man hat Apollonios über Becker gestellt, weil „er den Begriff des Satzes nicht mit der einseitigen Consequenz zum Maßstab der Beurteilung aller sprachlichen Erscheinungen gemacht hat, wegen deren wir jetzt das Beckersche System als unzulänglich für die Darstellung des eigentümlichen Wesens und Gebrauchs der Redeteile verurteilen." Hier spricht erstlich der Empiriker, der sich gewisse Grundsätze, weil sie ihm leicht eingehen, gern gefallen lässt, die daraus mit Notwendigkeit gezogenen Folgerungen jedoch, weil sie ihm weniger zusagen, kurzweg mit dem Vorwurf „einseitiger Consequenz" von sich abweisen zu können meint. Vor der sokratischen Arbeit, die Consequenzen anerkennend, die Principien selbst in Angriff zu nehmen, scheut er zurück. Ferner aber ist er gar bald durch ein Wort getäuscht. *Ἐμψυχότατα μέρη*! Das klingt ja ganz humboldtisch. Wenn aber Humboldts Satz: das Verbum ist der vitalste Redeteil, richtig ist, so ist die Behauptung, Nomen und Verbum seien *ἐμψυχότατα μέρη* das Gegenteil davon und also falsch. Die Nomina, sagt Humboldt, sind gewissermaßen tot daliegender Stoff, und erst das Verbum haucht ihnen Leben ein. Der Satz des Apollonios ist also weiter nichts, als der in der Stoa längst breitgetretene von der Notwendigkeit eines Nomen und Verbum zur vollständigen Aussage. Und nun der Be-

(p. 844, 16): *κύρια γὰρ καὶ γνησιώτατα μέρη τοῦ λόγου τὰ δύο ταῦτα, τό γε ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα. ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις συμπλακέντα τέλειον λόγον καὶ ἀνελλιπῆ ἀπεργάζεται, πάντα δὲ τὰ ἄλλα πρὸς τὴν τελείαν σύνταξιν ἐπινενόηται*, oder wie anderwärts (p. 881, 3) der Grund angegeben wird: *ἐπειδὴ ταῦτα ὥσπερ σῶμα καὶ ψυχὴ ὄντα ποιεῖ τὰ ἄλλα ἐξ αὐτῶν προϊέναι καὶ φαίνεσθαι* (vgl. [Theodosius] p. 18).

Das *ὄνομα* aber geht dem *ῥῆμα* voran, weil das Bewirken und Bewirkt-Werden dem Körper angehört, und auf die Körper sich die Gebung der Namen erstreckt, aus denen sich die Eigentümlichkeit des Verbum, nämlich das Tun und Leiden, erst ergibt. Es steckt also in jedem Verbum selbst ein Nominativ*). Dieser Satz scheint die kurze, und darum undeutliche Zusammenfassung einer anderswärts gegebenen ausführlichen Begründung. Dass im Altertum ein Streit über diesen Punkt geherscht habe, ist nicht wahrscheinlich. Aber man suchte einen Grund für die allgemein herschende Annahme und machte sich dabei auch Einwendungen. Als wesentlichsten Ausdruck der Ansicht der Alten haben wir die Aeußerung des Ammonios (ad Arist. de interpr. p. 102, 34) anzusehen: *ὅτι μὲν εἰκότως προτετίμηται τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος φανερόν. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα τὰς ὑπάρξεις σημαίνουσι τῶν πραγμάτων* (Dinge, Wesen) *τὰ δὲ ῥήματα τὰς ἐνεργείας ἢ τὰ πάθη· προηγοῦνται δὲ τῶν ἐνεργειῶν καὶ τῶν παθῶν αἱ ὑπάρξεις.* Dasselbe in arstotelischer Terminologie sagt Choeroboscus (Bekk. Anecd. III, p. 1271):

---

weis dafür, den er gibt, wie ungebildet! möchte ich sagen. Das klingt ja so, als wolle er sagen: weil Nomen und Verbum in der Reihe der Redeteile voranstehen und weil es nominale und adverbiale Fragwörter gibt, darum sind Nomen und Verbum die vorzüglichsten Redeteile. Dies hat Apollonius nicht gesagt; aber das Richtige hat er auch nicht gesagt. Ihm fließt eben Ursache und Wirkung, und Erkennungsgrund und Folge durch einander. Uebrigens kennt schon Varro *verba priora* und *posteriora* (S. 219 Anm.).

*) p. 12, 14: *ἐπεὶ τὸ διατιθέναι καὶ τὸ διατίθεσθαι σώματος ἴδιον, τοῖς δὲ σώμασιν ἐπίκειται ἡ θέσις τῶν ὀνομάτων, ἐξ ὧν ἡ ἰδιότης τοῦ ῥήματος, λέγω τὴν ἐνέργειαν καὶ τὸ πάθος. παρυφίσταται οὖν ἡ εὐθεῖα ἐν αὐτοῖς ῥήμασι.* Diese Stelle übersetzt Priscian (III, p. 116, 14 K.): Ante verbum quoque necessario ponitur nomen, quia agere et pati substantiae proprium est: in qua est positio nominum, ex quibus proprietas verbi, id est actio et passio, nascitur. Inest igitur intellectu nominativus in ipsis verbis.

προτέτακται τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος, καθὸ τὸ μὲν ὄνομα οὐσίας σημαντικόν, τὸ δὲ ῥῆμα συμβεβηκότος, cfr. Choerobosci scholia ed. Hilgard p. 105. Wer in dieser späteren Zeit, der sich mit grammatischen Dingen beschäftigte, hätte wol so viel Speculation gehabt, um die Dinge aus einer heraklitischen Bewegung, einer aristotelischen Entelechie abzuleiten und das Verbum als Ausdruck der letzteren vor die Namen der Dinge zu stellen? Indessen muss doch irgend ein spitzfindiger Kopf bemerkt haben, dass die Dinge durch Handlungen erst entstehen, und also müsste das Verbum vorangehen. Man entgegnete ihm aber, dass die Handlungen doch immer von einem Wesen ausgehen, und so behauptete das *ὄνομα* seinen Rang*).

Solche Betrachtungen liegen gewiss dem ersten Teile des soeben angeführten Satzes von Apollonios zu Grunde. Die Ausführung des zweiten Teils, dass jedem Verbum ein Nominativ inwohne, wird uns von Choeroboscus geboten (Bekk. Anecd. p. 1271 sq.), wodurch uns der Satz erst verständlich wird. Denn in neuerer Zeit hat man ja gerade darum, dass das Verbum das Subject schon mit in sich schließt, ihm vor dem Nomen den Vorrang zuerkannt. Ganz anders dachte man im Altertum: wenn man das *ὄνομα*, d. h. die *οὐσία* (z. B. Sokrates) aufhebt, so hebt man zugleich das Verbum, d. h. die *συμβεβηκότα* auf (z. B. dass er schreibe), aber nicht auch umgekehrt; folglich ist jenes das Prius, und schließt dieses in der vorliegenden Beziehung eben so sehr in sich, wie die allgemeinere Gattung die untergeordnete Art. Ferner: gerade weil das Verbum das Nomen, die *οὐσία*, in sich schliesst, folgt es ihm; denn das Eingeschlossene ist früher als das es Enthaltende. So ist wiederum ebenfalls die Gattung in der Art enthalten, und also früher, z. B. im Oelbaum die Pflanze**).

---

*) Bekk. Anecd. p, 884, 9 *ἀεὶ γὰρ τὰ πράγματα* (Handlungen) *τῶν οὐσιῶν προγενέστερά εἰσι.* Indessen, *εἰ καὶ προτέτακται τῇ φύσει τὸ ῥῆμα, ἀλλ' οὖν γε διὰ τῶν οὐσιῶν τὰ πράγματα*, oder, wie es p. 880, 31 heißt: *διὰ δὲ τὸ δίχα τῆς οὐσίας μὴ φαίνεσθαι συγκεχωρήκαμεν τὸ ὄνομα προτάττεσθαι.*

**) Choerob. Bekk. Anecd. 1271: *προτερεύει τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος, ὅτι το μὲν ὄνομα συναναιρεῖ, τὸ δὲ ῥῆμα συναναιρεῖται· καὶ γὰρ ἀναιρουμένου Σωκράτους συναναιρεῖται καὶ τὸ γράφειν αὐτόν. τὰ δὲ συναναιροῦντα προτερεύουσι τῶν συναναιρουμένων, οἷον τὸ καθόλου φυτὸν προτερεύει τῆς*

Bei dem lateinischen Grammatiker Diomedes findet sich eine Aeußerung über das Verbum, die einen Augenblick lang Verwunderung erregen kann. Wo man nämlich bei Diomedes die Definition des Verbum erwartet, sagt derselbe (Keil I, p. 334): Verbum est pars orationis praecipua, sine casu. Etenim haec universae orationi uberes praebet ad facultatem vires ... Vis igitur huius temporibus et personis administratur. Näheres erfährt man nicht. Aehnlich sagt Priscian (II, 369 K.): Verbum autem quamvis a verberatu aëris dicatur, quod commune accidens est omnibus partibus orationis, tamen, praecipue in hac dictione quasi proprium eius accipitur, qua frequentius utimur in omni oratione. Der bloße Sprachgebrauch also, das Wort nicht nach griechischer Weise *ὄνομα*, sondern *verbum* zu nennen, unterstützte die Ahnung von der vorzüglichen Rolle, welche das Verbum in der Sprache spielt. Dass aber diese Ahnung völlig unfruchtbar blieb, lag im ganzen Geiste der alten Grammatik, auch in der Abhängigkeit der Lateiner von den Griechen. So wurde denn doch auch von Priscian und Diomedes dem Nomen vor dem Verbum der Vortritt gestattet, und der Vorzug des letzteren wird nur darin erkannt, dass man sich der Verba in der Rede am häufigsten bediene von allen Redeteilen, was nicht einmal richtig ist. Und wenn Apollonios aus dem Umstande, dass das *ὄνομα* der vorzüglichste Redeteil sei, den Gebrauch rechtfertigt, alle Wörter *ὀνόματα* zu nennen (de synt. 12, 23—25), so gibt Priscian von dieser Stelle eine Travestie (l. l.), indem er für *ὄνομα verbum* setzt, ohne aber an der Beweisführung das Mindeste zu ändern. So gedankenlos gab man sich der Autorität hin. Man gibt unverändert die Vordersätze, und hinterher einen entgegengesetzten Schlusssatz. — Nicht minder trivial beginnt Theodorus Prodromus seine Betrachtung des *ῥῆμα* ([Theodos.] ed. Göttling. p. 136): ***Τὸ ῥῆμα μέρος λόγου***

ἐλαίας, καὶ γὰρ ἀναιρουμένου τοῦ καθόλου φυτοῦ συναναιρεῖται καὶ ἡ ἐλαία ... οὕτως οὖν καὶ τῆς οὐσίας ἀναιρουμένης συναναιρεῖται καὶ τὰ συμβεβηκότα. Ferner: *ὅτι τὸ μὲν ὄνομα συνεισφέρεται, τὸ δὲ ῥῆμα συνεισφέρει. καὶ γὰρ ἐάν τις εἴπῃ „τύπτει ἢ γράφει", πάντως συνεισφέρει καὶ τὴν οὐσίαν ἤγουν τὸν τύπτοντα καὶ τὸν γράφοντα, τὰ δὲ συνεισφερόμενα προτερεύουσι τῶν συνεισφερόντων, οἷον τὸ καθόλου φυτὸν προτερεύει τῆς ἐλαίας, ἐπειδὴ συνεισφέρεται ... τὸ δὲ συνεισφέρεται δεῖ νοεῖν ἀντὶ τοῦ συννοεῖται.* (In den Ausgaben des Choeroboscus fehlt das letzte Argument.)

ἐστὶ τὸ κυριώτατον. Er beweist dies so: ὄνομα und ῥῆμα sind die ἀναγκαιότατα καὶ συνεκτικώτατα. Nun ist allerdings συνεκτικός ein Epitheton der Ursache, insofern sie die Wirkung in sich schließt, und ist gleichbedeutend mit αὐτοτελής, bedeutet das Allgemeine, insofern es das Besondere enthält. Wie äußerlich aber der Byzantiner dies Wort versteht, zeigt sogleich, was er weiter sagt: ἔχει δὲ τὸ ῥῆμα καὶ πλέον τι τοῦ ὀνόματος· τὸ μὲν γὰρ ὄνομα σημαίνει πρᾶγμά τι μόνον, τὸ δὲ ῥῆμα καί τι πλέον. οἷον τὸ λέγω σημαίνει καὶ αὐτὴν τὴν ἐνέργειαν ὅτι λέγω· σημαίνει δὲ πλέον καὶ τὸν χρόνον κ. τ. λ.

Alles dies beruht auf einer philosophischen Reminiscenz, die am besten von Quintilian bewart ist (I, 4, 18): Veteres enim, quorum fuerunt Aristoteles atque Theodectes, verba modo et nomina et convinctiones tradiderunt: videlicet quod in verbis *vim* sermonis, in nominibus materiam (quia alterum est quod loquimur, alterum de quo loquimur), in convictionibus autem complexum eorum esse iudicaverunt. Dies blieb jedoch unfruchtbar; aber von hier hat Diomedes sein vis (vor. S.).

Steht nun also fest, dass das Nomen die erste Stelle einnimmt, so könnte man meinen, fährt Appollonios fort (p. 13, 11), die zweite Stelle müsse das Pronomen erhalten. Dagegen wird nun erinnert, dass das Pronomen erdacht wurde*), um zum Verbum zu treten; also muss dieses vorher dasein. Ferner bezeichnet das Verbum die Person schlechthin; das Pronomen im Nominativ tritt nur hinzu, wo ein Gegensatz der Personen ausgesprochen werden soll.

Hatte nun aber das Verbum die zweite Stelle, so konnte die dritte nur das Participium erhalten, da jenes notwendig in dieses übergeht. Schon der Name weist ihm diese Stellung an. Wie auf das Masculinum und Femininum das beide negirende (ἀποφατικόν) Neutrum, so folgt auf das Nomen und Verbum das durch Position beider entstandene Participium (τὸ ἐκ τούτων ἐκ καταφάσεως ἠρτημένον μόριον). — Nun folgt der Artikel, da er sich nicht nur mit dem Nomen und Participium, sondern auch mit dem Verbum, nämlich dem Infinitiv,

*) ἐπενοήθη ist bei Apollonios fester Terminus für die Erfindung eines Wortes. Vrgl. oben S. 190 f. Beim Scholiasten heißt es einmal (p. 904, 25): ἡ φύσις ἐπενόησε.

verbindet, aber nicht mit dem Pronomen. Dieses erhält jetzt seinen Platz. Einerseits kann es nicht weiter zurückgeschoben werden, da es schon auf die zweite Stelle Anspruch hatte; andrerseits aber kann es doch nicht vor den Artikel gebracht werden. Denn dieser steht mit dem Nomen, das Pronomen aber anstatt desselben; was aber eines andren Stelle einnimmt, muss diesem folgen. Ja, die bezüglichen Pronomina ersetzen ein Nomen mit dem Artikel, also auch diesen; und die Artikel ohne Nomina gehen über (*μεταπίπτει*) in Pronomina, z. B. der nun ging, dem erwiderte. Die Präposition konnte nicht früher aufgeführt werden; denn sie hat ihren Namen nicht von einem ihr eigenen Begriff, sondern davon, dass sie andren Redeteilen vorgesetzt wird. Wären nun diese nicht, so könnte auch sie nicht sein. Steht sie also auch in der Wortfolge voran, so ist sie doch der Natur nach später (*μεταγενεστέρα μέν ἐστι τῇ φύσει, τῇ δὲ τάξει ἀρκτική*), wie es sich auch mit dem vorgesetzten Artikel verhält. — Das Adverbium ist ein Adjectivum des Verbum; wie nun dieses dem Nomen folgt, so kann auch das Adverbium erst auf die mit dem Nomen verbundene Präposition folgen. — Endlich die Conjunction, welche die andren Wörter verbindet, also ohne diese keinen Sinn hat.

Betrachten wir hiernach die Definition der einzelnen Redeteile, nnd zwar zuerst des Nomens.

Wir haben oben gesehen, wie Aristoteles gar kein positives Merkmal des *ὄνομα* anzugeben vermochte (s. namentlich I, 242). Die Stoiker erst gaben eine Definition desselben (Diog. L. VII, 58): *Ἔστι δὲ προσηγορία μὲν κατὰ τὸν Διογένην μέρος λόγου σημαῖνον κοινὴν ποιότητα, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος. Ὄνομα δέ ἐστι μέρος λόγου δηλοῦν ἰδίαν ποιότητα, οἷον Διογένης, Σωκράτης.* In dieser Definition ist der Ausdruck *ποιότης* eben so sehr unserer Anschauungsweise fremd, als er specifisch stoisch ist. Nach ihnen ist nämlich die *οὐσία* die an sich ganz eigenschaftslose Materie (*ὕλη*), und es sind die *ποιότητες*, welche, sich mit dieser mischend, die einzelnen, bestimmt qualificirten Dinge (*σώματα*) bilden; ihre Sache ist das *εἰδοποιεῖν* und *σχηματίζειν*. Daher bedeutet also in jener Definition *ποιότης* nichts andres als die bestimmte Art oder das bestimmte Einzelwesen. Beachtenswert ist ferner, dass

der Abstracta gar nicht gedacht zu werden scheint. Es gibt aber eben nach stoischer Ansicht keine Abstracta. Denn *σῶμα* bedeutet bei den Stoikern Realität, da alles Reale *σῶμα* ist. Nun ist aber nicht bloß die Seele ein *σῶμα*, sondern auch die Affecte, Triebe, Vorstellungen sind nur die modificirte Seele; ihre Ursachen sind *πνεύματα* oder *ποιότητες* der Seele, und insofern sind sie selbst *σώματα, ζῶα* und besser *ποιότητες*. Eben so sind Tag und Nacht, Sommer u. s. w. etwas Körperliches, d. h. auf Körperlichem Beruhendes (vrgl. Zeller, Die Philos. der Griechen III, 1³. S. 117 ff.).

Die Grammatiker konnten sich den Begriff der *ποιότης* der eben ganz der stoischen Physik angehört, nicht aneignen. Bei Dionysios Thrax sehen wir dafür *σῶμα ἢ πρᾶγμα*, rem corporalem aut incorporalem (Keil's Charis. Gram. Lat. I, p. 152, 17), corpus aut rem (Donat. IV, 355, 5 u. 373, 2). Die folgenden Grammatiker wurden philosophischer und setzten dafür *οὐσία*, etwa in dem Sinne, welchen es in den Kategorien des Aristoteles hat, und sicherlich mit Beziehung auf diese Kategorien-Lehre. Der Scholiast, sagt (p. 843, 23): *Τοῦ μὲν ὀνόματος ἴδιον τυγχάνει τὸ οὐσίαν σημαίνειν. ἔστι δὲ οὐσία αὐθύπαρκτόν τι καθ' ἑαυτό, μὴ δεόμενον ἑτέρου εἰς τὸ εἶναι. τῶν δὲ οὐσιῶν αἱ μέν εἰσιν αἰσθηταί, αἱ δὲ νοηταί.* Die Ausgaben des Choeroboscus (Gram. Graeci IV, 1, 105_{23} ff.) liefern uns auch die Definition, auf welche der Scholiast anspielt: *Ὄνομα τοίνυν ἐστὶ μέρος λόγου πτωτικὸν ἑκάστου τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων κοινὴν ἢ ἰδίαν οὐσίαν ἀπονέμον.* Choeroboscus bemerkt dazu: *καὶ ἰστέον ὅτι οὐσία μέν ἐστιν ἡ αὐθυπόστατος ὕπαρξις οἷον ἄνθρωπος, ἵππος καὶ τὰ τοιαῦτα, ποιότης δὲ αὐτὸ τὸ ποιόν οἷον τὸ λευκὸν, τὸ ξανθὸν, τὸ μέλαν καὶ τὰ τοιαῦτα.* Er scheint also sowol *οὐσία* als *ποιότης* anzuerkennen.

Andre hatten nämlich die *ποιότης* in die Definition des *ὄνομα* aufgenommen, aber nicht im stoischen Sinne, sondern entweder im allgemein sprachlichen, oder wol auch mit Anlehnung an Aristoteles, der ja selbst seine *δευτέρα οὐσία* für eine *ποιότης* erklärt. In seiner Grammatik (II, 56 K.) definirt Priscian: Nomen est pars orationis, quae unicuique subiectorum corporum seu rerum communem vel propriam qualitatem distribuit. Dies ist die wörtliche Uebersetzung von (Bekk. Anecd.

p. 1177 aus Choeroboscus, bei Hilgard p. 106): *Τινές, ὧν ἐστὶν ὁ Φιλόπονος*) καὶ Ῥωμανὸς ὁ τούτου διδάσκαλος, ποιότητα λέγουσιν ἐν τῷ ὅρῳ ἀντὶ τοῦ οὐσίαν, οἷον „ὄνομά ἐστι μέρος λόγου πτωτικόν, ἑκάστου τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων κοινὴν ἢ ἰδίαν ποιότητα ἀπονέμον.* Diese Ansicht tritt zuweilen auch bei Apollonios hervor (de synt. 103, 13): *ἡ τῶν ὀνομάτων θέσις ἐπενοήθη εἰς ποιότητας κοινὰς ἢ ἰδίας, ὡς ἄνθρωπος, Πλάτων, καὶ . . . πάμπολλος ἡ ἐπὶ τούτων θέσις ἐγίνετο, ἵν' ἑκάστου τὸ χαρακτηριστικὸν ἀπονείμῃ τὴν ἑκάστου ποιότητα.*

Dennoch zeigt sich Apollonios mit diesen Definitionen nicht zufrieden. Wir sind nun zwar nicht im Stande, die seinige wortgetreu zu citiren, aber über ihren Inhalt ist kein Zweifel. Er bemerkte, dass auch die Pronomina die *οὐσία* oder *ὕπαρξις* (de synt. 19, 7. 115, 21) bezeichnen, aber nur indem sie auf dieselbe, wenn sie gegenwärtig ist, hinweisen, *σὺν δείξει*, oder, wenn sie nicht gegenwärtig, aber doch schon bekannt ist, sich beziehen, *ἀναφορᾷ*. Das Nomen hingegen bedeutet *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* (de pron. 33b), wodurch es eben erst, was das Pronomen noch nicht tut, das Ding benennt (synt. 83, 6). Dagegen entbehrt das Nomen der bestimmten Hinweisung auf das Ding, *δείξεως* (ib. 114, 26). Weil sich also Nomen und Pronomen ergänzen, können sie auch zusammen wirken. Man fragt z. B. nach der *ὕπαρξίς τινος ὑποκειμένου* (ib. 19, 7. s. Anmerk. von S. 241), nach irgend etwas Gesehenem, das man nicht erkennt, und es wird etwa geantwortet: *οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος*; mit dem Pronomen deutet man auf das Gesehene und bezeichnet die *ὕπαρξις*, aber erst mit dem Nomen fügt man die *ποιότης* hinzu, die im Beispiele eine individuelle ist, *ἰδία*.

Es ist weder notwendig anzunehmen, noch ist es auch nur wahrscheinlich, dass Apollonios in seiner Definition *οὐσία* gebraucht habe. Wir haben schon gesehen (S. 233 A.), wie er die *θέσις τῶν ὀνομάτων* auf die *σώματα* bezieht, und oben, wie er

*) Nach M. Schmidt (Philologus IV, 633) ist dieser Philoponos kein Andrer als Philoxenos, der in Folge eines spielerisch ehrenden Namentausches (*μετονομασία*) öfter unter jenem Namen angeführt wird. Philoxenos mag wol ein Zeitgenosse des Grammatikers Tryphon gewesen sein und unter Nero gelebt haben (ib. S. 631).

de synt. p. 103, 13 sagt: *ἡ τῶν ὀνομάτων θέσις ἐπενοήθη εἰς ποιότητας κοινὰς ἢ ἰδίας.* Ueberhaupt aber scheint er zu dem Ausdruck, das Nomen bedeute die *οὐσία μετὰ ποιότητος*, nur gekommen zu sein, teils im Widerspruche zu Denen, welche kurzweg die *οὐσία* dem Nomen zuschrieben, teils im Streben, den Unterschied zwischen Nomen und Pronomen klar zu machen. Denn da seiner Ansicht nach mit der bestimmten Benennung eines Wesens durch dessen charakteristische *ποιότης* zugleich dessen Sein ausgesprochen wird (de synt. 83, 10: *ἐπεὶ ἐνυπάρχει τοῖς μεν ὀνομαζομένοις τὸ οὐσιῶδες* und ähnlich ib. 19, 13), so ist es ja gar nicht nötig, in der Definition des Nomens die *οὐσία* noch ausdrücklich neben die *ποιότης* zu setzen. Andrerseits aber konnte er auch nicht, wie die Stoa, mit dem bloßen Begriffe der *ποιότης* ausreichen, da er denselben nicht in völlig stoischer Bestimmung mit allen logischen und physikalischen Voraussetzungen dieser Philosophie auffasste. Bei ihm bedeutet *ποιότης* nur Merkmal ohne tiefere speculative Grundlage. Darum mag ihm selbst die Definition des Philoxenos zu unbestimmt erschienen sein. Wenn also Priscian (de XII vers. Aen. c. 6 § 95) berichtet, das Nomen sei secundum Apollonium: pars orationis quae singularum corporalium rerum vel incorporalium sibi subiectarum qualitatem propriam vel communem manifestat: so dürfen wir dies mit einer Aeußerung des Scholiasten zusammenhalten, welche sich auch sonst durch ihren Zusammenhang als aus Apollonios gezogen kund gibt und also lautet (p. 843, 5): *ὀνόματος ἴδιον μὲν τὸ δηλοῦν τὴν τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων ποιότητα, παρεπόμενον δὲ τὸ κύριον ἢ προσηγορικὸν εἶναι.* Die Definition des Nomens bei Apollonios lautete also höcht wahrscheinlich so: *ὄνομα μέρος ἐστὶ λόγου σημαῖνον ἰδίαν ἢ κοινὴν ποιότητα τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων.* So sind de synt. 12, 15. 104, 13 vereint*).

Dionysios hatte ohne philosophische Termini definirt; die folgenden Grammatiker hatten mit Anlehnung an die aristotelischen Kategorien die *οὐσία* oder die *ποιότης* in die Definition gebracht. Wenn Apollonios die *ποιότης τοῦ ὑποκειμένου* setzt, so hat er sich den Stoikern angenähert. Seine Bestreitung der *οὐσία*

*) S. vorige Seite. — Vrgl. Skrzeczka im Progr. 1853 S, 7.

aber scheint auf einem Misverständnisse zu beruhen. Er nimmt *οὐσία* als *ὕπαρξις*, in dem ganz abstracten Sinne des Daseins oder Daseienden, der *ὕλη*. Seine Vorgänger aber hatten es als Ding, als bestimmt geeigenschaftetes, qualificirtes Wesen genommen, als *ποιάν τινα οὐσίαν*, wie Aristoteles (s. oben I, S. 220) die *δευτέρα οὐσία* bestimmt; jener Unterschied aber zwischen der *πρώτη οὐσία* und der *δευτέρα* ward ja von den Grammatikern für die Sprache überhaupt nicht beachtet*). Des Apollonios *οὐσία μετὰ ποιότητος* sagt auch gar nichts andres. Die *οὐσία* ist nie anders als *μετὰ ποιότητος*. Da also nach ihm mit der *ποιότης* auch die *οὐσία* gegeben ist, so entgeht er, obwol er die *οὐσία* nicht in seine Definition aufnimmt, doch auch den Unangemessenheiten nicht, in welche die andren Grammatiker gerieten, welche die Bezeichnung der *οὐσία* für das Wesen des Nomens hielten, und gerät, wie wir später beim Pronomen sehen werden, durch die Unklarheit, in der er über *οὐσία*, *ὑποκείμενον* und *ποιότης* befangen ist, in eigentümliche Verwirrung.

Ganz irrig ist die Annahme, Apollonios habe als Wesen des *κύριον* die *οὐσία*, und zwar die aristotelische *πρώτη οὐσία*, als Wesen des *προσηγορικόν* aber nicht die *δευτέρα οὐσία*, noch überhaupt die *οὐσία* angesehen (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 250 f.). Sowol die *κύρια* als die *προσηγορικά*, wie überhaupt die *ὀνόματα*, bezeichnen *οὐσίαν μετὰ ποιότητος*. Fragt man: was dachte sich denn Apollonios als *οὐσία*? so ist die Antwort: für das Einzelne die Art, für diese die Gattung, für diese die ganz abstracte *ὕλη*, ein Letztes *ὑποκείμενον*. Im Eigennamen eines Menschen liegt als *οὐσία* die Art *ἄνθρωπος* (de synt. p. 19, 13—16)**). Hierauf ist, wie gesagt, beim Pronomen zurückzukommen.

---

*) Erst Gaza benutzte die aristotelische *πρώτη* und *δευτέρα οὐσία* zur Unterscheidung des *κύριον* und *προσηγορικόν*.

**) Die für die Lehre des Apollonios von den Redeteilen sehr wichtige Stelle, auf die wir öfter zurückkommen werden, mag hier ausführlich citirt werden. Nachdem von der Reihenfolge der Redeteile die Rede war, fährt Apollonios fort (de synt. p. 18, 22—22, 1): *Κἀκείνῳ γε πρῶτον ἐπιστα-* 18
τέον πρὸ τῆς κατὰ μέρος τοῦ λόγου συντάξεως, τί δή ποτε τὰ πευστικὰ τῶν μορίων εἰς δύο μέρη λόγου ἐχώρησε, λέγω τὸ ὀνοματικὸν καὶ τὸ ἐπιῤῥηματικόν, καὶ διὰ τί οὐχ εἰς ἓν ὀνοματικόν, καὶ ἓν ἐπιῤῥηματικόν, ἀλλ'

Ob man *σῶμα ἢ πρᾶγμα* oder *οὐσία* oder *οὐσία μετὰ ποιότητος* oder bloß *ποιότης* sagt: dies ist insofern ganz gleichgültig, als man in jedem Falle in das Reich der sachlichen Begriffe, der Logik und Metaphysik, und aus der Sprache heraus

---

19 *εἰς πλείονα, οἷον τίς, ποῖος, πόσος, πῶς, πότε, κ. τ. λ. ἢ καὶ αὕτη ἀπόδειξίς ἐστι τοῦ τὰ ἐμψυχότατα μέρη τοῦ λόγου δύο εἶναι, ὄνομα καὶ ῥῆμα, ἅ περ οὐκ ἐν γνώσει ὄντα τὴν κατ' αὐτῶν πεῦσιν ἔχει συνεχῶς παραλαμβανομένην. ἦν δὲ καὶ ἐν πλείοσιν ὀνοματικοῖς καὶ ἐν πλείοσιν ἐπιῤῥηματικοῖς διὰ λόγον τοιοῦτον. ὕπαρξίν τινος ὑποκειμένου ζητοῦντές φαμεν „τίς κινεῖται; τίς περιπατεῖ; τίς λαλεῖ;“ προδήλου μὲν οὔσης τῆς κινήσεως, τῆς περιπατήσεως, τῆς λαλιᾶς, τοῦ δὲ ἐνεργοῦντος προσώπου ἀδήλου καθεστῶτος. ἔνθεν καὶ αἱ ἀνθυπαγωγαὶ* (subiectiones, Antworten) *ὀνοματικαὶ γίνονται προσηγορικαὶ ἢ κύριαι, τῶν κυρίων ἐμφανιζόντων καὶ τὴν οὐσίαν· φαμὲν γὰρ ἢ „ἄνθρωπος περιπατεῖ“ ἢ „Τρύφων“ ἐγκειμένου πάλιν τοῦ ἀθρώπου· ἢ μόριον τὸ ἀντ' ὀνόματος παραλαμβανόμενον, λέγω τοῦ κυρίου, ὅτε φαμὲν „ἐγώ“. κἀπεὶ οὐκ ἐμφανῆ ἦν τὰ ἐπισυμβαίνοντα τοῖς προκειμένοις ὀνόμασιν (αὐτὸ γὰρ μόνον τὸ τίς ὄνομα τῆς οὐσίας ἐπεζήτει, ᾗ ἐπέτρεχε τὸ ποιὸν καὶ τὸ ποσὸν καὶ τὸ πηλίκον) προσεπινοεῖται καὶ ἡ κατὰ τούτων πεῦσις, ὅτε κατὰ μὲν ποιότητα ζητοῦντες λέγομεν „ποῖος“, κατὰ δὲ ποσότητα „πόσος“, κατὰ δὲ πηλικότητα „πηλίκος“ καὶ ἐν παραγωγῇ ἐθνικῇ τῇ ἀπὸ τοῦ „ποῖος“ τὸ „ποδαπός“. ὥστε ἀνθυπάγεσθαι μὲν τῷ „ποῖος“, προλελημματισμένον ἀπὸ τοῦ „τίς“, ὡς κατ' ἐπιθετικὴν πεῦ-*
20 *σιν, εἰ τύχοι, ὁ γραμματικός, ὁ μουσικός, ὁ δρομεύς, ἔχοντος τοῦ λόγου τῇδε· „τίς ἀναγινώσκει; Τρύφων· πότερος ἢ ποῖος; ὁ γραμματικὸς ἢ ὁ ῥήτωρ“, ἅπαντα τὰ δυνάμενα ἐπισυμβαίνειν τοῖς ἐκ τοῦ τίς ἀνθυπαγομένοις ὀνόμασι κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν . . . Ἀλλ' ἐπειδὴ καί τινα ἔστι δι' ἑνικοῦ χαρακτῆρος πλῆθος ἐμφαίνοντα, καὶ τούτων τῇ ἀγνοίᾳ ἡ πεῦσις χαρακτῆρα ἀπένειμε, λέγω ἐν τῷ „πόσος“, ὅτε ἐπὶ πλήθους πυνθανόμεθα· καὶ ὅτε τάξιν τὴν καθ' ἕκαστον ἀριθμὸν ἐπὶ πλήθους ἐπιζητοῦμεν, ὡς ἐν τῷ „πόστος“ καὶ ὡς προείπομεν, ἐπὶ μεγέθους „πηλίκος“, καὶ ἐπὶ*
21 *ἐθνικῆς ἐννοίας „ποδαπός“ . . . . Ἤδη μέντοι ὑπ' ὄψιν πιπτούσης τῆς οὐσίας καὶ τῆς ποιότητος καὶ ἔτι τῶν συμπαρεπομένων, ἔτι προσγίνεται πεῦσις ἡ κατὰ τῆς ἰδιότητος τοῦ ὀνόματος. ἀφορᾷ γοῦν ὁ Πρίαμος* (Il. 3, 226) *πάντα τὰ προειρημένα, τὴν μὲν οὐσίαν ἐν τῷ „ὅδε“, καὶ τὸ ἔθνος ἐν τῷ „Ἀχαιὸς ἀνήρ“, καὶ τὴν ποιότητα ἐν τῷ „ἠΰς“, καὶ τὴν πηλικότητα ἐν τῷ „μέγας“, οὐ μὴν τὴν ἰδιότητα τοῦ ὀνόματος· ὅθεν ἀναπληροῦται ἐν τῷ „οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος.“ Καὶ τὰ ἐπιῤῥήματα δὲ φέρεται ἐπὶ τὰς ἀγνοουμένας διαθέσεις ἢ κατὰ ποιότητα τῆς πράξεως, ὥς φαμεν „πῶς ἀνέγνω;“ ἀνθυπάγοντες δυνάμει ἐπιθετικὸν τὸ ἐπίῤῥημα, εἰ τύχοι, „καλῶς, ῥητορικῶς, φιλοσόφως.“ ἢ οὐ τοῦτο ἐπιζητοῦντες, χρόνον δὲ καθ' ὃν τὰ τῆς διαθέσεως ἐγένετο „πότε, πηνίκα,“ οἷς ἀνθυπάγεται πάλιν „χθές, πρώην πάλαι“· ἢ τόπον ἐν ᾧ τὰ τῆς πράξεως γίνεται „ποῦ“, καὶ διαφορᾷ τῇ ἐκ τόπου ἢ εἰς τόπον „πῇ, πόθεν.“* Eine Paraphrase dieser Stelle gibt Pseudo-Theodosius p. 20, 15—29, 20, eine Uebersetzung Priscian Gram. Lat. ed. Keil III, p. 121—123.

gerät. Und so bewegen sich nun auch die Grammatiker bei den näheren Bestimmungen des *ὄνομα* in der Logik und ziehen logische Kategorien herbei.

Man bemerkte zunächst, um an die Definition anzuknüpfen, dass es nicht genüge, *κοινῶς* und *ἰδίως* zu unterscheiden, sondern man ging auf jeder Seite noch weiter und unterschied vierfach (Bekk. Anecd. 845, 19): *τὰ ὀνόματα προφερόμεθα τετραχῶς: κοινῶς, κοινότατα, ἰδίως, ἰδιαίτατα.* Unter *κοινῶς* verstand man also einen geringen Grad der Allgemeinheit, wie die, welche das Männliche und Weibliche umfasst; unter *κοινότατα* verstand man die Gattung, *ἄνθρωπος, λέων*; *ἰδίως* ward der Einzelne aus einer Gesammtheit bezeichnet, *Ὅμηρος, Πλάτων*; endlich: *ἰδιαίτατα δὲ ὡς τὰ ὀνόματα τῶν ὀνομάτων.* — Diese nicht besonders gut vorgetragene Unterscheidung war wol nicht bloß von einzelnen Grammatikern gemacht, sondern allgemein anerkannt. Es gehört zwar nicht hierher, wenn Apollonios (de synt. III, 13. p. 230. 9) von einem *γενικώτατον ὄνομα* und, im Gegensatze dazu, einem *εἰδικώτατον* spricht, denn jenes ist ein Nomen, dem weiter keine Bestimmung zukommt, als dass es ein *σῶμα* bedeutet: dieses dagegen ein Nomen, das zu einer ganz besonderen Unterabteilung gehört, also noch besondere Bestimmungen in sich hat, die nicht jedem Nomen zukommen, wie das *ἐθνικόν* u. s. w. Aber wir dürfen wol hierherziehen die Bemerkungen II, 7, p. 103. 104 und I, 12, p. 41, wie man die auch den Eigennamen, also der *ἰδία ποιότης* noch anhaftende Unbestimmtheit aufhebt, nämlich z. B. durch Hinzufügung des Patronymikon oder Ethnikon: *Τελαμώνιος Αἴας, Ἀπολλόδωρος ὁ Ἀθηναῖος.* Dies sind doch wol *τὰ ὀνόματα τῶν ὀνομάτων* des Scholiasten, Priscian (II, 5, 23. Keil II, 58): Hoc autem interest inter poprium et appellativum, quod appellativum naturaliter est commune multorum, quos eadem substantia, sive qualitas vel quantitas, generalis specialisve iungit. Generalis ut animal, corpus, virtus; specialis, ut homo, lapis, grammaticus, albus.

Dionysios Thrax lehrt nach der Definition des Nomens noch Folgendes über dasselbe (§. 14): *Παρέπεται δὲ τῷ ὀνόματι πέντε: γένη, εἴδη, σχήματα, ἀριθμοί, πτώσεις.* Der Scholiast (p. 845, 31) erklärt *παρεπόμενον* durch *συμβεβηκός*, wol nicht, weil dieser aristotelische Ausdruck zu seiner Zeit üblicher und

bekannter gewesen wäre, sondern nur, um seine Gelehrsamkeit anzubringeu. Wie wenig er den Unterschied der wesentlichen *συμβεβηκότα* und der zufälligen, wie ihn Aristotoles macht, begriffen hatte, zeigt seine Bemerkung: *ὃ συμβέβηκεν ἀχώριστον ἢ χωριστόν· ἀχώριστον, ὡς Αἰθιόπων τὸ μέλαν· χωριστὸν δὲ ὡς ἐμοὶ τὸ καθέζεσθαι.* Porphyrios (p. 846, 5) erklärt, *παρεπόμενον* sei das, was, ohne im Zwecke einer Tätigkeit zu liegen, doch durch sie erfolgt; wie z. B. jemand, der Holz glättet, Späne erhält. Eben so ist das Nomen nicht entstanden, damit jene *παρεπόμενα* seien; sondern, indem sein einziger Zweck ist, Dinge und Sachen zu bezeichnen, schließen sich ihm diese an.

Geschlechter, *γένη*, gibt es drei: *ἀρσενικόν, θηλυκόν, οὐδέτερον.* Dieser dritte Terminus wird wol von den Stoikern herrühren (Lersch II, S. 175). Er enthält nur die Negation der beiden positiven Geschlechter Apollon. de synt. I, 3. p. 10, 21). Dazu fügen andre, sagt Dionysios, noch *κοινόν*, wie *ἄνθρωπος, ἵππος* und *ἐπίκοινον*, wie *χελιδών, ἀετός.* Der Scholiast, Bekker p. 846, erklärt, *κοινόν* sei das Nomen, welches bei gleicher Declination verschiedene Artikel erhält: *ὁ* und *ἡ ἵππος, ὁ* und *ἡ βοῦς, ὁ* und *ἡ λίθος*; *ἐπίκοινον* sei dasjenige, welches mit einem der beiden Artikel *ὁ* oder *ἡ*, beide Geschlechter bezeichne, wie *ἡ χόραξ, ἡ κορώνη*, jedes für beide Geschlechter. Die Termini werden durch die Unterscheidung der Verba *κοινωνεῖν* und *ἐπικοινωνεῖν* erklärt; jenes bedeutet: Mitbesitzer eines Ganzen sein, dieses: den Teil eines Ganzen besitzen.*) Vrgl. auch I, 269. 365 f. Choeroboscus Proleg. p. 107 ed. Hilgard (gram. graec. IV. 1) verwirft die genera *κοινόν* und *ἐπίκοινον*. Auch wird bemerkt, dass *ἐπίκοινα* — *ὅσα ἐξ αὐτῆς τῆς φύσεως οὐκ εἰσὶ πᾶσιν ἐγνωσμένα εἴτε ἀρσενικὰ εἴτε θηλυκά εἰσιν.*

Arten der Nomina, *εἴδη*, fährt Dionysios fort, gibt es zwei:

---

*) p. 847, 10: *ὡς ἐπὶ χωρίου τὸν μὲν ἀπολαύοντα ἐξ ἴσου κοινωνεῖν φαμέν, ἐπικοινωνεῖν δὲ τὸν μέρους τινὸς ἀπολαύοντα, οὐχὶ παντός.* Besser wol Porphyrius, ib. 20: *ὠνομάσθη δὲ τὸ μὲν κοινόν, ὅτι κοινόν ἐστιν ἀρσενικοῦ καὶ θηλυκοῦ, τὸ δὲ ἐπίκοινον διὰ τοῦτο, ὅτι ἐπικοινωνίαν ἔχει δι' ἑνὸς ἄρθρου πρὸς ἕτερον σημαινόμενον. ὃν τρόπον ἐπικοινωνεῖν ἐν τῷ βίῳ φαμὲν τὸν καθ' ἥμισυ μὲν μέρος κοινωνοῦντα πράγματι, [οὐ] κοινωνοῦντα δὲ κατὰ τὸ ἕτερον.*

ursprüngliche und abgeleitete, *πρωτότυπον* und *παράγωγον. πρωτότυπον μὲν οὖν ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν πρώτην θέσιν λεχθέν, οἷον γῆ· παράγωγον δὲ τὸ ἀφ' ἑτέρου τὴν γένεσιν ἐσχηκός, οἷον γαιήϊος* cfr. Diomedes bei K. I, 323: sunt quaedam principalia, quae Graeci prototypa dicunt, ut fons ... ex his nascuntur derivativa, quae apud Graecos paragoga dicuntur ut fontanus. Dionysios scheint sich, wie Aristarch, um Etymologie nicht viel gekümmert zu haben. Die späteren, viel etymologisirenden Grammatiker, unterscheiden ein doppeltes *πρωτότυπον*, ein eigentlich und völlig ursprüngliches, das sich auf nichts Vorangehendes zurückführen lässt: *οὗ τῆς γενέσεως οὐδὲν κατῆρξεν ὡς τὸ πᾶν*, und eins, das zwar abgeleitet ist, von dem aber auch hinwiederum abgeleitet wird: *ὃ παρῆκται μὲν ἀπό τινος, ἑτέρων δὲ γίνεται ἀρχή, ὡς Θησεύς· ἔστι γὰρ ἀπὸ τοῦ θήσω, ποιεῖ δὲ τὸ Θησείδης. καὶ (ὃ παρέθετο ὁ τεχνικός) γῆ, ποιοῦν τὸ γήϊος, γίνεται δὲ ἀπὸ τοῦ γῶ ῥήματος, ὅ ἐστι χωρῶ.*

Arten der abgeleiteten Nomina gibt es sieben: *Πατρωνυμικόν**), *κτητικόν* z. B. *Πλατωνικὸν βιβλίον, συγκριτικόν* (der Comparativ: *τὸ τὴν σύγκρισιν ἔχον ἑνὸς πρὸς ἕνα ὁμοιογενῆ* (schol. *ὁμόφυλον*), *οἷον Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος Αἴαντος, ἢ ἑνὸς πρὸς πολλοὺς ἑτερογενεῖς, ὡς Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος τῶν Τρώων***), *ὑπερθετικόν* (der Superlativ: *τὸ κατ' ἐπίτασιν*

*) Dionysios bemerkt, dass Homer keine Patronymika von den Namen der Mütter habe, wol aber die jüngeren Schriftsteller.

**) Der Scholiast (p. 854, 22): *Ὁ τεχνικὸς δὲ εἶπε τὴν σύγκρισιν λέγεσθαι πρὸς ἕνα ὁμόφυλον ἢ ἑνὸς πρὸς ἅπαντας ἑτεροφύλους. ἀλλόφυλοι γὰρ ἦσαν οἱ Τρῶες τῷ Ἀχιλλεῖ, πολλοὺς δὲ Τρῶας πρὸς ἕνα Ἕλληνα. φαμὲν ὅτι φιλέλλην ὢν ὁ ποιητὴς προσεχαρίσατο, βουλόμενος σεμνῦναι τὸ πᾶν γένος τῶν Ἑλλήνων. — Φαμέν*, sagt der Scholiast: denn Dionysios darf diese Narrheit nicht zugeschrieben werden. Dass sie aber später verbreitet war, zeigt Priscian, der sich gegen sie wendet (III, 1, 5): Fit autem comparatio vel ad unum vel ad plures tam sui generis quam alieni: quamvis Graeci, honoris causa suae gentis magis, quam ratione veritatis, dicunt, non posse ad multos sui generis fieri comparationem. Alii autem dicunt, hanc esse rationem, propter quam non utuntur tali comparatione, quod, cum ad plures sui generis fit comparatio, superlativo possumus uti, ut *fortissimus Graecorum Achilles.* Sed (hiermit beginnt der Einwand Priscians auch gegen diese zweite Auffassung) superlativus multo alios excellere significat, comparativus vero potest et parvo superantem demonstrare. — Dionysios hat offenbar

ἑνὸς πρὸς πολλοὺς παραλαμβανόμενον ἐν συγκρίσει), *ὑποκοριστικὸν* (das Deminutivum: *τὸ μείωσιν τοῦ πρωτοτύπου δηλοῦν ἀσυγκρίτως, οἷον ἀνθρωπίσκος, λίθαξ, μειρακύλλιον*), *παρώνυμον* (das Denominativum, *τὸ παρ' ὄνομα**) *ποιηθέν, οἷον Θέων, Τρύφων*), *ῥηματικόν* (das Verbale: *τὸ ἀπὸ ῥήματος παρηγμένον, οἷον Φιλήμων, Νοήμων*).

Apollonios, Herodian und Romanos behandelten die *εἴδη* vor den *γένη* (p. 1177, p. 108 Hilgard). So auch die Römer Donat und Priscian, welche zugleich zeigen, dass man auch später die *εἴδη* systematisch aufzuzählen nicht besser verstand als Dionysios. Dass die Römer die species der nomina propria abgesondert von denen der Appellativa behandeln, ist ihnen eigentümlich und durch die Eigentümlichkeit der römischen Namen aufgedrängt, wie sie auch keine Patronymika haben. Den nomina propria und appellativa gemeinsam ist, dass sie entweder primitiva oder derivativa sind (Priscian II, 5, 22, bei Keil II, p. 57): *Iulus*, *mons*: *Iulius*, *montanus*. Besondere Arten der Eigennamen aber gibt es vier: praenomen, nomen, cognomen, agnomen, ut *Publius Cornelius Scipio Africanus*. Praenomen est, quod praeponitur nomini, vel differentiae causa vel quod tempore, quo Sabinos Romani asciverunt civitati, ad confirmandam coniunctionem nomina illorum suis praeponebant nominibus et invicem Sabini Romanorum. Et ex illo consuetudo tenuit, ut nemo Romanus sit absque praenomine . . . Nomen est proprie uniuscuiusque suum, ut *Paulus* [proprium]. Cognomen, cognationis commune, ut *Scipio*. Agnomen est, quod ab aliquo eventu imponitur, ut *Africanus*. Aber die Namen lassen sich nicht so in diese vier Classen verteilen, dass jeder nur einer angehörte. Für *Tullius Servilius* ist *Tullius*

---

nur dies sagen wollen, dass der Superlativ eine Vergleichung des Einen mit Vielen seiner Art aussagt, also Gleichheit der Art der Verglichenen voraussetzt, während der Comparativ, wenn er mit Vielen vergleicht, zugleich einen Unterschied aufstellt. *Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος τῶν Τρώων* sagt zugleich, dass Achilleus kein Troer ist, und man könnte nicht sagen, *Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος τῶν Ἑλλήνων*. Dionysios drückt sich insofern ungenau aus, als er hätte sagen müssen: der Comparativ ist eine Vergleichung Eines mit Einem aus einem andren oder auch aus demselben Geschlecht.

*) Die Erweiterung durch *ἢ ὡς ἐξ ὀνόματος* ist jetzt durch Uhlig's Textesrevision (cfr. p. 29 der Ausgabe) beseitigt.

praenomen, aber für M. *Tullius* ist es nomen. *Cicero* war ursprünglich agnomen, und wurde dann cognomen familiae. Ebenso *Caesar*, *Scipio*.

Die *κτητικά*, possessiva, haben nach dem Scholiasten (p. 852, 33) folgende Unterarten: *οἰκειωτικόν*, wie *Ὀλύμπιος, θαλάσσιος· μετουσιαστικόν: ἀργύρεος, χρύσεος· συνεκφαντικόν: γραμματικός, γεωμετρικός.* Es ist also hier nicht etwa bloß an die Bildungen aus Nomina propia zu denken; der Scholiast rechnet auch Ableitungen von Appellativen hierher, wie *ἀνθρώπειος πούς.* Dionysios definirt: *κτητικὸν δέ ἐστι τὸ ὑπὸ τὴν κτῆσιν πεπτωκός, ἐμπεριειλημμένου τοῦ κτήτορος,* der Scholiast (ib. 6): *κτητικόν ἐστιν, ὃ γεγονὸς ἐκ γενικῆς ὀνόματος εἰς αὐτὴν ἀναλύεται μετά τινος τῶν ὑπὸ τὴν κτῆσιν πεπτωκότων,* Priscian (II, 8, 40, Gram. Lat. ed. Keil III, p. 68, 15): Possessivum est, quod cum genitivo principalis*) significat aliquid ex his quae possidentur, und erklärt ausdrücklich: patronymica ad homines pertinent vel ad deos, possessiva vero ad omnes res. Fiunt igitur possessiva vel a nominibus, ut *Caesar*: *Caesareus* (und vorher: *regius honos* pro *regis honor*); vel a verbis, ut *opto*: *optativus* (ib. §. 54: ab *egeo*: *egenus*); vel ab adverbiis, ut *extra*: *extraneus*; et vel mobilia sunt ut *Martius, Martia, Martium*, vel fixa, ut *sacrarium, donarium, armarium*. . . . . (§. 42) Alia autem sunt ejusdem derivationis, quae ex materia principalium constare significantur, ut *ferreus ferro* factus; alia ex morbis, ut *cardiacus*; alia a professionibus, ut *mechanicus, grammaticus*; alia a disciplinis, ut *Aristotelicus, Socraticus, rhetoricus*; alia quae primitivorum similem possunt habere significationem ut *Thracius* pro *Thrax*. . . . (§. 52): Alia a locis, ut *rusticanus, urbanus, externus*; alia a temporibus, ut *matutinus*, a *Matuta*, quae significat Auroram vel, ut quidam *Λευκοθέαν*, *hesternus*, *aeternus* etc., vel a dignitatibus sive officiis, ut *tribunus, antesignanus*; vel a generibus ut *masculinus*; alia a mutis animalibus, ut *taurinus* etc.; alia a fortuna, ut *libertinus, egenus*; alia a numeris, semper pluralia, ut *bini, terni* etc.

---

*) Ueber Principale vrgl. die S. 245 citirte Stelle des Diomedes (Keil I, 323). Tempora principalia Charis. I, 263, 2 K. Principale genus im Gegensatz zum deminutivum bei Pompejus V, 164, 13 K.

Zum *συγκριτικόν* bemerkt der Scholiast (854, 33): *Ἴδιόν ἐστι τῶν συγκριτικῶν τὸ ἀναλύεσθαι εἰς εὐθεῖαν* (den Positiv) *καὶ τὸ μᾶλλον, ὀξύτερος = μᾶλλον ὀξύς.* So definirt nun auch Priscian (lib. III. in.): Comparativum est, quod cum positivi intellectu, (vel cum aliquo participe sensus positivi) *magis* adverbium significat. Der Zusatz vel . . . positivi bezieht sich darauf, dass es nach Priscian auch Comparativa a verbis gibt, z. B. *detero, deteris*: *deterior*; *potior, potiris*: *hic et haec potior et hoc potius.* Ferner a participiis; ab adverbiis sive praepositionibus, ut *exterior* etc.

Superlativum, sagt Priscian (III, 3, 18, bei Keil II, p. 94), est quod vel ad plures sui generis comparatum superponitur omnibus, vel per se prolatum, intellectum habet cum *valde* adverbio positivi, ut *fortissimus fuit Graecorum Achilles*, id est fortis super omnes Graecos; sin autem dicam *fortissimus Hercules fuit*, non adjiciens quorum, intellego *valde fortis*.

Das Denominativum, nach den vorangegangenen fünf Classen, welche entweder nur oder meist Denominative umfassen, ist ein Erzeugnis der Verzweiflung. Von den andren Classen, sagt der Scholiast (und ebenso Priscian lib. IV. in.), hat jede etwas, wodurch sie sich von den übrigen unterscheidet, diese sechste Classe aber ist eben nur abgeleitet und hat keine eigentümliche Bedeutung, umfasst aber die mannichfaltigsten (Apollon. de synt. p. 268, 8), das heißt also: sie umfasst erstlich alle abgeleiteten Nomina. die sich nicht unter die vorher genannten Classen bringen lassen*); zweitens solche, die sich in ihrer Bedeutung gar nicht vom Primitivum unterscheiden, z. B. *ἐργάτης* und *ἐργατίνης*; drittens solche, welche der Lautform nach, *τύπῳ*, zu einer der andren Classen gehören, aber nicht der Bedeutung nach, *σημασίᾳ*; z. B. *Ἡρώδης* scheint ein Patronymicum zu sein von *ἥρως*; aber weder ist es dies, noch auch könnte ein Patronymicum von einem Appellativum gebildet sein (p. 851, 24); eben so wenig ist *Εὐριπίδης* ein Patronymicum von *Εὔριπος,* noch auch *Θουκυδίδης* (Pris. II, p. 62 K.) Habent igitur denominativa formas plurimas et diversas significationes (ib. p. 117).

---

*) Diomedes, Keil I, p. 324, 8: Paronyma sunt, quae ab alio quodam trahuntur et nihil de supra memoratis significant, ut *equus*: *eques*.

Das Verbale endlich wird vom Scholiasten definirt: *ὃ γεγονὸς ἀπὸ ῥήματος ἐνέργειαν ἢ πάθος δηλοῖ οἷον ποιήσω ποιητής ὁ ποιῶν τι, πεποίημαι ποίημα τὸ ποιηθέν.* Lateinische Beispiele: a verbo *lego lectio*, et *dico dictio*, et *oro oratio*, et *raptor* et *percussor* ex eo quod est *rapio, percutio* (Charis. I, p. 155 K.).

Nachdem Dionysios diese *εἴδη* dargelegt hat, spricht er von den *σχήματα*, dann den *ἀριθμοί*, endlich den *πτώσεις*, und man sollte meinen, hiermit sei das *ὄνομα* erledigt; denn es ist alles behandelt, was er angekündigt hat. Nichts desto weniger beginnt er jetzt von neuem: *Ὑποπέπτωκε δὲ τῷ ὀνόματι ταῦτα, ἃ καὶ αὐτὰ εἴδη προσαγορεύεται· κύριον, προσηγορικόν, ἐπίθετον κ. τ. λ.* — eine Liste von etwa 25 *εἴδη* noch außer jenen ersten sieben. Sie werden in folgender Weise definirt:

Κύριον μὲν οὖν ἐστὶ τὸ τὴν ἰδίαν οὐσίαν σημαῖνον, οἷον Ὅμηρος, Σωκράτης. Προσηγορικὸν δὲ ἐστι τὸ κοινὴν οὐσίαν σημαῖνον, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος. Ἐπίθετον δέ ἐστι τὸ ἐπὶ κυρίων ἢ προσηγορικῶν [ὁμωνύμως] τιθέμενον καὶ δηλοῦν ἔπαινον ἢ ψόγον. λαμβάνεται δὲ τριχῶς· ἀπὸ ψυχῆς, ὡς τὸ σώφρων, ἀκόλαστος, ἀπὸ σώματος, ὡς τὸ ταχύς, βραδύς, καὶ ἀπὸ τῶν ἐκτὸς ὡς τὸ πλούσιος, πένης. Πρός τι δὲ ἔχον ἐστὶν ὡς πατήρ, υἱός, φίλος, δεξιός. Ὡς πρός τι δὲ ἔχον ἐστὶν ὡς νύξ, ἡμέρα, θάνατος, ζωή. Ὁμώνυμον δέ ἐστιν [ὄνομα] τὸ κατὰ πολλῶν ὁμωνύμως τιθέμενον, [οἷον] ἐπὶ μὲν κυρίων ὡς Αἴας ὁ Τελαμώνιος καὶ Αἴας ὁ Ὀϊλέως, ἐπὶ δὲ προσηγορικῶν, ὡς μῦς θαλάσσιος καὶ μῦς γηγενής. Συνώνυμον δέ ἐστι τὸ ἐν διαφόροις ὀνόμασι τὸ αὐτὸ δηλοῦν, οἷον ἄορ, ξίφος, μάχαιρα, σπάθη, φάσγανον. Φερώνυμον δέ ἐστι τὸ ἀπό τινος συμβεβηκότος τεθέν, ὡς Τισαμενὸς καὶ Μεγαπένθης. Διώνυμον δέ ἐστιν ὀνόματα δύο καθ' ἑνὸς κυρίου τεταγμένα, οἷον Ἀλέξανδρος ὁ καὶ Πάρις, οὐκ ἀναστρέφοντος τοῦ λόγου· οὐ γὰρ εἴ τις Ἀλέξανδρος, οὗτος καὶ Πάρις. Ἐπώνυμον δέ ἐστιν, ὃ καὶ διώνυμον καλεῖται, τὸ μεθ' ἑτέρου κυρίου καθ' ἑνὸς λεγόμενον, ὡς Ἐνοσίχθων ὁ Ποσειδῶν καὶ Φοῖβος ὁ Ἀπόλλων. Ἐθνικὸν δέ ἐστι τὸ ἔθνους δηλωτικόν, ὡς Φρύξ, Γαλάτης. Ἐρωτηματικὸν δέ ἐστιν, ὃ καὶ πευστικὸν καλεῖται, τὸ καθ' ἐρώτησιν λεγόμενον, οἷον τίς, ποῖος, πόσος, πηλίκος. Ἀόριστον δέ ἐστι τὸ τῷ ἐρωτηματικῷ ἐναντίως τιθέμενον, οἷον ὅστις,

halb der Kategorie des ὄνομα προσηγορικόν. Uebrigens hat Aristoteles selbst nirgends angedeutet, dass er die Redeteile in Verbindung bringe mit den Kategorien, und hat also auch nirgends zu verstehen gegeben, wie sich seiner Ansicht nach das *ὄνομα* zur *οὐσία* und zu *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ὄντα* verhalte. Wenn er, was wol möglich ist, jemals beabsichtigte, die Wörter unter die Kategorien zu verteilen, so musste er augenblicklich davon abstehen, gerade weil er die Paronymie erkannt hatte, diesen Quell der Wörter, der sich sein eigenes Bett gräbt, die Kategorien durchbrechend oder über sie hinwegströmend. — Die Stoiker aber, welche in jedem *ὄνομα* eine *ποιότης* sehen, konnten eben so wenig unterscheiden. Die uns so geläufige Kategorie des Dinges mit seinen Eigenschaften ist ja den Stoikern ganz fremd. Jede Eigenschaft, *ποιότης*, ist ein *σῶμα*, und ein Ding mit mehreren Eigenschaften ist eine Vereinigung und gegenseitige Durchdringung mehrerer *σώματα* zur Einheit. — Die Anschauung der Grammatiker endlich vom Adjectivum war folgende. Schon der Name *ἐπίθετον*, *adjectivum*, deutet an, dass man nicht (wie in der deutschen Benennung: *Eigenschaftswort* entgegengesetzt dem Substanzwort, geschieht) den Gegensatz von Ding und Eigenschaft hervorhob. Das *ἐπίθετον* bezeichnete eben so wol, wie jedes andre *ὄνομα*, ein *σῶμα ἢ πρᾶγμα*, eine *οὐσία*; *λευκόν* ist das Weiße, das weiße Ding, die weiße Farbe, und insofern unterscheidet es sich nicht von jedem andren *ὄνομα*. Es ist aber dem Eigennamen und Gattungsnamen nicht beigeordnet, sondern hat in seinem eigenen Bereiche diesen Unterschied; denn *Φοῖβος*, *Ἐνοσίχθων*, *Γλαυκῶπις* sind *ἴδια* und also *κύρια* und als solche heißen sie *ἐπώνυμα*. Nun aber sind die *ὀνόματα* sämmtlich, die *κύρια* wie die *προσηγορικά*, vieldeutig. Es gibt nicht nur viele Dinge, welche *ἵππος* heißen, sondern auch viele Menschen, welche *Δίων* heißen. Diese Erscheinung ist die *ὁμωνυμία*, *ἀμφιβολία* und sie erzeugt eine große Verwirrung (Apoll. de synt. II, 7. p. 103, 18): *οὐ μετρίως γοῦν τὰς ποιότητας ἐπιταράττουσιν αἱ συνεμπεσοῦσαι θέσεις ἔν τε προσηγορικοῖς καὶ κυρίοις ὀνόμασι.* Um dem zu entgehen, wird, abgesehen von andren Mitteln zur Unterscheidung, das Individuelle oder Allgemeine, nachdem es mit dem ihm in der Sprache angehörenden *ὄνομα* benannt ist, noch einmal nach einem ihm anhangenden Um-

stande benannt*), welcher zu jenem ersteren noch hinzugefügt wird, und darum ἐπίθετον heißt; so wird zu Πλάτων noch σοφός, zu ἵππος, je nach dem es sich trifft, λευκός, ταχύς gefügt. Es entging dem Apollonios nicht, dass jedes Adjectivum auf mehrere Dinge oder Stoffe passe (τὰ ἐπιθετικὰ τῶν ὀνομάτων διὰ πλείονος ὕλης χωρεῖ ib. 41, 26), und darum wird es bei Dionysios ὁμωνύμως τιθέμενον genannt**). Hieraus aber ergab sich nicht etwa ein Unterschied zwischen Wörtern für die ὕλη und solchen für τὰ παρακολουθήσαντα oder ἐπισυμβεβηκότα; sondern nur dies folgte, dass oft auch so die Zweideutigkeit noch nicht völlig gehoben ist. So werden weitere Mittel nötig.

Dieselbe Anschauungsweise herscht auch an einer andren Stelle (de synt. I, 3), die wir schon berührt haben***). Es werden dort drei Kategorien unterschieden: ὕπαρξις oder οὐσία, ποιότης, συμπαρεπόμενα (p. 21, 5). Wir meinen, es hätte nahe gelegen, zu sagen: Ausdrücke der ersten sind Pronomina, der zweiten Substantiva, der dritten Adjectiva. Wie

---

*) ib. 103, 27. ἐντεῦθεν συνεπενοήθησαν καὶ αἱ ἐπιθετικαὶ θέσεις, ἵνα καὶ τὰ παρακολουθήσαντα τοῖς κοινῶς ἢ ἰδίως νοουμένοις ἀναπληρωθῇ. Vrgl. auch ib. I, 12 p. 41, 4. de pron. 32 b: ἀλλὰ μὴν τὰ ἐπιθετικὰ ἢ πηλικότητα ἢ ποσότητα ἢ διάθεσιν ψυχῆς δηλοῖ ἤ τι τοιοῦτον.

**) Dieser Ausdruck bekundet wieder den peripatetischen Grammatiker. Um nun seinen Sinn zu bestimmen, darf man nicht fragen: was bedeutet ὁμωνύμως bei Aristoteles? sondern: wie verstand der Grammatiker das von Aristoteles Entlehnte? Und hierauf antwortet er ja wenige Zeilen später selbst: κατὰ πολλῶν τιθέμενον. Jedes Adjectivum aber (mit den wenigen Ausnahmen der ἀπὸ εἴδους oder ἀπὸ ἰδιωνύμου (s. gleich weiter das Scholion) wird von unzähligen Dingen gesagt. Dass dasselbe Adjectivum, von verschiedenen Dingen ausgesagt, verschiedene Bedeutungen hat, wie ἀγαθός, und wie ὀξεῖα in Verbindung mit φωνή etwas andres bedeutet als mit μάχαιρα, daran denkt Aristoteles, aber nicht der Grammatiker. Noch weniger ahnt dieser etwas von der Schwierigkeit, welche Aristoteles und die Sokratiker in jeder Verbindung eines Adjectivs mit dem Substantivum fanden. Wenn Charisius, Diomedes, Donat so reden, als wären die Adjectiva mediae potestatis, quae significationem a conjunctis sumunt; haec enim per se nullum habent intellectum: so ist das ein Misverständnis. Die Quellen dieser Römer werden nur gesagt haben, was Priscian sagt, dass die Adjectiva sowol propria als appellativa sein können und zuweilen weder loben noch tadeln.

***) S. die Anmerkung auf S. 241. 242.

aber Apollonios die Sache ansieht, betreffen alle drei Kategorien das Nomen schlechthin. Denn nicht nur, dass das Nomen nach der Definition *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* bezeichnet, sondern es sagt auch *τὰ ἐπισυμβαίνοντα* (19, 18) aus, wie *ὁ δρομεύς, ὁ ῥήτωρ, φιλόσοφος, Ἀθηναῖος* u. s. w. Es fragt z. B. jemand: *τίς ἀναγινώσκει*; Antwort: *Τρύφων*. Dies enthält schon *οὐσία* und *ποιότης*. Nun geht die Frage weiter auf *τὰ ἐπισυμβαίνοντα Τρύφωνι*: *ποῖος*, welcher Tryphon, da es mehrere gibt? Antwort: *ὁ ῥήτωρ*. Letzteres Wort, welches Antwort gibt *κατ' ἐπιθετικὴν πεῦσιν* und *κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν*, muss doch wol ein *ἐπίθετον*, ein Adjectivum, sein; es ist also ein *ὄνομα ἐπίθετον*, wie *ἵππος* ein *ὄνομα προσηγορικόν*, *Τρύφων* ein *κύριον*. Hiernach liegt die Sache einfach so. Die Nomina bedeuten mit der *οὐσία* auch *ποιότητας*. Ein Teil der letzteren aber, der Qualitäten, ist nur *ἐπισυμβαίνοντα, συμπαρεπόμενα*. Die Nomina, welche solche bezeichnen, sind *ἐπίθετα*. Der Unterschied hat gar keinen grammatischen Grund, sondern einen teils metaphysischen, teils rhetorischen. Epitheton ist ein in gewisser Weise in der Rede verwendetes *ὄνομα*. Manches *ὄνομα* ist regelmäßig *ἐπίθετον*, wie unsere Adjectiva, kann aber gelegentlich zum *προσηγορικόν* werden, wie *σοφός*; manches ist bald *ἐπίθετον*, bald *προσηγορικόν* oder *κύριον* wie *βασιλεύς, προφήτης, ποιητής, στρατιώτης*. Insofern nun ein Wort, das überhaupt ein *ἐπίθετον* sein kann, in einem bestimmten Falle wirklich als solches gebraucht ist, hat es eine *σύνταξιν ἐπιθετικήν* und ist ein *ἐπιθετικόν**).

Das Adjectivum ist also ein Nomen, auf welches die gegebene Definition des Nomens vollständig passt. Dass ihm vor andren Nomina Eigentümliche ist nur ein *παρεπόμενον*, wie ein solches auch das Proprium und Appellativum unterscheidet. So gibt nun der Scholiast an (p. 864, 28): *διαφέρει οὖν προσηγορικοῦ ἐπίθετον, ὅτι τὸ μὲν αὐτοτελές, τὸ δὲ ἑτέρου δεόμενον ἐπαγωγῆς*. Dass das Adjectivum etwas verlangt, worauf es sich bezieht, wird auch von Apollonios erwähnt (de synt. I, 40 p. 81, 15. de adv. 530, 20); und das, worauf es sich bezieht, wird *τὰ ὑποκείμενα* genannt (das. und 19, 18). Dies

*) K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 240) hat die Sache verdreht, widerlegt sich aber selbst. Vrgl. das. S. 252.

folgt aus dem Vorhergesagten und kann eben darum keine wesenhafte Scheidung mehr begründen. Das *συμπαρεπόμενον, ἐπισυμβαῖνον* setzt allemal eine Bestimmung voraus, *ᾗ ἐπέτρεχε*. Was auf eine zweite Frage antwortet, setzt eine erste Frage mit ihrer Antwort voraus.

Bei dieser durchweg substantiellen Anschauungsweise des Altertums, bei der nur entweder die Qualität substantialisirt oder die Substanz als bestimmt qualificirte in Betracht kam, eine Anschauungsweise, der auch die Grammatiker huldigten, ist es erklärlich, warum einerseits die Qualitätswörter nur als Nomina gefasst werden konnten, und wie auch andrerseits die Substanzwörter als Bezeichnungen der *ποιότητες* gelten konnten, obwol sich der Grammatiker nicht der stoischen Lehre anschloss. Es treten aber noch besondere Umstände hinzu, welche diese Betrachtungsweise begünstigten. Erstlich, wie schon erwähnt, glaubte Apollonios nur so die Nomina vom Pronomen unterscheiden zu können. Zweitens aber wird die Rücksicht auf die *κύρια* sehr einflussreich gewesen sein. Denn wenn man sich auch sagen musste, dass der Sinn derselben nicht immer auf die damit benannten Personen passt: so erkannte man doch an ihnen klar, dass die *ὀνόματα* Qualitäten bezeichnen. Die Eigennamen, deren Etymologie so häufig zu Tage liegt, zeigten sich offenbar als *ποιότητες*. Und so schloss man unwillkürlich, dass auch die *προσηγορικά* Eigennamen der Arten und Gattungen sind und also *ποιότητας* derselben, d. h. allgemeine *ποιότητας* bedeuten*). Dazu kommen die Flexionsverhältnisse. Nicht nur werden die Adjective wie die Substantive declinirt, sondern diese werden auch zum Teil wie jene geschlechtlich movirt, und der Comparation der Adjectiva entspricht die Di-

*) Diese Ansicht ist in neuester Zeit von der vergleichenden Sprachforschung wieder neu gewonnen worden. Dieser Umstand kann aber nur dazu dienen, den Gegensatz der neuen Ansicht gegen die alte ins hellste Licht zu setzen. Die Alten kannten kein Adjectivum, sondern nur Substantiva; den Neueren scheinen die Substantiva vor ihren Augen zu verschwinden und sich in lauter Adjectiva aufzulösen. Es ist eben etwas ganz andres, ob man, eine Kategorie gar nicht kennend, unbewusst eine andre mit ihr verwirrt (so liegt in unserem Falle die Sache bei den Alten), oder ob man mit bewusster Scheidung eine aus der andren ableitet, eine in die andre auflöst, wie die Neueren tun.

minution der Substantiva. Und so ist man im ganzen Altertum nicht zu der Unterscheidung gekommen, die in unseren Kategorien Substantivum und Eigenschaftswort ausgesprochen ist, obwol es an Anläufen nicht fehlt (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 243 ff.), die vorzüglich durch die Genus- und Comparations-Verhältnisse veranlasst wurden.

Noch Eins ist zu bemerken. Weder unter den oben (I, 317 f.) aufgeführten Satzarten der Stoiker, noch auch unter den Arten der *κατηγορήματα* (I, 305 f.) findet sich die Satzform, wie *ἄνθρωπος λευκός ἐστι*. Wie sahen sie denn nun solche Sätze an? Oder, um mich dem Gegebenen mehr anzuschließen, wie sahen die Stoiker in dem Satze *καλός γ' ὁ παρθενών*, oder in *ἔστω εὐθεῖα γραμμὴ ἥδε* die Wörter *καλός*, *εὐθεῖα* an? Wenn wir dies nun nicht von der Ueberlieferung erfahren, so würden wir es doch für möglich halten, dass einige Stoiker einmal behauptet hätten, die genannten Wörter seien zwar *ὀνόματα* und nicht *ῥήματα*, denn sie sind ja *πτωτικά*; aber, da sie *συντακτὸν περί τινος* sind, hierin aber das Wesen des *κατηγόρημα* liegt (I, 297. 299): so dürfen oder müssen sie wol *ὀνόματα κατηγορικά* heißen. Diese Betrachtung hört doch wol auf, eine müßige Conjectur zu sein, wenn sie folgendes Scholion (p. 864, 25) bedeutsam werden lässt: *Τὸ ἐπίθετον τοῦτο „κατηγορικὸν“ ὑπ' ἐνίων καλεῖται διὰ τὸ πάντῃ κατηγορεῖν κυρίων ἢ προσηγορικῶν. ὡς γὰρ τὰ ἐπιῤῥήματα τοῖς ῥήμασι πάντα συναρτᾶται, οὕτω καὶ τὰ ἐπίθετα τοῖς ὀνόμασι.*

Der Scholiast zählt 22 Arten der Epitheta *παρὰ ποιηταῖς* auf: *ἀπὸ φύσεως: ἀθανάτων θεῶν, χαμαὶ ἐρχομένων ἀνθρώπων· ἀπὸ γένους* (die Patronymika), *ἀπὸ εἴδους* (d. h. individuelle, denn *Σωκράτης* z. B. ist eine *οὐσία εἰδική* p. 863, 12) z. B. *γλαυκῶπις Ἀθήνη, βοῶπις πότνια Ἥρη· ἀπὸ τόπου: Ἑρμῆς Κυλλήνιος· ἀπὸ φορήματος: κυρυθαίολος Ἕκτωρ· ἀπὸ ψυχῆς: ὦ μάκαρ Ἀτρείδη, μοιρηγενές, ὀλβιόδαιμον· ἀπὸ ἕξεως: πολύμητις Ὀδυσσεύς· ἀπὸ δυνάμεως: μοῖρ' ὀλοὴ καθέλῃσι τανηλεγέος θανάτοιο· ἀπὸ αἱρέσεως; φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη· ἀπὸ πράξεως: Ἑρμεία, διάκτορε, δῶτορ ἑάων· ἀπὸ ἐνεργείας: Ἆρες, βροτολοιγέ, μιαιφόνε, τειχεσιβλῆτα· ἀπὸ πάθους: ἄνδρες ἀρηΐφατοι· ἀπὸ συμβεβηκότος: Αὐλίδα πετρήεσσαν· ἀπὸ ἐπιπολάζοντος: ποιήεντ' Ἁλίαρτον, πολυστάφυλόν θ' Ἱστίαιαν· ἀπὸ κτήματος: Φρύγας ἀνέρας αἰολοπώλους. ἀπὸ σχήματος:*

ἀσπίδας εὐκύκλους· κατὰ τὸ ἑστώς (Haltung des Körpers): *κυρτὰ φαλακρυόωντα* (bucklig und kahl)· *κατὰ τὸ κινούμενον . . . ἀπὸ ἀναλογισμοῦ: λευκώλενος Ἥρη (δεῖ γὰρ ἀναλογίσασθαι, ὅτι ἀὴρ λευκὸς λέλεκται διὰ τὸ ἄκρα περιλάμπεσθαι), ξανθὴ Δημήτηρ (διὰ τὸ περὶ τὴν ὥραν τοῦ θέρους χρῶμα)· ἐκ τοῦ ὁμολογουμένου: γάλα λευκὸν καὶ τὸ ὕδωρ, γῆ μέλαινα· ἀπὸ ἰδιωνύμου, ὅταν ἰδίως καί μόνως ἐπί τινων τίθηται, νεφεληγερέτα Ζεύς· ἀπὸ τοῦ πάσχοντος ἐπὶ τὸ ποιοῦν: χλωρὸν δέος· πρὸς ἱστορίαν ζώων τετραχῶς· κατὰ κίνησιν: ἵπποι ἀερσίποδες, εἰλίποδας βοῦς· κατὰ σχῆμα: ἀγκυλοχεῖλαι ἀετοί, κύκνοι δουλιχόδειροι, τανύγλωσσοι κορῶναι· κατὰ χρῶμα. ἄργυφα μῆλα, χλωρηῒς ἀηδών, κυαναυγὲς ἴον· κατὰ συμβεβηκὸς ἰδίωμα: πλατέα τὰ τῶν αἰγῶν αἰπόλια (διεσπαρμέναι γὰρ βόσκονται), σύες χαμαιευνάδες (καθεύδουσι γὰρ εἰς τὸ κάτω τῆς γῆς ἑαυτὰς καλινδοῦσαι) καὶ ἀετὸς αἴθων (οὕτω γὰρ θερμός, ὡς τὰ πτερὰ αὐτοῦ πλησιάζοντα ἄλλοις πτεροῖς καίειν αὐτά)**), *ἴξαλον αἶγα τὸν ἱκνούμενον εἰς τοὺς ἅλας (ἱστορεῖται γὰρ περὶ τὰς τῶν σωμάτων ἐξανθήσεις ἁλσὶ χρᾶσθαι)· πρὸς ἱστορίαν δὲ φυτῶν, ὡς ἰτέαι ὠλεσίκαρποι· ἱστορεῖται γὰρ ὅτι ἡ πιοῦσα γυνὴ τὸ τῆς ἰτέας ἄνθος ἀποβάλλει τὸ ἐν τῇ γαστρὶ βρέφος***).

Die folgende Classe der Nomina: *πρός τι ἔχον* erinnert an die gleichnamige Kategorie des Aristoteles. Sie unterscheidet sich vom *ὡς πρός τι* so: in jener wird mit einem der relativen Glieder auch das andre gesetzt (*συνίστησι*) oder aufgehoben (*συναναιρεῖ*), wie Vater und Sohn, rechts und links; in der andren Classe hebt man das eine Glied auf, indem man das andre setzt, wie Tag und Nacht, Tod und Leben.

Ὁμώνυμον wird von den Scholiasten erklärt: *λέξις διὰ μιᾶς φωνῆς δύο ἢ πλείονας διαφορὰς σημαίνουσα* oder *τὸ ὅμοιον ὄν, διαφόροις δὲ οὐσίαις ὑποκείμενον· συνώνυμον δέ ἐστι τὸ ἐν διαφόροις ὀνόμασι τὸ αὐτὸ δηλοῦν* oder *ὃ διὰ πλειόνων ἓν ὑποκείμενον σημαίνει.* Diese Definitionen sind freilich wesentlich von den aristotelischen (I, 210f. vgl. oben S. 249)

---

*) Dürfte wol eine mythische Grundlage haben.

**) Selbst wenn man die vier verschiedenen Arten *πρὸς ἱστορίαν ζώων* für eine zählt, sind hier mehr als *εἴκοσι δύο τρόποι* aufgeführt. Offenbar ist hier mancher *τρόπος* erst später eingeschoben. So ist ja der *ἀπὸ εἴδους* ganz derselbe wie der *ἀπὸ ἰδιωνύμου.*

verschieden; aber erstlich sind die Termini aristotelisch, da die Stoiker πολυώνυμα sagten, und die Definition des συνώνυμον trägt immer noch etwas von der ursprünglichen Ungeschicklichkeit an sich; συνώνυμον ist ein ὄνομα, welches ἐν διαφόροις ὀνόμασι oder διὰ πλειόνων ὀνομάτων bedeutet!

Zu φερώνυμον bemerkt der Scholiast: φορὰν καλοῦσιν οἱ φιλόσοφοι τὴν τύχην. — Ἐπώνυμον definirt derselbe: ἐπίθετον δύναμιν ἔχον κυρίου διὰ τὸ ἴδιον εἶναι τοῦδέ τινος. Also jene bekannten γλαυκῶπις, νεφεληγερέτα sind Eponyma, indem sie nur der einen Persönlichkeit eigentümlich sind und dadurch selbst die Kraft eines Eigennamens haben. Daher deckt es sich mit dem Eigennamen, dem es beigegeben wird; γλαυκῶπις ist Athene, und Athene γλαυκῶπις. Beim διώνυμον ist dies nicht der Fall (οὐκ ἀναστρέφει); Alexandros und Paris sind nicht so identisch, dass jeder, der Alexandros heißt, auch Paris hieße. Als Beispiel eines Eponymon führt der Scholiast auch an: ἡ ἡμέρα ἠριγένεια καὶ ἠριγένεια ἡμέρα.

Nach dem Ἐθνικόν folgen drei Classen, welche auch im Altertum häufig zum Pronomen gerechnet wurden. Dass man ἐρωτηματικόν und πευστικόν nicht unterschied, ist gegen die Stoa (s. I, S. 317). Der Scholiast kennt diesen Unterschied und meint, ἐρωτηματικόν könne jedes Wort sein, d. h. es kann in fragender Weise ausgesprochen werden; πευστικὰ ὀνόματα aber gebe es nur sechs: τίς, ποῖος, πόσος, πηλίκος, ποστός, ποδαπός. Dazu kommen drei fragende Adverbien: πῶς, ποῦ, πότε. Drei sind es κατὰ τὸ σημαινόμενον, sagt der Scholiast wunderlicher Weise, ἐπειδὴ κατὰ τὴν φωνὴν πλείονά εἰσιν, οἷον πῇ, ποῖ, πηνίκα, πότε, ποῦ, πόθεν, πῶς. — Apollonios (de synt. I, 3. s. die Anm. zu S. 233. 241) brachte den Umstand, dass die πευστικά sich in zwei Redeteile verteilen, nämlich τὸ ὀνοματικὸν καὶ τὸ ἐπιῤῥηματικόν, damit in Zusammenhang, dass Nomen und Verbum die vorzüglichsten Redeteile sind, auf welche sich die Fragen gewöhnlich erstrecken. Man sieht z. B. eine Bewegung, hört eine Rede, aber man weiß nicht, von welcher Person dieselbe ausgeht (τοῦ δὲ ἐνεργοῦντος προςώπου ἀδήλου καθεστῶτος), so fragt man mit dem nominalen τίς: τίς περιπατεῖ. Oder ferner man kennt die näheren Bestimmungen nicht und fragt ποῖος, πόσος u. s. w. Die adverbialen πευστικά dagegen beziehen sich auf das Verhalten (ἐπὶ

τὰς ἀγνοουμένας διαθέσεις) entweder *κατὰ ποιότητα τῆς πράξεως*, oder es wird nach der Zeit, dem Orte einer Handlung gefragt, oder nach einer Ortsveränderung.

Ἀναφορικά, lat. relativa, vel demonstrativa, vel similitudinis, auch redditiva. *Ἀναφορά* wird erklärt *ἀνάμνησις προεγνωσμένου προσώπου καὶ ἀπόντος τινὸς καὶ ἀναπόλησις.* Da nun solche Wiedererinnerung immer mit einem Hinweis oder auch mit einer Vergleichung und einem Entsprechen in Bezug auf etwas andres verbunden ist (z. B. *τοιοῦτός ἐστιν ἀνδρεῖος οἷός ποτε ὁ Ἀχιλλεύς*), so erklären sich hieraus die andren Namen. — Zum *περιληπτικόν* (Apollonios: *ἀθροιστικόν* de synt. p. 42, 24. Prisc.: collectivum), wird bemerkt, dass solche Wörter das Verbum im Plural zu sich nehmen. Vom *ἐπιμεριζόμενον*, dividuum, heißt es: *ἔστιν δ' δηλοῖ ἕνα ἐκ δύο ἢ δύο καθ' ἕνα, ἢ ἕνα ἐκ πολλῶν ἢ πολλοὺς καθ' ἕνα· οἷον ἕνα μὲν ἐκ δύο, ὡς τὸ ἕτερος τῶν ὀφθαλμῶν· δύο δὲ καθ' ἕνα, ὡς τὸ ἑκάτερος τῶν ὀφθαλμῶν· ἕνα τε ἐκ πολλῶν ὡς τὸ ἄλλος· πολλούς τε καθ' ἕνα ὡς το ἕκαστος.**) Priscian übersetzt den Dionysios: Dividuum est, quod a duobus vel amplioribus ad singulos habet rationem, und fügt hinzu: vel plures in numeros pares distributos, ut uterque, alteruter, quisque, singuli, bini, terni, centeni, also die Distributiva, von Priscian anderwärts (De figuris numerorum VI, 23, Keil III, p. 413) *Dispertitiva* genannt. Der Unterschied zwischen dem *ἐπιμεριζόμενον* und *περιληπτικόν* liegt darin, dass dieses eine Allheit (*πάντας*) durch Zusammenfassung (*περίληψις*) bezeichnet, jenes aber eine Allheit durch Teilung in ihre Einzelheiten (*ἐκ τοῦ καθ' ἕκαστον ἐπιμερισμοῦ*). Ferner aber unterscheidet sich das *περιληπτικόν* vom *περιεκτικόν*, continens vel comprehensivum, in folgender Weise: Dieses umfasst den Bestand (*σύστασιν*) zweier Dinge, eines Umfassenden und eines Umfassten, wie Jungfrauen-Saal, Oliven-Wald; wird nun das Umfasste aufgehoben, so bleibt immer noch das Umfassende, der Raum, wenn er auch nicht mehr als solcher (*τοιόςδε τόπος*)

---

*) der Text nach Uhlig p. 41 Anm., wodurch die Verbesserungsvorschläge der früheren Auflage sich bestätigen.

Diese Scholien des Heliodor gehen nach Uhlig zurück auf den Commentar des Choeroboscus.

besteht. Das *περιληπτικόν* dagegen bedeutet nicht zwei Dinge, sondern ist nur ein Wort, dass eine zusammengefasste Vielheit bedeutet (*φωνὴ μόνον ἐστὶν ἐμφατικὴ πλήθους*), wie Volk und die Vielheit von Menschen dasselbe sind. Hebt man hier das Umfasste auf, so ist auch das Umfassende nicht mehr*).

Von dem *πεποιημένον* war schon die Rede (I, S. 348).

Das *ἀπολελυμένον*, absolutum, bildet den Gegensatz nicht nur zum *πρός τι*, ad aliquid dictum, sondern auch zu den *εἴδη*, welche zu einander und zu den *γένη* in Beziehung stehen. Begriffe dagegen wie *θεός, παίδευσις, λόγος*, ratio, *πεπρωμένος* sind *μοναδικά* und *ἀπόλυτα, ἅτε δὴ καθ' ἑαυτὰ νοούμενα*, quod per se intelligitur et non eget alterius conjunctione nominis.

Diese Einteilung der *ὀνόματα* ist also völlig ungrammatisch und der *τέχνη* ganz äußerlich aufgepfropft. Wenn sie nun aber auch von Dionysios noch gar nicht aufgenommen war, so gehört sie doch der späteren Grammatik wesentlich an. Auch die Römer haben sie; nicht bloß Priscian, sondern auch Donat, und haben sie noch mehr verwirrt. Priscian (II, p. 62 K.) hat außer den genannten Arten der Nomina noch: Temporale, quod tempus ostendit, ut *mensis, annus*. Locale, quod locum significat, ut *propinquus, superi, inferi et medioximi*. Hervorzuheben ist, dass Donat nicht bloß fünf Accidentien des Nomens hat, sondern sechs, nämlich außer qualitas (*εἴδη*) genus, numerus, figura, casus, sechstens comparatio, welche die zweite

---

*) Die beiden Scholiasten sind hier verwirrt: das liegt auf der Hand. Was den zweiten derselben betrifft, so ist p. 876, 33. 877, 3: *τὸ μὲν περιεκτικὸν ... τὸ δὲ περιεκτικόν* unmöglich. Da nun das letztere richtig ist, wie aus dem Beispiele *παρθενών* hervorgeht, so muss das erstere corrigirt werden: *περιληπτικόν*. Dazu stimmen nun auch die Participien. Gemäß dieser sicheren Correctur (die jetzt auch handschriftlich bestätigt ist, Uhlig p. 42 A.) ist nun auch der erste Scholiast zu corrigiren, was dadurch geschieht, dass 876, 18 vor *ἄλλο* die Negation *οὐκ* eingeschoben wird, wie sie 877, 1 steht. Diese Veränderung ist nicht nur gering, sondern es scheint sich nun auch der Grund zu ergeben, warum Jemand sowol dieses *οὐκ* ausgelassen, als auch demgemäß im zweiten Scholiasten das *περιληπτικόν* durch *περιεκτικόν* ersetzte. Man ließ sich nämlich dadurch irren, dass *ὄχλος* und *ἄνθρωπος* verschiedene Wörter mit verschiedener Bedeutung sind, während z. B. *φοινικών* und *φοίνικες* dem Stamme nach dasselbe Wort mit derselben Bedeutung ist. Dieses sprachliche Verhältnis ist dem dargestellten logischen Verhältnisse gerade entgegengesetzt.

Stelle einnimmt. Also der comparativus und superlativus gehören nicht mehr unter die derivativa.

Schließlich sei noch folgender Ansicht, welche Quintilian berichtet (I, 4, 20), gedacht. Einige Grammatiker hätten neun Redeteile angenommen, indem sie das nomen (*κύριον*) vom vocabulum (*προσηγορικόν*) schieden. Nihilominus fuerunt, fährt er fort, qui ipsum adhuc vocabulum ab appellatione diducerent, ut esset vocabulum corpus visu tactuque manifestum, *domus, lectus*; appellatio, cui vel alterum deesset, vel utrumque, *ventus, coelum, deus, virtus*. — Diomedes (I, 320 K.) berichtet; Scaurus . . . separat a nomine appellationem et vocabulum . . . Appellatio vero est communis similium rerum enunciatio specie nominis, ut *homo, vir, leo, taurus* . . . Item vocabulum est, quo res inanimalis vocis significatione specie nominis enunciamus, ut *arbor, lapis* etc.

Wir kommen nun zu den *σχήματα*, deren es drei gibt: *ἁπλοῦν μέν*, sagt Dionysios, *οἷον Μέμνων, σύνθετον δὲ οἷον Ἀγαμέμνων, παρασύνθετον* (decomposita, id est a compositis derivata) *οἷον Ἀγαμεμνονίδης. Τῶν δὲ συνθέτων διαφοραί εἰσι τέσσαρες. ἃ μὲν γὰρ αὐτῶν εἰσὶν ἐκ δύο τελείων* (integris), *ὡς Χειρίσοφος, ἃ δὲ ἐκ δύο ἀπολειπόντων* (corruptis), *ὡς Σοφοκλῆς, ἃ δὲ ἐξ ἀπολείποντος καὶ τελείου, ὡς Φιλόδημος ἃ δὲ ἐκ τελείου καὶ ἀπολείποντος, ὡς Περικλῆς*. — Das Wesen des Compositum besteht nach Apollonios (de synt. IV, 1, 6) darin*), dass zwei Wörter eines werden, *συνήνωνται*, eine *μοναδικὴ λέξις, ἓν μέρος λόγου* (p. 303, 11), so dass sie nur etwas einfaches bedeuten, *ἓν ἁπλοῦν δηλοῦσι* (de pron. p. 37b). Lautlich aber zeigt sich die Einheit darin, dass die beiden Wörter erstlich da, wo sie verbunden werden (*καθ' ὃ μέρος ἥνωται* p. 321, 28), am Schlusse des ersten und am Anfange des zweiten, nicht wandelbar sind, *ἀμετάθετα, ἀμετάβλητα*, und dass sie nur einen Accent haben (*διὰ τῆς ἑνώσεως τοῦ τόνου* p. 303, 9), also weder ein Wort, noch ein Flexions-Element zwischen sich dulden. Indem so in der Zusammensetzung das Wort zum Teil eines Ganzen herabsinkt, verliert es auch die Eigentümlichkeiten, *ἰδιώματα*, die ihm im vereinzelten Zustande zu-

*) Vrgl. O. Schneider, Apollonii Dyscoli de synthesi et parathesi placita (Zeitschr. f. Altert. v. Bergk u. Cäsar 1843 no. 81).

kommen; so hört z. B. die Präposition in der Zusammensetzung auf, Präposition zu sein (p. 324, 3). Wenn nun doch das Augment, die Reduplication zwischen das Verbum und die Präposition tritt, so sucht sich Apollonios hier dadurch zu helfen, dass er annimmt, nicht *καταγράφω* werde zu *κατέγραψα*, sondern wie *γράφω*, so werde auch *ἔγραψα* mit *κατά* zusammengesetzt (p. 325, 6). — Priscian sagt (II, p. 117 K.): ut ipsa per se ex diversis componatur dictionibus, separatim intelligendis, sub uno accentu et unam rem suppositam [id est significandam] accipiat. Daher bilden auch die Decomposita eine besondere Figur. Denn z. B. *magnanimitas* ist nicht aus *magnus* und *animitas* zusammengesetzt, welches letztere gar nicht existirt; sondern es ist eine Ableitung von *magnanimus*. Nach Apollonios sind demgemäß die zusammengesetzten Participia allemal Decomposita. Oft kann man zweifeln, ob ein Wort ein Compositum oder ein Decompositum ist. Was ist z. B. infelicitas, impietas? perficiens, negligens? Zuweilen ist das Simplex nicht im Gebrauch, z. B. das von *defendo*, *suppleo*, *deleo*, *aspicio*. Indessen rationabiliter (nach Analogie) lassen sich auch in solchen Fällen die Simplicia aufweisen. Denn sind auch die einfachen Verba nicht üblich, so sind es doch Ableitungen von ihnen; wenn z. B. nicht *pleo*, so doch *plenus*; nicht *leo*, aber *letum*; nicht *spicio*, aber *specto*.

Priscian bemerkt weiter (ib. §. 58), dass es in allen Redeteilen, abgesehen von der Interjection, Composita gibt, nur nicht im Participium; denn z. B. *efficiens* ist nicht aus *faciens* gebildet, sondern aus *efficio* entstanden. Nur solche Participia, welche mit Verlust der eigentümlichen Kraft des Participium zum Nomen geworden sind, gehen Compositionen ein, wie doctus, indoctus.

Die Nomina werden zusammengesetzt (ib. §. 59) teils mit andren Nomina, wie omniparens, paterfamilias, teils mit Verben, wie armiger, lucifer, teils mit Participien: senatusdecretum, plebiscitum, teils mit Pronomina; hujuscemodi, teils mit Adverbien: satisfactio, beneficus, causidicus, teils mit Präpositionen: impudens, perfidus, teils mit Conjunctionen: uterque, quisque, nequis, siquis.

Der Grieche bemerkte (Bekk. An. p. 699, 14), dass das Nomen in den Compositen mit andren Redeteilen sowol die

erste, als auch die zweite Stelle einnehmen könne: *φιλομαθής*, *Περικλῆς**). Wie in dieser Bemerkung, so tritt auch in dem nun Folgenden, und in noch höherem Grade, die abschreckende Aeußerlichkeit der alten Grammatik hervor. Dass man solche Elemente der Composition, wie *φιλο*, *σοφο* als *ἀπολείποντα*, corrupta ansah, war bloß die notwendige Folge davon, dass man von der Bildung der Wortformen durch wurzelhafte Elemente keine Ahnung hatte. Es verrät aber eine wirkliche Geistlosigkeit, dass man ohne jede Rücksicht auf die Bedeutung, auf das Verhältnis der im Compositum vereinigten Vorstellungen nur den baren Laut betrachtete, die Stellung der beiden Wörter, ihre *τάξις*, wie wir soeben sahen, und nun ferner die leere Lautform an sich. Man bemerkte nämlich weiter, in zweiter Stelle könne das Nomen nur als Nominativ auftreten, z. B. *Πλάτων* in *φιλοπλάτων*, *Ἕλλην* in *φιλέλλην*, oder auch als Genitiv, nur nicht jeder Genitiv, sondern bloß der mit der Endung *ας*, *ης*, *ος*; z. B. *φαρέτρα*, gen. *φαρέτρας* in *ὁ εὐφαρέτρας*; *τέχνη*, gen. *τέχνης* in *ὁ κλυτοτέχνης*; *γράμμα*, gen. *γράμματος* in *ὁ φιλογράμματος*. Diese Genitivformen können darum als letzte Glieder in die Composition eintreten, weil sie wie Nominative auf *ας*, *ης*, *ος* enden. Dieser Unsinn wird mit dem Terminus *ἀναδρομή* besiegelt: *πᾶσα δὲ σύνθεσις ἀναδρομὴν πάσχει εἰς τὴν εὐθεῖαν, οἷον γράμμα, γράμματος, ὁ φιλογράμματος*. Die Genitive auf *ου* und die andren Casus können nicht als zweiter Teil der Zusammensetzung stehen, weil es keine Nominative auf *ου*, *ῳ*, *ᾳ*, *ῃ* oder *ι*, noch auch auf *αν*, *ην*, *ουν* gibt. Freilich die Accusativ-Endungen *αν* und *ην* kommen auch im Nominativ vor; aber *ἐπειδὴ πλείους εἰσὶν αἱ καταλήξεις τῆς αἰτιατικῆς, αἳ μή εἰσι καὶ τῆς εὐθείας τῶν ἀρσενικῶν, διὰ τοῦτο οὐ γίνεται σύνθεσις ἐκ τῆς αἰτιατικῆς*. — Als erstes Glied der Composition aber kann jeder Casus stehen: der Nominativ in *Ἀστυάναξ*, der Genitiv in *Ἑλλήςποντος*, der Dativ in *Ἀρηΐφιλος*, und der Accus. in *νουνεχής*, aber nicht der Vocativ. Und hier bricht doch wieder einmal ein Gedanke durch. Der Scholiast bemerkt nämlich (p. 859, 25), dass der

---

*) *Αἱ πτώσεις ἢ κατὰ τὸ τέλος συντίθενται, οἷον Περικλῆς· ἢ κατὰ τὴν ἄρχουσαν, οἷον φιλομαθής· ἢ κατὰ τὴν ἀρχὴν καὶ κατὰ τὸ τέλος, οἷον φιλόδημος.*

Vocativ darum nicht in die Zusammensetzung treten könne, weil er sich an die zweite Person richtet, während der Nominativ die dritte einschließt. In *γυναιμανής* und in *βακχέβακχος* ist kein Vocativ, sondern *αι* und *ε* sind aus *ο* entstanden durch Wandel, *τροπῇ*.

Die Römer (Priscian ib. §. 61) bemerken, dass, wenn ein Compositum aus zwei Nominativen besteht, beide Glieder desselben declinirt werden, während bei den Griechen das erste Glied immer undeclirt bleibt; z. B. respublica, reipublicae; iusiurandum, iurisiurandi. Die Composition bedarf allerdings, damit ihre Glieder zusammengehalten werden, einer compago, welche unbeweglich bleiben muss. Hiergegen verstoßen nun zwar jene lateinischen Bildungen, welche ganz wie zwei besondere Wörter declinirt werden. Indessen sie werden doch beide unter einem Accent gesprochen; und also ist die Sache so anzusehen, als würden immer die einzelnen Casus mit einander componirt. Ganz eben so sehen ja die Griechen ihre Bildungen wie *κατέγραφον* an; denn dieses Wort ist nicht eine Abwandlungsform von *καταγράφω*; sondern, wie dieses eine Zusammensetzung von *κατά* und *γράφω*, so ist jenes eine eben so selbständige Zusammensetzung von *κατά* und *ἔγραφον* (s. oben S. 262).

Ein andrer Gesichtspunkt ist folgender (701, 22). Entweder sind beide Elemente des Compositum auch für sich selbst gebrauchte Wörter, oder nur eins ist ein solches, das andre wird nur besonders gedacht*): ersteres ist der Fall in *φιλόδημος, ἀρχιστράτηγος*, da sowol *φίλος* als *δῆμος*, sowol *ἀρχή* als *στρατηγός*, einzeln für sich (*ἰδίᾳ*) gesagt wird; aber in *ζάκοτος, ἄλογος, ἐρίτιμος* sind die ersten Teile *ζα, α, ερι* nicht besondere Wörter für sich, obwol sie allerdings mit eigentümlicher Bedeutung gedacht werden (*καθ' αὑτὰς νοούμεναι καὶ σημαίνουσαί τι*).

Mehr als zweigliedrige Composita dienen, meinte man, nur specielleren Zwecken, wie denen des Komikers, des Philosophen, und lassen sich meist auf Zweigliedrigkeit zurückführen.

Nach den *σχήματα* folgen die *ἀριθμοί: ἑνικός, δυϊκὸς καὶ*

---

*) *Γίνονται δὲ αἱ συνθέσεις ἢ τῶν δύο λέξεων οὐσῶν ἰδίᾳ ῥητῶν, ἢ τῆς μὲν μιᾶς ἰδίᾳ ῥητῆς, τῆς δὲ ἑτέρας ἰδίᾳ νοητῆς.*

πληθυντικός. Dabei bemerkt Dionysios die Anomalie: εἰσὶ δέ τινες ἑνικοὶ χαρακτῆρες καὶ κατὰ πολλῶν λεγόμενοι, οἷον δῆμος, χορός, καὶ πληθυντικοὶ κατὰ ἑνικῶν τε καὶ δυϊκῶν, ὡς Ἀθῆναι, ἀμφότεροι. — Den Dual hielt man für ὑστερογενής, für später gebildet als den Plural. Darum sollten auch die Aeoler keinen Dual haben, wie die Römer, ἄποικοι ὄντες τῶν Αἰολέων. Die spätere Entstehung sollte auch erklären, wie der Genitiv und Dativ im Dual zusammenfallen (Bekk. Anecd. p. 1184).

Endlich die πτώσεις. Der Scholiast erklärt: Πτώσεις λέγονται, ἐπειδὴ ἡ φωνὴ ἀπ' ἄλλου εἰς ἄλλον μεταπίπτει. πτῶσις δέ ἐστι πτωτικῆς λέξεως μετασχηματισμὸς τῆς τελευταίας συλλαβῆς ἄλλοτε εἰς ἄλλο τρεπομένης. Für die Definitionen vrgl. auch Uhlig und Egenolff in Bursian's Jahresbb. 1886 p. 122. Dionysios nennt die fünf Casus ὀρθή, γενική, δοτική, αἰτιατική, κλητική. Die ὀρθή heißt auch ὀνομαστική und εὐθεῖα, nominativus, rectus. Dieser Name wird erklärt (Prisc. bei Keil II, 185): quod ipse primus natura nascitur vel positione, et ab eo facta flexione nascuntur obliqui casus. Varro hat schon die Termini *rectus* und *obliqui* und meint (VIII, 1): propago omnis natura secunda, quod prius illud rectum, unde ea sit declinata; itaque declinatur in verbis rectum *homo*, obliquum *hominis*, quod declinatum a recto. Er gebraucht auch *nominandi casus* (IX, 76) und *nominativus* (X, 29).

Die γενική, sagt Dionysios, heißt auch κτητική und πατρική. Varro: patricus casus (VIII, 66. IX, 54. Diomedes I, 301 K. genetivus, quem quidam patrium vocant. Priscian II, 185 K. g. qui et possessivus et paternus appellatur). Es ist schon erwähnt, dass die Grammatiker diesen Terminus misverstanden haben (oben I, S. 302). Die δοτική, dativus, Varro: dandi casus, wollte man auch ἐπισταλτική nennen, vom Gebrauche bei den Adressen der Briefe: Κλέων Ἀθηναίοις χαίρειν. Priscian: commendativus. — Αἰτιατική ward schon von Varron *accusandi casus* und *accusativus* (VIII, 66. 67) übersetzt. Dionysios aber fügte erklärend hinzu κατ' αἰτίαν; über den Text vrgl. Uhlig 32, 1. Apollonios (de synt. p. 9, 18) bemerkt gelegentlich von der Präposition διά: κατὰ δὲ τὴν αἰτιατικὴν πτῶσιν „δι' Ἀπολλώνιον" ὡς ἂν αὐτοῦ αἰτίου ὄντος,

und der Scholiast sagt: *κατὰ αἰτίασιν ἤτοι αἰτίαν, ἐπείπερ αἰτούμενοι λαβεῖν τι ἢ αἰτώμενοι ταύτην προφερόμεθα, ὡς ἂν εἴποις „αἰτοῦμαί σε δοῦναί μοι βιβλίον". τὸ γὰρ σέ καὶ τὸ βιβλίον αἰτιατικῆς εἰσὶ πτώσεως. καὶ πάλιν „αἰτιῶμαι Ἀρίσταρχον."* Priscian: accusativus sive causativus: accuso hominem, et in causa hominem facio. Man sieht: die Ueberlieferung war verdunkelt, weil nicht mehr verstanden. — Endlich *κλητική*, vocativus, auch *προσαγορευτική*, salutatorius; Varro: casus vocandi (X, 30); Priscian: vocativus etiam salutatorius vocatur. — Der sechste Casus der lateinischen Sprache ward von Varron eben nur als sextus casus, qui est proprius Latinus aufgeführt (X, 62). Die späteren Grammatiker und schon Quintilian (I, 4) haben den schwerlich von Caesar (XVIII. fragm. Lersch I.) gebildeten Terminus *ablativus*, neben dem auch *comparativus* versucht ward. Ja man wollte sogar den Ablativ mit der Präposition zu einem andren Casus als den bloßen Ablativ machen und zählte sieben Casus. Hierzu verleitete die mannichfache Bedeutung des Ablativ, und, wie es scheint, besonders dessen instrumentaler Sinn (Quintil. I, 4. und die Stellen bei Claussen, J. Jahrbb. Suppl. 6, p. 377 f.) Beispiele für den 7. Casus aus Keil V. velocior equo 12, 4 (cfr. 44, 23). 39, 8. 141, 21. Man schuf auch noch einen achten Casus (K. V, 12, 5 und Pompejus ibid. 183, 32 legimus in quibusdam artibus non quidem frequentatis etiam octavum esse casum 351, 17. 44, 23) für Wendungen wie it clamor coelo.

Was die Bedeutung betrifft, so sah Apollonios im Nominativ und Accusativ die einander entsprechende tätige und leidende Person (de synt. III, 32 p. 290, 3). Der Genitiv hat *τὴν κτητικὴν ἔννοιαν* (de synt. p. 62, 12. 158, 13). Ferner steht er bei Verben, welche zwar eine Tätigkeit bezeichnen, aber eine solche, welche mehr ein Leiden ist (*τοῦ μέντοι πάθους ἐγγίζει* de synt. 290, 25), wie z. B. bei den Sinneswarnehmungen, welche von außen her auf unsere Sinne einstürmen, bei *ἅπτεσθαι, ὀσφραίνομαι, γεύεσθαι*. Hier findet eine *ἀντιδιάθεσις*, eine Gegenwirkung des Leidenden auf die wirkende Person statt, so dass auch diese leidend wird vom Empfundenen. Der Tätige befindet sich hier in einem *ἀντιπαθεῖν*. Daher steht das Empfundene im Genitiv, nur dass die Prä-

position ὑπό fehlt, welche das volle Leiden ausdrücken würde. So unterscheidet sich φιλεῖν mit dem Accus. von ἐρᾶν mit dem Genitiv; κήδεσθαι, φροντίζειν haben natürlich den Genitiv. Auch bei Verben des Besitzens und Beherschens steht der Genitiv. — Der Dativ bedeutet einen Erwerb (περιποίησιν p. 294, 9); also „λέγω σοί“ ὡσεὶ λόγου σοι μεταδίδωμι. — Die Freunde der Local-Theorie werden gern lesen, wie schon die Alten bemerkten ([Theodosius] p. 23, 32): ὅτι κατά τινα φυσικὴν ἀκολουθίαν αἱ τρεῖς αὗται ἐρωτήσεις τὸ πόθεν, τὸ ποῦ, τὸ πῇ τὰς τρεῖς πλαγίας ἐκληρώσαντο πτώσεις.

Die Begründung der τάξις, ordo der Casus, bei Choeroboscus Prolegg. ed. Hilgard 111, 25 (Gram. Graec. IV, 1) ἔλθωμεν δὲ καὶ διαλάβωμεν περὶ τῆς τάξεως αὐτῶν. Einige wollten den Vocativ voranstellen, weil er der 2. Person angehöre, alle übrigen der dritten. Der Nominativ gehe allen anderen Casus voran, da er ὀρθῶς die Dinge benenne, die anderen Casus aber ἐκ πλαγίου. Der Genitiv habe vor dem Dativ und Accusativ zu stehen, da er nicht nur πρὸς πρᾶγμα bezogen werde wie diese (Ἀριστάρχου ἤκουσα, ἐτίμησα Ἀρίσταρχον), sondern auch πρὸς κτῆμα: (οἶκος Ἀριστάρχου). Es liegt hierin immerhin eine gewisse Würdigung der eigentlichen Natur des Genetivs. Auch der Dativ stehe vor dem Accusativ, weil er wenigstens einigermaßen auch die Beziehung πρὸς κτῆμα ausdrücken könne (Διὶ φίλε). Selbst im Vergleich zu diesen Spielereien ist Priscian's Erörterung über den Gegenstand (Keil II, p. 186) nichtssagend und kindisch. Das Argument, dass dem Vocativ die fünfte Stelle zukomme, weil er sich nur mit der zweiten, die anderen Casus auch mit der ersten und dritten Person verbinden, hat sich schon Choeroboscus l. l. zu eigen gemacht. Dem Ablativ kommt nach Priscian die letzte Stelle zu, da er eine Erfindung der Römer sei.

Am Schlusse des §. 14 findet sich die ganz zusammenhangslose und gewiss nicht von Dionysios herrührende Bemerkung: Τοῦ δὲ ὀνόματος διαθέσεις εἰσὶ δύο, ἐνέργεια καὶ πάθος, ὡς κριτής ὁ κρίνων, κριτός ὁ κρινόμενος. Der Scholiast bemerkt richtig, dass sich dies nur auf die ῥηματικὰ ὀνόματα bezieht.

Das Verbum. Der Scholiast bemerkt, das eigentliche ἴδιον des ῥῆμα sei in der Definition des Dionysios ausgedrückt

durch *ἐνέργειαν ἢ πάθος παριστᾶσα*, während die Zeiten auch dem Adverbium, die Personen auch dem Pronomen zukommen. Ein Andrer bemerkt dasselbe, tadelt aber, dass durch die Aufnahme der Personen und Numeri in die Definition die Infinitive ausgeschlossen würden. Besser sei die Definition des Apollonios.

Diese lautet nach dem Scholiasten (p. 882, 21) so: *ῥῆμά ἐστι μέρος λόγου (ἄπτωτον) ἐν ἰδίοις μετασχηματισμοῖς διαφόρων χρόνων ἐπιδεκτικὸν μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους, προσώπων τε καὶ ἀριθμῶν παραστατικόν, ὅτε καὶ τὰς τῆς ψυχῆς διαθέσεις δηλοῖ.* Hiermit stimmt de synt. p. 230, 3: *ἴδιον αὖ ῥήματός ἐστιν ἐν ἰδίοις μετασχηματισμοῖς διάφορος χρόνος διάθεσίς τε ἡ ἐνεργητικὴ ἢ παθητικὴ καὶ ἔτι ἡ μέση* (s. auch Pseudo-Theodosius p. 138, 27 und Choeroboscus Bekk. Anecd. p. 1272). Zugleich spricht Apollonios ausdrücklich aus (I, 8. III, 13), dass die Modi und der Numerus gar nicht dem Verbum an sich (*φύσει*), sondern der Person angehören. Aber auch die Person meint er, kommt dem Verbum nicht wesentlich zu*). Ja gelegentlich wird auch noch die Zeit abgezogen. Denn (ib. p. 318, 3) *ὅτε φαμὲν „τὸ γράφειν, τὸ περιπατεῖν", οὐ γὰρ δὴ τῶν διαθέσεων* (genera verbi) *τὸ ἄρθρον ἐστὶν ἢ τῶν χρόνων, τοῦ δὲ παρυφισταμένου πράγματος.* Das Wesen des Verbum liegt also darin, ein *πρᾶγμα* zu bezeichnen, wie das *ὄνομα* die *ποιότης*. So wird z. B., dass dem Verbum der Numerus nicht zukomme, von Appollonios durch die Bemerkung bewiesen (ib. 31, 25. 229, 15): *αὐτὸ γὰρ τὸ πρᾶγμα ἕν ἐστι, τὸ γράφειν.* Und ein andres Mal, wenn er erklären will, wie sich Verbalformen von entsprechenden Partikeln unter-

---

*) de synt. p. 229, 18: *Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνο ἀληθεύσει, ὡς τὸ ῥῆμα δεκτικόν ἐστι προσώπων· πάλιν γὰρ ἐκ τοῦ παρεπομένου τὸ τοιοῦτον ἐπεγένετο. τὰ γὰρ μετειληφότα πρόσωπα τοῦ πράγματος εἰς πρόσωπα ἀνεμερίσθη, περιπατῶ περιπατεῖς περιπατεῖ· αὐτό γε μὴν ἐκτὸς ὂν προσώπων καὶ ἀριθμῶν συμφέρεται ἅπασιν ἀριθμοῖς καὶ ἅπασι προσώποις. Ἀλλ' οὐδὲ ψυχικὴν διάθεσιν τὸ ῥῆμα ἐπιδέχεται. πάλιν γὰρ τὰ μετειληφότα πρόσωπα τοῦ πράγματος τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ διὰ τοῦ ῥήματος· τὰ δέ, ὡς οὐκέτι ἐγγενόμενα ἐν προσώποις, οὐδὲ τὸ ἐν τούτοις ἐπιγενόμενον ἐνδιάθετον τῆς ψυχῆς ὁμολογεῖ.* — p. 32, 1: *ὥστε δυνάμει αὐτὸ τὸ ῥῆμα οὔτε πρόσωπα ἐπιδέχεται οὔτε ἀριθμούς, ἀλλὰ ἐγγενόμενον ἐν προσώποις τότε καὶ τὰ πρόσωπα διέστειλεν, ὄντα λοιπὸν ἢ ἑνικὰ ἢ δυϊκὰ ἢ πληθυντικά. προὖπτον δὲ ὅτι οὐδὲ ψυχικὴν διάθεσιν* (i. e. modum).

scheiden, z. B. der Optativ (*ἡ εὐκτικὴ διάθεσις*) von Wunsch-Partikeln (*ὀνόματα* oder *ἐπιῤῥήματα εὐχῆς*), sagt er (ib. III, 23 p. 248, 14), der Unterschied liege darin: *τῷ τὰ μὲν ῥήματα μετὰ τοῦ συνόντος πράγματος σημαίνειν τὴν εὐκτικὴν διάθεσιν· τὸ γὰρ γράφοιμι“ εὐχή ἐστι πράγματος τοῦ γράφειν, τό γε μὴν „εἴθε“ σχεδὸν ὄνομά ἐστιν εὐχῆς· οὐ γὰρ συμπαρίσταται καὶ τὸ ἐν τίνι τὰ τῆς εὐχῆς.* Wie sich *εἷς* von *Αἴας* so unterscheidet, dass jenes nur die Zahl, dieses außer der Einzahl auch noch die *ἰδία ποιότης* ausdrückt; wie *ἄλλοθεν* nur „von einem Orte“ bedeutet, *Ἰλιόθεν* aber auch den bestimmten Ort angibt (*τὸ ἴδιον τοῦ τόπου*); wie in *τάχιστος* nicht bloß *ἄγαν* liegt, sondern zugleich die bestimmte Qualität: so bezeichnet *γράφω* (p. 249, 7) ein *πρᾶγμα* mit seinen *συμπαρεπόμενα*, und so unterscheidet sich auch *γράψον* von *ἄγε*; denn dieses ist bloß ein Aufforderungswort (*ὄνομα προςτάξεως*); *τὸ δὲ γράψον μετὰ τῆς ἐγκειμένης προστάξεως καὶ τὸ πρᾶγμα ὑπαγορεύει* (p. 249, 19). Und eben so bemerkt der Scholiast (p. 843, 26): *τοῦ ῥήματος ἴδιον τὸ σημαίνειν πρᾶγμα, ὃ διὰ τῶν ἀνθρώπων κατορθοῦται ἢ ὡς ἐνεργούντων ἢ ὡς πασχόντων.*

Es ist überliefert, Dionysios Thrax habe das Verbum nicht so definirt, wie jetzt in dem Büchlein steht, das seinen Namen trägt, sondern: *λέξις* (*ἄπτωτος* nach Schöm.) *κατηγόρημα σημαίνουσα χρόνων τε καὶ προσώπων καὶ ἀριθμῶν ἐπιδεκτική.* Mag diese Ueberlieferung richtig sein oder auf irgend einer Verwirrung beruhen*): diese Definition ist die stoische (I, 297 ff.). Apollonios scheint in einer verlorenen Schrift *Ῥηματικόν* (Bekk. Anecd. p. 672, 34) diese Ansicht bekämpft zu haben mit einem Grunde, den wir seiner Syntax entnehmen können. Jene Definition schließt nämlich den Infinitiv aus, ein Vorwurf, den der Scholiast auch der im Büchlein des Dionysios überlieferten Definition macht, und weswegen Apollonios seiner eigenen Definition die Form gab, dass er Person,

*) Uhlig, Festschrift z. Begrüßung der 36. Philologenversammlung p. 84 meint, dass an Stelle des ursprünglichen *κατηγόρημα σημαίνουσα* aus der p. 49, 1 der Techne folgenden Bemerkung über das Medium in die Definition des *ῥῆμα* geraten sei: *ἐνέργειαν ἢ πάθος παριστᾶσα.* Aus der Definition des Apollonios stamme *ἐπιδεκτικὴ χρόνων τε καὶ προσώπων καὶ ἀριθμῶν.*

Zahl und Modus als nur gelegentliche Elemente erscheinen lässt. Dann nämlich, heißt es dort, wenn der Modus am Verbum auftritt, was nicht immer der Fall ist, hat es auch Person und Zahl. Dies ist nun mindestens ungeschickt ausgedrückt, da der Modus nach Apollonios von der Person abhängig ist, nicht umgekehrt; es ist namentlich ungeschickt für eine Definition. Ungeschickt ist auch *μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους*; denn was ist denn nun das, was *ἐπιδεκτικόν* ist? was nimmt die Zeit mit der Tätigkeit oder dem Leiden auf? Hier dreht sich alles um *μετασχηματισμοί*. Was ist denn aber das *ῥῆμα* abgesehen von jenen? Ganz ebenso verhält es sich mit der angeführten Stelle in der Syntax, wo ganz eigentlich nur das *ἴδιον* angegeben werden soll. Hier wird vor allem das Tempus und dann erst das Genus (Activum, Passivum und Medium) genannt. Der Träger dieser Bestimmungen aber wird verschwiegen. Wenn nun auch in diesen Angaben implicite enthalten ist, dass das Verbum ein *πρᾶγμα* bezeichnet, so soll doch eben die Definition expliciren und darf nicht die wesentlichste Bestimmung verschweigen*).

Man sieht hier wiederum den Doppelfehler, einerseits vom Begriffe auszugehen, und andrerseits sich von den Erscheinungen in der Consequenz hemmen zu lassen, wobei weder dem Begriffe genügt, noch die Erscheinung ergründet wird. Der Infinitiv gehört zum Verbum; denn er bezeichnet wie dieses ein *πρᾶγμα*, obwol ohne personale und modale Bestimmung. Aber wie ist es mit der Zeit und dem Genus? Der Infinitiv hat sie; also gehören sie wesentlich zum Verbum. Dass aber die Person dem Verbum unwesentlich sei, mochte Apollonios, obwol sie dem Infinitiv fehlt, doch nicht so hin behaupten wollen. Denn er erkannte recht wol (de pron. p. 28b): *πέφυκε γὰρ ἡ τῶν ῥημάτων ἐκφορὰ μετὰ τοῦ προσώπου τοῦ κατὰ τὴν εὐθεῖαν καὶ πρᾶγμα δηλοῦν*, es liegt im Wesen des

---

*) Nach [Theodosius], Choeroboscus 469, 30 ed. Gaisford und den Erotemata des Guelferbytanus wäre in der Definition hinter *μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους* noch *ἢ οὐδετέρου τούτων* zu setzen. Dass aber Apollonios dies nicht getan hat, geht aus der weiteren Erklärung hervor; Choeroboscus sucht nämlich die Auslassung des *οὐδετέρου* zu entschuldigen (cfr. Anecd. p. 1273).

Verbum, die Handlung mit der Person im Nominativ zu bezeichnen. Er sagt freilich mit Absicht nicht: πέφυκε τὸ ῥῆμα, sondern ῥημάτων ἐκφορά, die Lautform des Verbum, im Gegensatze zu dessen ὁρισμός, wesentlicher Bedeutung, welche rein im πρᾶγμα liegt. Weniger vorsichtig sagt er dasselbe (ib. 146 a): ἡ σύνταξις τοῦ ῥήματος δυνάμει ἐστὶν ὀρθὴ μετὰ πράγματος. Wie hätte er auch sonst, wenn die Person so unwesentlich wäre, das Participium vom Verbum ausschließen können, da es ja Genus und Tempus hat? Das Verbum ist freilich ἄπτωτον, und dieses Merkmal hatte vielleicht Apollonios auch in seiner Definition, wie Theodosius und Choeroboscus es haben. Aber ein solches bloß negatives Merkmal lässt ein positives wünschen. Daher jene Definition voller Schwankung. Wir haben zu bedauern, dass wir die Ueberlegungen des Apollonios, die ihn zu seiner Definition führten, die Schwierigkeiten, die er überwinden wollte, nicht kennen. Wir sind auf Vermutungen beschränkt. Außer dem eben Bemerkten sei noch an Folgendes erinnert.

Wie oft auch Apollonios als Wesen des Verbum die Bezeichnung des πρᾶγμα angibt, es geschieht immer nur gelegentlich; und je öfter er dies tut, um so mehr kann es nur Verwunderung erregen, dass er es nicht in der Definition tut. Er musste also Bedenken haben, es zu tun. Er mochte einerseits lieber πρᾶγμα sagen, als πρᾶξις, weil letzteres den Infinitiv auszuschließen schien; auch enthält πρᾶγμα eine gewisse Unbestimmtheit, indem es auch den Zustand bezeichnet. Andrerseits aber konnte es im Gegenteil zu unbestimmt scheinen, da es ja von andren sogar als Merkmal des ὄνομα aufgestellt war, und auch hinwiederum zu eng, da Apollonios meint, nur ein Teil der Verba enthalte ein πρᾶγμα, andre bloß ein Streben zur Tat, προαίρεσιν ψυχῆς (de synt. p. 228, 24), wie θέλω, βούλομαι, andre bloß ein Sein, ein Heißen (ὕπαρξιν ἢ ἰδίας ποιότητος θέσιν, ib. p. 115, 13. ὕπαρξιν ἢ ὀνοματικὴν ἢ οὐσιώδη p. 82, 3. ὑπαρκτικὰ ῥήματα p. 65, 13), andre ein συνεῖναι, ein Vorkommen bei einer Person, ein Verbundensein mit ihr, wie ζῆν, φρονεῖν, γηρᾶν, andre einen Erwerb und Besitz, wie πλουτεῖν, κερδαίνειν, andre ein körperliches oder geistiges Verhalten, ψυχικὴν ἢ σωματικὴν διάθεσιν, nämlich ein Leiden oder einen leidentlichen Zustand

αὐτοπάθειαν, wie πάσχω, χαίρω, θνήσκω, γηρῶ u. s. w. (ib. p. 278).

Ueber die begleitenden Verhältnisse des Verbum heißt es bei Dionysios, es gebe deren acht: ἐγκλίσεις (Modi), διαθέσεις (genera), εἴδη, σχήματα, (diese beiden wie beim Nomen, z. B. ἄρδω, ἀρδεύω· φρονῶ, καταφρονῶ, ἀντιγονίζω), ἀριθμοί, πρόσωπα, χρόνοι*), συζυγίαι (Conjugationen). Die Ordnung, in der hier aufgezählt wird, kann wol nicht verwirrter sein. In den nun folgenden Angaben der Einzelheiten steht χρόνοι hinter πρόσωπα. Von Apollonios dürfen wir annehmen, dass er so angeordnet habe: εἴδη, σχήματα, διαθέσεις, χρόνοι, ἐγκλίσεις, πρόσωπα, ἀριθμοί, συζυγίαι, oder, wenn wir Priscian folgen wollen: significatio sive genus, tempus, modus, species, figura, coniugatio, persona cum numero.

Die ἐγκλίσεις sind: ὁριστική (indicativus sive definitivus, Prisc. II, 421, 18 K., der sonst aber erstere Bezeichnung gebraucht. Dann findet sich noch finitivus bei Charisius I, 262, 27 K.), προςτακτική (imperativus), εὐκτική (optativus), ὑποτακτική (subiunctivus, welchen Terminus Schottmüller l. l. p. 12 dem Palaemon zuschreibt, während Cominian eher coniunctivus gebrauche. Vrgl. indess auch Marschall p. 21/22 und unten p. 289), ἀπαρέμφατος (infinitivus). Definitionen gibt Dionysios nicht. — Die späteren Peripatetiker (Bekk. Anecd. p. 1178) erkannten die beiden letzten Modi nicht an und setzten dafür zwei andre: ἐρωτηματικόν und κλητικόν, gebrauchten auch nicht den Terminus ὁριστικόν, sondern dafür ἀποφαντικόν. Sie hatten immer noch Sätze (τὸν λόγον), nicht Verbalformen im Sinne. Ueber die Stoiker vergleiche oben I, S. 317 f. Die Grammatiker gingen auf diese Satzformen nicht ein, aus dem richtigen Grunde, dass sie nicht in besonderen verbalen Lautformen ausgeprägt sind: ὅτι οὐκ ἔχουσι ἰδίας φωνάς. Erst die Grammatiker haben den Begriff der Modi gefunden, und zwar indem sie den von den Philosophen außer Acht gelassenen Subjunctiv und Infinitiv fanden. Dass Aristarch diese

*) χρόνοι hinter πρόσωπα nach Uhlig's Ausgabe. Dagegen hat eine Ueberlieferung der Erotemata χρόνος an zweiter Stelle, διάθεσις und ἔγκλισις sind vertauscht und πρόσωπον, ἀριθμός stehen zuletzt. Hiermit stimmt Priscian II, 369 Keil, der nach Uhlig hierin dem Apollonios folgt.

noch nicht kannte, ist oben bemerkt (S. 107 f.). Wenn aber die Philosophen vom ἐρωτηματικός, ὑποθετικός u. s. w. sc. λόγος sprechen: so zeigt Aristarch doch schon den inneren Wandel der Vorstellungsweise, den Uebergang vom λόγος zur Wortform; denn er spricht vom εὐκτικόν, προςτακτικόν im Neutrum, weil er ῥῆμα ergänzt. Ja die Scheidewand, welche ihn noch von der vollen Erkenntnis des Modus trennt, ist sehr dünn. Denn da er unter ῥῆμα in solchen Fällen eine bestimmte verbale Kategorie meint, die er von χρόνος unterscheidet, indem er beide zusammenstellt: ὁ χρόνος καὶ τὸ ῥῆμα: so hat er tatsächlich die Modalformen im Sinne, und es fehlt nur noch der letzte Schritt, das klare systematische Bewusstsein. Und so mag auch von ihm die Entdeckung des ἀπαρέμφατον (sc. ῥῆμα) herrühren, eine schon eigentlich grammatische Kategorie. Wer nun auch diesen Terminus geschaffen haben mag, er drückte mit ihm klar seine Ansicht aus, dass im Infinitiv der eigentliche Kern der verbalen Bedeutung, die ἔμφασις des Verbum, nackt ohne Beigabe, παρεμφάσεις, erscheine. Als solche musste er den Modus, die Person, und den Numerus ansehen. Selbst Varro steht noch nicht völlig auf grammatischem Standpunkte, und was er über die Modi sagt (X, 31), zeigt, dass er weder den Terminus, noch den Begriff dafür hat, überhaupt noch völlig im Dunkeln tappt. Er äußert sich nämlich so: Eorum (nämlich der Verba) declinatuum species sunt sex: una quae dicitur temporalis, ut *legebam, gemebam*: *lego, gemo*; altera personarum, *sero, meto*; *seris, metis*; tertia rogandi, ut *scribone, scribisne*; quarta respondendi, ut *fingo, fingis*; quinta optandi, ut *dicerem, dicam*; sexta imperandi, ut *cape, capito*. Hier ist klar, wie sich Varro in Bezug auf die Modi noch an Protagoras hält (s. oben I, S. 136). Auch die Verba sine personis (ib. 32) haben speciem rogandi: *foditurne*? respondendi, optandi; *vivatur, viveretur*; aber Varro zweifelt, ob auch imperandi, etwa *pugnetur* oder *parari*. Hierzu kommen nun noch (ib. 33) folgende vier Doppel-Einteilungen, species a copulis divisionum quadrinis: ab infecti et perfecti, *emo, emi*; a semel et saepius, ut *scribo, scriptitavi*; faciendi et patiendi, ut *uro, uror*; a singulari et multitudinis, ut *laudo, laudamus*. Solche Unklarheit und Verwirrung bei einem Varro kann uns ver-

gegenwärtigen, welche Arbeit die Grammatiker hatten. Wesentlich ist, dass der Conjunctiv fehlt. Verbum indicandi für den Indicativ wäre IX, 101 nach Spengel statt des handschriftlichen, aber unmöglichen imperandi zu lesen. Vielleicht ist respondendi zu setzen. Verbum finitum und non finitum kommt IX, 31 vor, wird aber weder durch Definition, noch durch Beispiele bestimmt.

Zum ersten Male finden wir den Begriff des Modus und den Terminus *ἔγκλισις* im augusteischen Zeitalter, nämlich bei Dionysios von Harlikarnass (de comp. sect. 6 p. 94. Schäfer). Dort wird *ὀρθά* und *ὕπτια* einander entgegengestellt, nicht im stoischen Sinne als Activum und Passivum; sondern unter *ὀρθά* versteht er wol die Präsentia, wie auch Varro (IX, 102) sagt: Nam ut illic (beim Nomen) externi caput rectus casus, sic hic (beim Verbum) in forma est persona eius qui loquitur et tempus praesens, ut *scribo, lego.* Dann werden von Dionysios die *ἐγκλίσεις* erwähnt, *ἅς δή τινες πτώσεις ῥηματικὰς καλοῦσι.* Vorher (sect. 5 p. 82. Sch.) hatte er *τὰ ὀρθά* den *ἐγκεκλιμένα* und *τὰ παρεμφατικά* den *ἀπαρέμφατα* entgegengestellt. So könnte es allenfalls noch zweifelhaft bleiben, ob nicht *ἐγκλίσεις* bloß *ἐγκεκλιμένα* oder *ὕπτια* bedeute im Gegensatze zum Praesens Indicativi, wie ja auch Aristoteles in solchem Sinne *πτώσεις ῥήματος* nannte (s. oben I, 265 f.); da er aber an der ersteren Stelle*) vom Allgemeinsten ins Besondere hinabsteigend von den *ὕπτια* zu den *ἐγκλίσεις* und dann zu den *διαφοραὶ χρόνων* gelangt, so ist wol klar, dass nach seiner Anschauungsweise die *ὕπτια* sich zuerst in *ἐγκλίσεις*, Modi, und diese sich in *χρόνοι* sondern.

Es ist festzuhalten, dass eine Kategorie erst dann wirklich in der Wissenschaft auftritt, wenn sie entweder einen Namen erhält, der so glücklich gewählt oder gebildet ist, dass er ihr Wesen dem Geiste mit einem Schlage zeigt; oder wenn für sie der Name zwar nur conventionell fixirt, aber ihr Wesen in einer Definition ausgesprochen wird. Wie daher Aristarch, in-

*) Die Stelle lautet: *Ἐπὶ δὲ τῶν ῥημάτων* (sc. *δεῖ διακρίνειν*), *πότερα κρείττονα ἔσται λαμβανόμενα, τὰ ὀρθά ἢ τὰ ὕπτια· καὶ κατὰ ποίας ἐγκλίσεις ἐκφερόμενα, ἃς δή τινες πτώσεις ῥηματικὰς καλοῦσι, κρατίστην ἕδραν λήψεται· καὶ ποίας παρεμφαίνοντα διαφορὰς χρόνων, καὶ εἴ τινα τοῖς ῥήμασιν ἄλλα παρακολουθεῖν πέφυκε.*

dem er den Modus mit dem allgemeinen ῥῆμα bezeichnet, noch das Ringen nach der bestimmten Kategorie bekundet, so meine ich, sei auch zu zweifeln, ob seine Nachfolger, welche die Modi ἐγκλίσεις nennen, schon wirklich die Kategorie derselben erfasst haben. Denn dass sie den Modus definirt haben, wissen wir nicht; und der Name ἔγκλισις ist nur wenig bestimmter als das aristarchische ῥῆμα. Denn er bezeichnete und bezeichnet noch bei Apollonios ganz allgemein Wortbeugung und Wortform, wie κλίσις, ἔγκλιμα, κλίμα, προφορά, ἐκφορά, ἀπόφανσις (Skrzeczka, Programm 1855 S. 2. 1861 S. 5). Die Grammatiker, welche die Modi so benannten, waren wol mit der Tatsache vertrauter als Aristarch und mögen die ὁριστική und ὑποτακτική gefunden haben; aber auch sie blieben noch im Streben; sie hatten, wie Varro, nur eine declinatuum species. Erst als man, das Ungenügende dieser Auffassung erkennend, versuchte, die Modi διαθέσεις zu nennen, wie Apollonios sie abwechselnd διαθέσεις und ἐγκλίσεις nennt: erst da war die Kategorie wirklich im Bewusstsein des Grammatikers. Jetzt bekundete man, dass man im Modus eine διάθεσις ψυχῆς oder ψυχική erkenne*). Und nun, indem man bei ἔγκλισις nicht mehr bloß an eine Weise der Flexion, sondern an einen bestimmten Begriff dachte, konnte dieses Wort da gebraucht werden, wo es sich nicht um die Modusform handelt, sondern um den Begriff, der durch dieselbe ausgedrückt

*) Dass ein als Terminus gewähltes Wort neben seiner terminologisch fixirten Bedeutung auch noch im weiteren, vagen Sinne gebraucht wird, den es früher hatte, schwächt die Kraft des Terminus nicht, und findet sich sehr häufig. Dagegen wird nicht leicht ein klarer Kopf da, wo der Terminus stehen soll, einen älteren unbestimmteren Ausdruck setzen. So mag ἔγκλισις und διάθεσις bei Apollonios oft in allgemeinerer Bedeutung vorkommen; aber da, wo es sich um den Modus handelt, wird nicht leicht das unbestimmte ältere ῥῆμα auftreten. Auch in der einzigen Stelle, wo nach Skrzeczka ῥῆμα für Modus stehen soll, nämlich de synt. 264, 19, scheint mir dies sehr zweifelhaft, wie auch p. 231, 13. 14. Denn aus dem Zusammenhange wird zwar dort unzweifelhaft, dass unter ῥῆμα die Modalform gemeint wird; das Wort ῥῆμα an sich aber bedeutet auch dort nur die Verbalform überhaupt, wie oft; denn es ist nichts andres, wenn zu ῥῆμα ein Adjectiv tritt, welches die bestimmte Form bezeichnet, wie z. B. gleich weiter p. 265, 25 τὰ καλούμενα ὑποτακτικὰ ῥήματα, und wie bei Varron und bei Quintilian in ähnlichen Verbindungen verbum soviel bedeutet wie Verbalform.

wird, wie z. B. (de synt. p. 248, 13): *διαφέρει ἡ ἐκ τῶν ῥημάτων εὐκτικὴ ἔγκλισις* (z. B. *γράφοιμι*) *τῆς ἐπιῤῥηματικῆς* (z. B. *εἴθε ἔγραψε*); und ib. p. 265, 11, wo gesagt wird, der Indicativ und Optativ haben ihren Namen nicht von Conjunctionen, die mit ihnen verbunden werden können, sondern *ἐκ τῆς φύσει αὐταῖς ἐγκειμένης ἐγκλίσεως*.

Bei Quintilian (I, 5, 41) findet sich der Terminus *Modi*, neben welchem auch *status* und *qualitates* (Uebersetzungen von *διάθεσις*) gebraucht wurden. Christ, Philol. 18 p. 124 bemerkt, dass qualitas von Palämon gebraucht wird und z. B. auch von [Asper] Keil V, 551. Anecdota Helv. p. 48. Modi sive inclinationes (Uebers. v. *ἔγκλισις*) sagt Diomedes bei Keil I, p. 339.

Apollonios scheint nirgends den Begriff des Modus definirt zu haben; denn weder finden wir eine Definition in seinen erhaltenen Schriften, noch wird uns irgendwo aus seinen verlorenen Schriften eine mitgeteilt. Wir sind also darauf angewiesen, die Weise, wie er den Modus ansah, teils dem Sinne des Wortes *διάθεσις*, teils dem Gebrauche desselben und gelegentlichen Aeußerungen zu entnehmen; denn das Wort *ἔγκλισις* ist nichtssagend. Nun bezeichnet bei Apollonios *διάθεσις* erstlich ganz allgemein die Tätigkeit sowol wie den Zustand, der die Folge dieser Tätigkeit ist, *τὸ διατιθέναι καὶ τὸ διατίθεσθαι* (de synt. p. 12, 14), und bezeichnet also das Wesen des *ῥῆμα*, ganz wie *πρᾶγμα*.*) Von diesem unterscheidet es sich nur dadurch, dass dieses den Vorgang an sich, das Geschehen bezeichnet, während *διάθεσις* den Vorgang als Tun oder Leiden einer Person darstellt. Es liegt also in *διάθεσις* ein Verhalten einer Person zu etwas, entweder zu einem *πρᾶγμα*, welches von ihr geübt oder geduldet wird, oder vermittelst dieses *πρᾶγμα* zu einer andren Person oder einem Dinge, kurz zu einem Object oder Subject. Es ist also nichts auffälliges, wenn es heißt *ἔσχε διάθεσιν τοῦ πράγματος* (Cramer An. Ox. I, p. 381, 20) oder ganz gleichbedeutend *προςγίνεται αὐτῷ ἡ διάθεσις τοῦ ῥήματος* (de synt. 88, 20), oder *ἐνεργεῖ τὴν διάθεσιν* (ib. 101, 19). Auch kann die Tätigkeit einer Person auf sie selbst gehen: *διάθεσις ἐξ αὐτοῦ γε-*

*) cfr. Herm. Müller, de generibus verbi. Dissert. Greifswald 1864.

νομένη εἰς αὐτόν (ib. p. 173, 5. 7). Nun gibt es körperliche und geistige Handlungen, *σωματικαὶ* und *ψυχικαὶ διαθέσεις*, welche ein Verhalten von Körper zu Körper oder von Geist zu Geist bezeichnen, und auch solche, welche zugleich *σωματικῶς* und *ψυχικῶς* geübt werden (p. 284). — Nicht anders verhält es sich, wenn *διάθεσις* den Modus bezeichnet, in welchem Falle immer *ψυχική* oder ein ähnliches Beiwort hinzugefügt wird, wenn nicht der Zusammenhang solchen Zusatz unnötig macht. Auch dann bedeutet es ein Verhalten, nämlich der sprechenden Person zu der Person der Verbalform. Der Indicativ, *ὁριστική*, bezeichnet ein *ὁρίζειν*; das Subject des Verbum ist ein *ὁριζόμενον*, der Redende der *ὁρίζων*. Im Imperativ ist ein Verhalten des Redenden zu der Person, an die der Befehl gerichtet ist. Beim Optativ wünscht der Redende, und es wird Jemandem oder von Jemandem etwas gewünscht. In der ersten Person des Verbum liegt ein Verhältnis der redenden Person zu sich selbst. Es braucht aber im Modus gar nicht immer ein Verhalten der redenden Person ausgedrückt zu sein; sondern es kann recht wol das einer dritten zu einer andren dritten vorliegen, wenn man nämlich die Rede, den Wunsch, den Befehl eines andren berichtet. Und solche Ansicht scheint folgender Stelle zu Grunde zu liegen (p. 31). Apollonios sagt nämlich, um das Verhältnis des Infinitivs zu den Modi darzulegen, wenn z. B. Jemand, er heiße X, ausspräche: *περιπατεῖ Τρύφων*, ein andrer aber, er heiße N, dies berichten wollte, so würde er etwa sagen: *ὡρίσατο περιπατεῖν Τρύφωνα*. N würde also im Modus zwischen X und Tryphon das Verhältnis des *ὁρίζειν* erkennen. Es sage X: *περιπατοίη Τρύφων*. Wenn nun N von X erzählt: *ηὔξατο περιπατεῖν Τρύφωνα*, so setzt er, was den Modus angeht, zwischen X und Tryphon das Verhältnis des *εὔχεσθαι*. Und ebenso beim Imperativ, wenn N die Rede des X: *περιπατείτω Τρύφων* so erzählt: *προσέταξε περιπατεῖν Τρύφωνα*. Ganz dasselbe würde auch und noch besser geschehen, wenn N die Reden des X direct mit beigefügtem *ἔφη* erzählte. Diese Auffassung des Modus ist von Apollonios nicht wirklich ausgesprochen und klar gedacht worden. Apollonios beachtete ja an dieser Stelle eigentlich nur den Infinitiv, nicht den Modus. Ich habe nur versucht, die seiner Betrachtung hier stillschweigend und dunkel zu Grunde

liegende Ansicht über den Modus zu erschließen. Inwiefern er sie selbst ausgesprochen hat, werden wir sogleich sehen. Zuvor noch dies.

Es ist allerdings bei dem dargelegten Begriffe der *διάθεσις* noch eine andre Ansicht möglich. Denn *διάθεσις* bedeutete ja auch das Verhältnis der Person zum *πρᾶγμα* selbst, welches sogar bei den intransitiven Verben das allein mögliche ist; und so sagt Apollonios z. B., dass in dem Satze *οἰμώξεις Πηλεύς, ὅς ποτε ἐγήθεεν* (p. 89, 14. 15) dieselbe Person zwei *διαθέσεις* habe (p. 88, 26). So kann nun auch der Modus als das modale Verhältnis der Personen zum *πρᾶγμα* gefasst werden. Und diese Auffassung spricht Apollonios selbst aus (p. 248, 16): *τὸ γὰρ γράφοιμι εὐχή ἐστι πράγματος τοῦ γράφειν*, d. h. in *γράφοιμι* liegt zwischen dem Redenden und der Handlung das Verhältnis des Wunsches ausgedrückt.

Demnach darf als wirkliche Ansicht des Apollonios angenommen werden, dass er im Modus in zwiefach verschiedenen Fällen ein zwiefaches Verhältnis erkannte. In der ersten Person des Optativs und Indicativs nämlich sah er eine *διάθεσις* des Subjects zur Handlung oder zum Zustande, wie wir das soeben in Bezug auf *γράφοιμι* von ihm ausgesprochen sahen. Möglich ist, dass, wenn er *γράφω* auflöste in *ὁρίζομαί με γράφειν*, er auch daran dachte, dass hier eine rückbezügliche *διάθεσις* vorliege. Steht aber das Verbum in den beiden andren Personen, so findet eine *διάθεσις* zwischen der redenden und der Person der Verbalform statt. Dies erklärt er ebenfalls ausdrücklich (de synt. III, 6 p. 207, 18): *τὸ γὰρ „γράφε" δύναται ἴσον εἶναι τῷ „γράφειν σοι προςτάσσω", . . . περιπατοίης = εὔχομαί σε περιπατεῖν, γράφεις = ὁρίζομαί σε γράφειν.*

Man kann also nicht sagen, dass Apollonios *διάθεσις*, wenn es den Modus bezeichnet, ausschließlich im passiven Sinne genommen habe, d. h. dass er nur an die im Verbum liegende Person, der etwas befohlen oder gewünscht oder die bestimmt wird, und nicht an die redende Person, welche bestimmt, wünscht, befiehlt, gedacht habe. Er hat vielmehr immer an beide gedacht, hat den Modus wesentlich als über beide verbreitet in der Doppeltheit der Tätigkeit einerseits und des Leidens andrerseits gefasst. Das zeigt erstlich der Begriff der *διάθεσις* überhaupt, der wesentlich eine *ἐνέργεια* und ein *πά-*

θος in sich schließt; und das zeigen ferner Aeußerungen wie die angeführten, zu denen noch folgende hinzugefügt werden mag, die besonders klar scheint (de synt. III, 25). Es handelt sich um die Frage, ob der Imperativ eine erste Person haben könne. Dies scheint zunächst verneint werden zu müssen; denn es ist klar, dass alle Zurufungen zwei Personen voraussetzen: *ὡς αἱ κλητικαὶ ἐν δυσὶ προσώποις καταγίνονται, τῷ τε προςκαλοῦντι καὶ τῷ προςκαλουμένῳ* (p. 254, 8). Und eben so: *πᾶν προςτακτικὸν ἐκ προσώπου ἐπικρατοῦντος συνέστηκεν ὡς πρὸς ἐπικρατούμενον* (ib. 21 und 256, 20). Der Befehlende und derjenige, dem befohlen wird, müssen also verschiedene Personen sein: *κεχωρίσθαι φασὶ δεῖν τὸν προςτάσσοντα τοῦ προςτασσομένου* (ib. 2), was bei der ersten Person des Imperativs nicht der Fall ist. Und dem tritt Apollonios bei. Eine so bestimmt ausgesprochene Auffassung muss nun auch für die Stellen geltend gemacht werden, wo die redende Person außer Acht gelassen und der Modus nur in die Person des Verbum gelegt wird, wie p. 229. 26: *τὰ μετειληφότα πρόσωπα τοῦ πράγματος τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ* (sprechen aus, *ἐπαγγέλλεται* p. 31, u.) *διὰ τοῦ ῥήματος*. Dass Apollonios die redende Person so zurücktreten lässt, kommt daher, dass nur die passive Person im Verbum liegt; aber er kann sie auch verschweigen, da jede passive Person die entsprechende active voraussetzt.

Wie man nun auch über die Ansicht des Apollonios von dem Modus urteilen mag, und wenn er auch wol nirgends seine Ansicht vollständig und klar ausgesprochen hat: so ist doch sicher, dass ihm der Modus als bestimmte Kategorie fest stand. Es mag noch erwähnt werden, dass der Modus von Apollonios gelegentlich auch *ψυχικὴ ἔννοια* (p. 208, 7) genannt wird, wo *ἔννοια* Begriff bedeutet, aber nur einen Teil des Inhalts der Verbalform bezeichnet, nämlich den psychischen Teil, d. h. den Modus.

Nirgends wird berichtet, dass einer der späteren Grammatiker die Ansicht des Apollonios vom Modus bekämpft und eine andre dafür aufgestellt habe. Nichts desto weniger finden wir bei den späteren eine andre. Während nämlich Apollonios von den beiden in der modalen *διάθεσις* begriffenen Personen die in der Personalendung liegende passive so stark hervor-

hebt, dass die active, die redende, ganz in den Hintergrund tritt: beziehen jene den Modus ausschließlich gerade auf die redende Person. Der Begriff der Modalität wird nämlich von ihnen bezeichnet als *προαίρεσις, βούλησις, βούλημα, θέλημα ψυχῆς*. Dennoch glauben sie sich, wie aus ihren Bemerkungen hervorgeht, durchaus in Uebereinstimmung mit Apollonios. Sie haben auch den Terminus *διάθεσις* für den Modus völlig aufgegeben, beschränken dessen Sinn auf das Genus verbi und brauchen für Modus nur *ἔγκλισις*, welches Wort sie aber umdeuteten, indem sie ihre Ansicht hineindeuteten. Während es ursprünglich nur den Sinn von Flexion hatte, sagt z. B. [Theodosius] (p. 139, 30): *οὐ γὰρ ἁπλῶς ἡ γλῶσσα ἐξ αὐτῆς τὰ παρατυχόντα λαλεῖ, ἀλλὰ τὰ τῆς ψυχῆς θελήματα διαφωτίζει καὶ ἐξαγγέλλει. Ἔγκλισις δὲ τὸ τοιοῦτον λέγεται, διότι περὶ ἑκάστου θέλησιν ἐγκλίνεται ἤτοι τρέπεται ἡ ψυχή*, und Choeroboscus (ed. Gaisf. p. 471, 17, Bekk. Anecd. p. 1274, 3): *ἔγκλισις ἡ ψυχικὴ προαίρεσις, τοῦτ' ἔστι καθ' ἣν ἐγκλίνεται ἡ ψυχὴ ἢ εἰς ὃ ῥέπει ἡ ψυχή. ἐγκλίνεται γὰρ καὶ ῥέπει εἰς τὸ ὁρίσαι ἢ εἰς τὸ προστάξαι ἢ εἰς τὸ εὔξασθαι ἢ διστάσαι.* Im Modus also liegt nach dieser späteren Ansicht die Absicht des Redenden, ob er etwas bestimmen oder befehlen oder wünschen will.*) — Dies wird aber im Anschlusse an die Definition des

---

*) Für die Geschichte der bez. Termini ist zu beachten, dass Dionysios Thrax ohne Schwanken unter *ἔγκλισις* modus und unter *διάθεσις* genus versteht. Immerhin bedeutet auch bei Apollonios *διάθεσις* mindestens ebenso oft genus wie modus (Schömann, Jahn's Jahrb. 99). „Mindestens nicht seltener als bei den Späteren“ (p. 22) bedeute bei Apollonios *ἔγκλισις* modus. Choeroboscus l. l. bringt folgende Unterscheidung. *Ἰστέον δὲ ὅτι τὰς ἐγκλίσεις καὶ τὰς διαθέσεις οἱ παλαιοὶ κοινῶς διαθέσεις ἐκάλουν, καὶ λοιπὸν ὕστερον διεμέρισαν, καὶ τὰς μὲν ψυχικὰς ἐκάλεσαν ἐγκλίσεις, τὰς δὲ σωματικὰς διαθέσεις, οἷον τὸ μὲν ἐνθυμηθῆναι τύψαι ἔγκλισιν καλοῦσιν εἰ ὃ ῥέπει ἡ ψυχή, τὸ δὲ ἐνεργῆσαι τύψαι διάθεσιν* (cfr. Müller l. l. p. 10, der diese Scheidung bestreitet. Sie lässt sich jedenfalls nicht vereinigen mit der Bedeutung von *σωματική* und *ψυχικὴ διάθεσις*, wie sie oben p. 277 nach Apollonios angegeben ist. Nach diesem ist (de synt. 284) *τύπτω* immer *σωματικὴ διάθεσις*.

Die Auslegung der Stelle bei Bekker p. 1273, *ἐπειδὴ οὐκ ἔχουσι διάθεσιν ψυχῆς τοῦτ' ἔστιν προαίρεσιν, οὔτε πρόσωπα ἔχουσιν*, welche in der 1. Auflage gegeben wurde, und welcher gemäß die Differenz so weit gegangen wäre, dass, während bei Apollonios die Aufnahme der Person in das Verbum die Modi erzeugt, später umgekehrt die Person vom Modus

Apollonios gesagt, ohne dass man einen Widerspruch gegen ihn beabsichtigte oder auch nur bemerkte. Der Wandel der Ansicht hat sich also in den Grammatikern ihnen selbst unbewusst vollzogen. Und worauf mag er beruhen?

Wirksam könnte schon die bloße Aenderung des Terminus, d. h. die Rückkehr zum alleinigen Gebrauch von *ἔγκλισις*, gewesen sein. Diese konnte nämlich daraus erfolgen, dass man im Streben, die Termini immer mehr zu fixiren, es unangemessen fand, mit dem einen Worte *διάθεσις* zwei so verschiedene Verhältnisse, wie das Genus und den Modus Verbi, zu bezeichnen. Man beschränkte also dasselbe auf die Genera. Hierdurch ward der Geist der Grammatiker von der Determinirung frei, die ihm jenes Wort gab. Dieses reizte zur Annahme einer Beziehung zwischen zwei Personen, einer tätigen und einer leidenden. Solcher Reiz ward durch *ἔγκλισις* nicht mehr geübt. Da man aber durch die Jahrhunderte alt gewordene Gewohnheit, bei *ἔγκλισις* den Modus zu denken, dieses Wortes ursprüngliche allgemeine Bedeutung nicht mehr gegenwärtig hatte, so suchte man in ihm die specielle Beziehung zum Modus. Es hat aber nur auf eine Person Bezug, und so kam man davon ab, das Wesen des Modus in einem Verhältnisse zwischen zwei Personen zu sehen und suchte es nur in einer. Diese eine hätte nun freilich auch die in der Personalendung, also die passive sein können: dann wäre man bei Apollonios stehen geblieben. Dass man nun umgekehrt die redende Person zur Trägerin der Modi machte, kann wiederum bloß in einer Aeußerlichkeit seinen Grund haben; denn wie äußerlich sie auch sind: als Tatsachen wirken sie determinirend auf das Denken. Nun habe ich hier folgenden Umstand im Sinne. Apollonios wählt seine Beispiele von Verbalformen durchschnittlich in der

---

abhängig gemacht worden wäre, kann nicht mehr aufrecht erhalten werden. Schömann, der dieselbe bestreitet (Jahn's Jahrb. 99 p. 22), will für *οὔτε* lesen *οὐδέ*. Man könnte auch denken an *οὔτε πρόσωπα οὔτε ἀριθμούς*. Entscheidend ist aber (was Sch. nicht bemerkt), dass der Scholiast jedenfalls seine Bemerkung nur aus Choerob. zusammengestoppelt, wo wir lesen p. 471 vom Infinitiv *οὐ γὰρ ἔχει διάθεσιν ψυχῆς, τοῦτ' ἔστι προαίρεσιν, ὅπερ ἴδιον ἐγκλίσεως*. Ferner p. 473 ff., wo wir deutlich sehen, dass Ch. das Verhältnis von Person und Modus nicht anders auffasst als Apollonios: *μὴ ὄντων δὲ προσώπων εἰκότως οὐδὲ θέλημα ψυχῆς δύναται εἶναι. πῶς γὰρ δύναται εἶναι θέλημα ψυχῆς ἄνευ προσώπων*; (p. 474, 17).

dritten Person: περιπατεῖ Τρύφων repräsentirte ihm den Indicativ, περιπατοίη Τρύφων den Optativ u. s. w. (de synt. p. 31). Denn die älteren Grammatiker wählten die Beispiele natürlich teils aus Stellen der Dichter, namentlich aus Homer, und diese waren meist in der dritten Person, teils aus der stoischen Logik, und dies waren Sätze mit Subject und Prädicat. Oder man wählte die Beispiele aus dem lebendigen Gebrauche, so waren es meist Fälle der zweiten Person: γράφε, περιπατοίης, γράφεις, oder auch wiederum in der dritten Person: γράφοι Διονύσιος, γραφέτω Δ. Und solche Beispiele löst Apollonios auf (p. 207) in: γράφειν σοι προςτάσσω, εὔχομαί σε περιπατεῖν, ὁρίζομαί σε γράφειν, ηὐξάμην γράφειν Διονύσιον, προςέταξα γράφειν Δ. So bot sich für die Auffassung des Modus klar die διάθεσις zwischen zwei Personen, wobei die Person im obliquen Casus neben dem Infinitiv stark hervortrat. Dasselbe fand statt bei dem viel besprochenen Beispiele der Ueberschriften in Briefen: Ἀπολλώνιος Διονυσίῳ χαίρειν oder χαιρέτω oder χαίροι sc. εὔχεται, λέγει (ib. III, 14). Hier steht das Subject der Verbalform ausdrücklich in dem Dativ, und hier wird dem Apollonios seine Ansicht von der modalen διάθεσις als z. B. von einem Wünschen der einen Person an die andre besonders anschaulich gewesen sein, wie sie es auch uns wird. — Anders die späteren Grammatiker. Ihr Geist ist schon im Schematismus der Declinationen und Conjugationen, der κανόνες, erstarrt. Sie nahmen keine Beispiele mehr unmittelbar aus dem Leben, noch aus Schriftstellern, sondern aus den Grammatiken. Hier steht aber die erste Person oben an. Handelt es sich also um den Modus, so ist es λέγω, λέγοιμι u. s. w., was ihnen in den Sinn kommt, also die erste Person. Wird von hier aus die Person für die Modalität gesucht, so tritt nur die redende hervor. Dies vermutungsweise Ausgesprochene findet eine beachtenswerte Bestätigung in der Erklärung, die der Scholiast zu Dionysios Thrax über die Modi gibt (p. 884, 9): προςκλίνεται δὲ ἡ ψυχὴ ἢ ὡς ὁριζομένη τὰ παρ' αὐτῆς δρώμενα, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτω". ἢ ὡς προςτάττουσα, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτε". ἢ ὡς εὐχομένη, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτοιμι". ἢ ὡς διστάζουσα, ὡς ὅταν εἴπῃ „ἐὰν τύπτω". Und ebenso ein andrerer (p. 883, 17): ἢ ὁρίζει ὡς δρῶσά τι. Was hier zumeist auffällt, ist die Erklärung des Indicativs,

die so speciell nur auf die erste Person bezogen oder von ihr hergenommen ist, dass sie auf die beiden andren Personen gar nicht mehr passt.

Fragen wir aber nach den inneren Veranlassungen, d. h. nach den Reflexionen, welche die Geister von Apollonios ab zu der späteren Ansicht führten: so scheint mir, es sei vor allem zu bedenken, wie unnatürlich oder wunderlich die Auffassung des Apollonios war, und wie natürlich die spätere. Vielleicht fürchtet man, dass hierin bloß ein subjectives Urteil liege, ein Urteil, dass von unserem heutigen Standpunkte aus gefällt ist, welcher dem der späteren Grammatiker näher steht, als dem des Apollonios. Nur sehe ich nicht, inwiefern die Ansicht des letzteren für ihn und seine Zeit so selbstverständlich oder natürlich und leicht war. Der Einfluss des Terminus *διάθεσις* auf Apollonios ist oben hervorgehoben; aber dieser war nicht allein herschend; er ward erst herbeigezogen zu dem ursprünglichen *ἔγκλισις*. Auch hat Apollonios nicht ausgesprochen, dass eine *διάθεσις* immer eine active und eine passive Person fordere. Er spricht auch von einer *χρονικὴ διάθεσις* (p. 251, 1), was doch nur heißen kann: Zeitbestimmung, und wobei weder an Activität noch an Passivität gedacht werden kann. — Wichtiger war die Auflösung der Modalformen in den Infinitiv mit einem Worte, welches das *ἰδίωμα τῆς ἐγκλίσεως* (p. 207, 16) bezeichnet, *ἀπαρέμφατος μετὰ λέξεως τῆς σημαινούσης ταὐτὸν τῇ ἐγκλίσει* (p. 231, 8), und wir haben uns oben auf diese Auflösungen berufen. Es ist aber wol zu beachten, dass diese Stellen zwar so gedeutet werden können, wie oben geschehen, und dass sie zwar in Apollonios die vorgetragene Ansicht erzeugen konnten; aber klar und bewusst ausgesprochen liegt dieselbe nicht in jenen Stellen. Sie haben ja auch gar nicht die Absicht, das Wesen der Modi zu erläutern, sondern das Wesen des Infinitivs; und so ist es wol fraglich, in wie fern sich Apollonios das, was hier nicht bloß für den Infinitiv, sondern zugleich für die Modi zu ersehen war, zum Bewusstsein gebracht hat. Auch darüber spricht er nirgends, dass bei seiner Auffassung des Modus die *διάθεσις* in der ersten Person anders gefasst werden muss, als in der zweiten und dritten, und doch wählt er zuweilen seine Beispiele in der ersten Person, wie das oben angeführte *γράφοιμι*

p. 248, 16 und: *περιπατῶ* = *ὡρισάμην περιπατεῖν* (p. 231, 10). Wenn er aber, wie seine Vorgänger und Zeitgenossen, bemerkte, dass zum Imperativ zwei gesonderte Personen gehören, so scheint dies gerade umgekehrt zu beweisen, dass man für die andren Modi solche zwei Personen nicht beanspruchte; oder Apollonios hätte wenigstens daran erinnern müssen, dass es sich mit dem Imperativ in dieser Beziehung nicht anders verhalte, als mit dem Optativ und Indicativ. Ja bei einer Gelegenheit, wo auch er in seinem Beispiele die erste Person hat, schreibt er die Function der Modalität der redenden Person zu, ohne an eine entsprechende passive Person auch nur irgendwie zu erinnern. Er sagt nämlich (p. 245, 5): *διὰ γὰρ ταύτης* (sc. *τῆς ὁριστικῆς*) *ἀποφαινόμενοι ὁριζόμεθα*, wobei zu bemerken ist, dass Apollonios *ὁρίζεσθαι* immer als Medium mit activem Sinne gebraucht. Die angeführten Worte sollen den Namen *ὁριστική* erklären; dieser Modus heiße so, weil w i r damit etwas bestimmen. Und gleich darauf sagt er: *ὁριζόμενοι γάρ φαμεν* „*γέγραφα*".

Den Inhalt jedes Modus, sein *ἰδίωμα*, seine *ἰδία ἔννοια*, nennt Apollonios gelegentlich sein *πρᾶγμα* (p. 244, 25). Das *πρᾶγμα* des Indicativs ist der *ὁρισμός*, des Optativs *ἡ εὐχή* u. s. w. Das *πρᾶγμα* aber führt doch wol zunächst auf eine es übende Person, die doch nur die redende sein kann.

Unklar war sich Apollonios auch darüber, ob die Personen erst die Modi herbeiführen, oder ob umgekehrt die Modi die Personen bedingen. Wenn behauptet wird, „dass es für Apollonios wol eine müßige Frage gewesen ist, was das Prius sei, ob Person oder *διάθεσις*, da beides immer zusammenfällt", so liegt hierin die Anerkennung seiner Unklarheit. Er hat sich also damit begnügt, zu sehen, dass tatsächlich Person und Modus immer zusammen vorkommen, und hat sich nicht gefragt, woher das eine und das andre stamme, ob aus verschiedenen Ursachen, oder ob eins die Ursache des anderen ist. Dann ist aber Klarheit über das Wesen des Modus und dessen Verhältnis zur Person unmöglich. Dann aber, meine ich auch, tun wir dem Apollonios nicht zu viel, wenn wir ihm zutrauen, seine Ansicht: *τὰ πρόσωπα τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ*, was sich allerdings nur auf die in den Verbalendungen liegenden Personen beziehen kann, beruhe nur auf einer Verwirrung. Er schloss so: *πρόσωπα* und *διαθέσεις* sind

immer zusammen; denn diese sind in jenen, und weder können sie außerhalb derselben sein, noch können jene ohne diese sein. Da nun die Verbalformen, abgesehen vom Infinitiv, *πρόσωπα* haben: so liegen in ihnen die *διαθέσεις*. In diesem Trugschlusse hat er unbeachtet gelassen, dass *πρόσωπα*, um mit Aristoteles zu reden, ein *ὁμώνυμον* ist, welches *πολλαχῶς λέγεται*, und dass es in diesem Schlusse in doppeltem Sinne genommen ist, erst als lebende Personen *ἔμψυχα ὄντα* (p. 31, 27) und dann als Verbalpersonen, und hat das, was von jenen gilt, auf diese angewendet. Wir sahen soeben, dass Apollonios im Modus ein *πρᾶγμα* erkannte: in *γράψαιμι, γράψαις, γράψαι* ist eine *εὐχή*. Diese muss in einer Person sein; nun ist *γράψαιμι* die erste, *γράψαις* die zweite, *γράψαι* die dritte, und in diesen ist die *εὐχή*: dies ist die Unklarheit des Apollonios.

Solche Unklarheit mit solchen Widersprüchen ist aber durchaus individuell. Ich zweifle, ob irgend ein andrer Grammatiker vor oder nach Apollonios sie geteilt hat. Seine Vorgänger werden die Modi als Bestimmungen der redenden Person angesehen haben, und die späteren, wahrscheinlich schon Herodian wird das Wesen dieser Bestimmungen als eine *προαίρεσις* angegeben haben.

Es handelt sich also bei der Verschiedenheit der Ansicht des Apollonios von der der späteren nicht sowol um eine weitere Entwickelung der letzteren, als vielmehr um eine vorübergehende Verwirrung des Apollonios; und da es bei diesem nicht an Stellen fehlt, welche, wie wir gesehen haben, in der Auffassung des Modus mit der späteren Ansicht übereinstimmen, so hielt man sich an diese und übersah jede Differenz, die sich aber unbewusst geltend machte.

Die Scholiasten nämlich sind sich so unklar über ihre Abweichung von Apollonios und verwirren dessen Ansicht mit der ihrigen so sehr, dass man nicht weiß, ob sie mit der Absicht, ihre Ansicht auszusprechen, in die des Apollonios verfallen, oder ob sie, letztere darstellen wollend, dieselbe verfälschen. So wäre es schon begreiflich, dass sich in ihre Worte sogar noch eine dritte Auffassung der Modi drängte, die ebenfalls niemals von ihnen klar gedacht war, die sich aber leicht aus den gegebenen Tatsachen und üblichen Betrachtungen ergab, wenn sie auch unbewusst und im Keime versteckt blieb.

Dies wäre nämlich die Auffassung, welche den Modus gar nicht auf die Personen, sondern auf das πρᾶγμα, welches im Verbum liegt, selbst bezieht: dieses ist ein gewünschtes, befohlenes, bezweifeltes. Denn wenigstens lautet doch die S. 282 mitgeteilte Erklärung des Indicativs durch den Scholiasten so, als bezeichne der Indicativ im Gegensatze zur εὐχή, ἐγκέλευσις oder πρόςταξις etwa eine δρᾶσις und wäre eine δραστικὴ ἔγκλισις, ein Modus der Wirklichkeit.

Man nahm fünf Modi an. Auf die Reihenfolge derselben, die τάξις, ward viel Gewicht gelegt, und es ward viel um sie gestritten. Da man sich aber nicht einigen konnte, Apollonios nicht einmal zu einer festen Ansicht gekommen zu sein scheint, der ganze Streit aber sehr unfruchtbar war, bei dem nichts wesentliches zu Tage gefördert wurden, so sei hier nur auf Skrzeczka's Programm 1861 verwiesen. Oben ist die Ordnung bei Dionysios Thrax angegeben. Da er nichts näheres über die Modi sagt, auch sein Scholiast nur Unerhebliches bemerkt, so sind wir für die Bestimmung des Wesens der einzelnen Modi vorzugsweise auf Apollonios angewiesen, dessen Ordnung, wie er sie in der Syntax (III, 13—30) befolgt, auch wir hier folgen wollen.

Der Infinitiv, τὸ ἀπαρέμφατον, sc. ῥῆμα, oder ἡ ἀπαρέμφατος, sc. ἔγκλισις.*) Die Substantiva werden auch ausdrücklich beigefügt; das Epitheton selbst bedeutet sowol passivisch „nicht bestimmt“, als auch activisch „nicht bestimmend“; denn er lässt die Person, die Zahl und den Modus unbestimmt (οὐ παρεμφαίνει πρόσωπα κ. τ. λ.). Daher meint Choeroboscus p. 471, 12 ed. Gaisf., der Infinitiv sei nur uneigentlich (καταχρηστικῶς) ein Modus. Schon vor Apollonios und zu seiner Zeit wollten ihn Einige weder für einen Modus, noch für eine Verbalform überhaupt gelten lassen. Es fehle ihm Modalität, Person und Zahl, wie dem Participium, und er sei also vielmehr ein vom Verb abgeleitetes Adverbium. Sowol die Weise, wie dies bewiesen, als wie es von Apollonios widerlegt wird, bekundet eine niedere Stufe grammatischer Entwickelung. Nach Apollonios ist der Infinitiv das ῥῆμα γενικώτατον, oder die ἔγκλισις γενικωτάτη, welche allen Modi zu Grunde liege, wie

*) Zur Lehre vom Infinitiv: Schömann, Jahn's Jahrb. 99 p. 209 ff.

das schon erwähnt ist (s. oben S. 277). Was ihm im Vergleich zu den bestimmten Modi fehlt, seien nur *παρακολουθήματα* des Verbum, welche nicht dessen Wesen ausmachen.

Wichtiger ist Folgendes. Trypho hatte behauptet, dass die Infinitive mit dem Artikel Nomina, nämlich *ὀνόματα τῶν ῥημάτων* seien,*) z. B. das Gehen ist beschwerlich, ich ergötze mich beim Gehen; ohne Artikel aber seien sie *ῥήματα*, z. B. (de synt. I, 8 p. 30—32): ich will lieber gehen als stehen. Apollonios dagegen meint, der Infinitiv sei allemal ein *ὄνομα ῥήματος* und der Artikel könne auch da hinzutreten, wo Trypho ihn als Verbum gelten lässt: ich mag das Gehen lieber als das Stehen. Hiermit glaubt Apollonios die Sache erledigt und geht weiter zu zeigen, dass der Artikel neben dem Infinitiv kein Adverbium sei. — Da nun der Kern des *ῥῆμα* ein *πρᾶγμα* ist, so sei der Infinitiv das *ὄνομα πράγματος* (de adv. p. 539, 23. 541, 26); denn wie der Scholiast sagt (p. 883, 20) *μόνον αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὀνομάζει.* Er sei aber ein Verbum, da er das Genus verbi und die Tempora an sich trage (de synt. p. 230).

Die Ansicht des Apollonios vom Infinitiv trägt also einen Widerspruch in sich, der dadurch entstand, dass er denselben von zwei einseitigen Gesichtspunkten aus betrachtete. Logisch angesehen erschien der Infinitiv als *ὄνομα*; nach seiner Lautform (denn auch das Genus und Tempus liegt doch bloß im Lautwandel, *μετασχηματισμὸς φωνῆς*) ist er Verbum. Diesen Widerspruch hat er im Namen *ὄνομα ῥήματος* auszusöhnen gemeint, da er doch nur die Gegensätze gerade neben einander stellte. Wie wenig er die wahre verbale Natur des Infinitiv erfasst hat, geht daraus hervor, dass er ihn in Bezug auf seine Verbindung mit dem Artikel gerade so betrachtete, wie die Namen der Buchstaben (de synt. p. 32, 18). Im Nominativ und Accusativ stehen sie nach der allgemeinen Regel der Artikel bald mit, bald ohne Artikel, z. B. dies ist *α*, dies nennt man *α*, das *α* ist doppelzeitig. Dagegen im Genitiv und Dativ fügt man immer den Artikel bei, weil diese Namen selbst den Casus nicht bezeichnen (I, 7). Und so verhalte es sich auch mit dem Infinitiv! Demgemäß meint er, da *χρή* und *δεῖ* =

*) Egenolf vergleicht auch Schol. Thucyd. IV, 59, 2 *τὰ μετὰ ἄρθρου λεγόμενα ἀπαρέμφατα ὀνόματα μᾶλλον εἰσιν ἢ ῥήματα.*

λείπει, es sei *δεῖ ἡμᾶς φιλολογεῖν* so viel wie *λείπει ἡμᾶς τὸ φιλολογεῖν* (III, 16) und *δεῖ περιπατεῖν* so viel wie *λείπει ὁ περίπατος* (de adv. 540, 1).

Auch die Betrachtung der Casus neben dem Infinitiv, wie Apollonios sie anstellt, ist verwirrt; kaum dass er das Object des Infinitivs von dem des Hauptverbum unterscheidet.

Die Stoiker nannten den Infinitiv besonders *ῥῆμα*, während die andren Modi *κατηγορήματα* heißen. Obwol also der Infinitiv nicht als Prädicat dienen kann, so löste man ihn doch nicht vom Verbum ab. Und wie mochten die Stoiker dies rechtfertigen? Sollen wir die (Bd. I, S. 297) mitgeteilte Definition: *ῥῆμα δέ ἐστι μέρος λόγου σημαῖνον ἀσύνθετον κατηγόρημα* gerade nur auf den Infinitiv beziehen? Aber wie dachte man sich ein nicht mit dem Subject verbundenes (*ἀσύνθετον*) Prädicat? Vielleicht als *ἀσύμβαμα* (Bd. I, S. 307).

Schließlich ist über den Infinitiv zu bemerken, dass ihn einige Grammatiker wirklich zu einem besonderen Redeteil gemacht haben (Prisc. II, p. 54 K.), und dass ihn einige Lateiner den modus perpetuus nennen.

Der Indicativus oder finitivus oder definitivus oder pronuntiativus bei Keil I, 338, 25 (Diomedes). Cfr. V, 374 (Consentius). Anecdota Helvet. p. 48 [Asper] Griechisch *ἡ ὁριστική*. Es liegt in ihm ein *ὁρισμός*, eine *κατάφασις*, eine *συγκατάθεσις*, d. h. die Behauptung, dass das im Verbum ausgedrückte *πρᾶγμα* wirklich sei (de synt. p. 117, 22. 118, 21. 245, 22. 12. Sext. Emp. P. h. I, 197), die Behauptung der *ὕπαρξις*. Der Indicativ *διανοεῖσθε* bedeutet so viel wie *ὑπάρχει ἐν ὑμῖν τὸ λογιστικόν* (de synt. p. 261, 22). Daher sagt Priscian vom Indicativ (II, 422 K. III, 235): substantiam sive essentiam rei significat.

Weder Apollonios, noch seine Nachfolger scheinen sich klar darüber geworden zu sein, dass hiernach im Indicativ ein Doppeltes liegt: subjectiv behauptet er mit Bestimmtheit, objectiv sagt er eine Wirklichkeit aus. Die römischen Grammatiker bestimmen den Indicativ als den absoluten Modus. So Diomedes (Keil I, 338): Finitivus modus est, cum quasi definita et simplici utimur expositione, ipsa dictione per se commendantes sensum sine alterius diverso complexu. Dagegen: Subiunctivus dictus est, quoniam necesse est, ut alius sermo

suggeratur, quo superior patefiat, hoc modo: cum dicam, cum dixerim, cum dixero; procul dubio necdum hic finitus sermo; finietur hoc modo: cum dixero, venies. Macrobius (Excerpta Parisina Keil V, 611): Indicativus habet absolutam de re quae agitur pronuntiationem. (Cfr. Excerpt. Bobiensia ibid. 636, 5. Indicativus . . . habet absolutissimam ac perfectam de re quae agitur pronuntiationem). Absolut ist aber eben die Wirklichkeit. Daher fährt er fort: Nam qui dicit *ποιῶ*, ostendit fieri; qui autem dicit *ποίει*, ut fiat imperat; qui dicit *εἰ ποιοῖμι*, optat ut fiat; qui dicit *ἐὰν ποιῶ*, necdum fieri demonstrat; cum dicit *ποιεῖν*, nulla definitio est. Vergleicht man mit diesen Ausführungen der römischen Grammatiker z. B. Choeroboscus p. 472 G., so wird man bei den erstern diese subjunctive Natur des Modus schärfer betont finden. Der Grund ist leicht einzusehen. Der Conjunctiv im Hauptsatze wird von den Römern für den Optativ in Anspruch genommen. In Sätzen wie cum dixero, audies; cum fecero, aspicies sehen die römischen Grammatiker (cfr. Diomedes p. 340, 26 Keil) ausnahmslos in den Futura exacta Subjunctive, cfr. Consentius bei Keil V, 375, sed quaecumque sunt optativi verba, eadem et coniunctivi sunt, ut ait Palaemon: at quae coniunctivi non eadem et optativi: dicimus enim cum fecero, cum legero; non dicimus utinam fecero, utinam legero. — Hieraus ergab sich nun schließlich die Bestimmung des Indicativs, die wir oben (S. 282) schon kennen gelernt haben, als des Modus der *δρᾶσις*. Auch Priscian sagt (Keil II, p. 421): Indicativus, quo indicamus vel definimus, quid agitur a nobis, vel ab aliis.

Auf den Indicativ folgt der Optativ (bei diesem Modus handelte es sich hauptsächlich um die Möglichkeit der Präterita, de synt. III, 24, Diomedes I, 340, 15 K.), dann der Imperativ. Dieser folgt dem Optativ, weil er in den Formen weniger vollständig ist; aber er geht doch dem Subjunctiv voran, weil er einen vollständigen Satz bildet, was dieser nicht tut.

Den Subjunctiv (de synt. III, 28) wollten einige *διστακτική* nennen, weil z. B. *ἐὰν γράφω* den Zweifel (*διστασμόν*) ausdrückt, ob die Handlung sein werde. Apollonios aber bemerkt hiergegen, dass der Zweifel nur in der beigefügten Conjunction liege, nach der das Wesen des Modus nicht bestimmt werden

dürfe.*) Auch sei diese Conjunction nicht etwa die einzige, mit der der Subjunctiv verbunden werde. Nur dies sei ihm eigentümlich, dass er allemal irgend eine Conjunction fordere, *μὴ συνίστασθαι αὐτὴν, εἰ μὴ ὑποταγείη τοῖς προκειμένοις συνδέσμοις* (p. 266, 8), und deshalb heiße er *ὑποτακτική*. Priscian bestimmte dies noch weiter, wie wir auch von den andren Römern schon sahen (II, 424, 12 K.): Subiunctivus, qui eget non modo adverbio vel coniunctione (wie der Optativ im Lateinischen), verum etiam altero verbo ut perfectum significet sensum. — Am Ausführlichsten ist über die verschiedenen Benennungen Choerob. p. 789—791 Gaisf., der Apollonios benützte und ausschrieb. Er kennt sechs und eliminirt alle bis auf *ὑποτακτική* und *ἐπιζευκτική* (wie der Modus auch genannt wurde wegen seiner Verbindung mit den Conjunctionen; *conjunctivus* bei Diomedes I, 340 K. [Asper] V, 551. — Macrobius: ex sola coniunctione, quae ei accidit, coniunctivus modus appellatus est.) Die Entscheidung fällt gegen letztere Benennung aus: *ὅτι ἡ ἐπιζευκτικὴ φωνὴ ἀτριβὴς μᾶλλον καὶ ἀσυνήθης*. Im Gegenteil dazu stellt das Scholion bei Bekker 884 gerade die *διστακτική* voran und übergeht die *ἐπιζευκτική*. Die Benennung *ἐπηρμένη* erklären Choerob. (dem Lascaris folgt) und Bekk. Anecdot. aus der „Hebung“ des Vocals.

Apollonios hatte mindestens die Neigung, noch einen Modus anzunehmen, wenn er ihn nicht wirklich angenommen hat: die *ὑποθετικὴ ἔγκλισις*, nicht etwa der Conditionalis, sondern *Hortativus*, wie Diomedes übersetzt, von andren auch *συμβουλευτική* genannt. Er hat freilich nur die 1. prs. sg. und pl. (darum auch *αὐθυπότακτον* genannt, gewissermaßen ein Imperativ der ersten Person) und stimmt in der Form mit dem Subjunctiv überein. Aus diesen beiden Gründen wurde er

*) So sei auch der Optativ nicht nach den Fällen benannt, wo er durch Hinzufügung der Partikel *ἄν* die Möglichkeit bezeichne (*ἄν — σύνδεσμος δυνητικός* conjunctio potentialis. Die Conjunctionen *κεν* und *ἄν* heißen eben wegen dieser die ursprüngliche Function des Modus aufhebenden Eigenschaft *ἀναιρετικοί* abnegativae, Priscian III, 100, 5 Keil) 205, 3. Nach Neueren hat diese Anschauung des Apollonios die Lehre von den modi, speciell vom Optativ (der vielmehr in erster Linie ein Potentialis sei) ungünstig beeinflusst. Cfr. G. H. Müller, de Graecorum modo optativo. Philologus Bd. 49 (1891) p. 548 ff.

später entschieden abgewiesen. Apollonios nimmt eine Vereinigung zweier Modi zu einem an, nämlich der ὑποθετική und προςτακτική (de synt. III, 26). Wir befehlen uns nicht selbst, sagt er, aber wir überlegen: ὑποτιθέμεθα ἑαυτοῖς. Wir gebrauchen diese Form auch, um den Imperativ der zweiten Person zu umgehen. Merkwürdig ist noch, dass Apollonios sogar eine ganz eigentümliche Form für die ὑποθετική anführt, nämlich πεποιηκώμεθα, die schon Herodian als gar nicht vorhanden zurückwies.

Es sind nun im Anschlusse an die Modi, nämlich an den Infinitiv, noch zwei Formen zu betrachten, welche der lateinischen Sprache angehören, der griechischen unbekannt sind (darüber spricht sich aus Macrobius V, 649 = 627 K., welcher auch die griechischen Verbaladjective zum Vergleich beizieht): das Gerundium und Supinum. Beide Namen bedeuteten bei den Alten dasselbe. Probus soll sie Supina genannt haben, wie Diomedes wiederholt (I, 342, 352, 354 K.) bemerkt. Plinius hatte sie als Adverbia angesehen (Lersch II, S. 247) cfr. Charisius I, p. 170, 11 K. supina vel adverbia: exercendi, exercendo, exercendum, exercitum, exercitu. Modus participialis oder Participialia heißen sie bei Diomedes l. l. Macrobius l. l. p. 648 Priscian II, 409 K. und schon bei Quintilian 14, extr., weil sie (nach Priscian) wie die Participien oblique Casus haben und das Tempus nicht bezeichnen*). Außer dem Namen gerundia (Priscian l. l.) kommt auch vor modus gerundi (gerundi quem dicunt modum: Servius IV, 412 K. Macrobius l. l. modus gerendi Victorinus V, 199). Diomedes l. l. 354 apud quosdam haec verba gerundi sunt. Es findet sich aber auch einfach: gerundi. Cledonius bei Keil V, 19. Gerundi (zu erwarten wäre ein Substantiv im Ablativ): ideo dicitur gerundi, quod nos aliquid gerere significat. Diese Form erklärt Weisweiler (das lat. Particip. fut. pass. etc. Paderborn 1891)

*) Doch richtiger wol Cledonius bei Keil V, 20: participialia verba sunt: quia similia sunt gerundi verba participiis futuri temporis a passivo. Hiermit verknüpft sich die Frage, ob diese Formen überhaupt als besonderer modus zu betrachten und nicht einfach als Participia anzusehen seien, Servius l. l. Diomedes l. l. p. 342 participialis modus ... cuius verba, quod sint participiis similia, participialia dicuntur, nec tamen participia sunt.

aus der Ellipse von modus oder verbum; gerundia sei von Priscian oder einem Andern nach der Analogie von participia, adverbia u. s. w. gebildet. Ganz gleichbedeutend damit wäre modus gerundivus, das sich nach Weisw. wol erst Anecd. Helv. p. 210, 5 (Commentum Einsidlense) und zwar von einem Gerundium nachweisen lässt; während unser sogen. Gerundiv die Alten als Participium fut. passivi betrachteten (cfr. namentlich Macrobius l. l. p. 626). Zum Verbum zählte man diese Formen, weil sie die Rolle des Infinitivs spielen. Die Casus des Gerundiums vergleicht Priscian mit dem griechischen Infinitiv, der den Artikel *τοῦ, τῷ* neben sich hat und den Formen auf *-τεον,* also *legendi* *τοῦ ἀναγνωστέον, τοῦ ἀναγινώσκειν, τοῦ ἀναγινώσκεσθαι*, ebenso der Dativ, und *legendum* oder *ad legendum ἀναγνωστέον*. Diese vorgesetzten Präpositionen scheinen zu beweisen, magis nomen esse quam verbum. Doch unterscheidet sich das Gerundium von den nominalen Formen auf *dus*, welche absque dubitatione nomina sunt, durch Genus und Numerus und Construction, auch durch die Bedeutung; denn die nominalen Formen haben nur passive, die Gerundien sowol passive als auch active Bedeutung: *faciendi* ist *τοῦ ποιεῖν*, *faciendus ποιητέος*. Eben so ist es mit den Formen auf *um* und *u*. *Venatum* ist *ad venandum*; die Präposition ist ausgelassen, wie auch bei Ortsnamen geschieht. *Visu* aber ist gleich *visione*, nur dass es die Kraft des Infinitivs hat, also nicht bloß passive, sondern auch active Bedeutung: *oratum πρὸς τὸ παρακαλεῖν* und *πρὸς τὸ παρακαλεῖσθαι, oratu ἀπὸ τοῦ παρακαλεῖν* und *ἀπὸ τοῦ παρακαλεῖσθαι*. Sie heißen *Supina*, quia a passivi participiis, quae quidam (nämlich die Stoiker: *ὕπτια* darüber Weisweiler p. 10) supina nominaverunt, nascuntur II, 412 K. Und schließlich (l. l. p. 425) sagt Priscian von ihnen: sine dubio mihi nomina esse videntur, quae tamen loco infinitorum ponuntur. Einige nannten sie verba infinitiva oder usurpativa (Diomedes I, 395 K.).

Im Zusammenhange mit den Modi zählte man auch das Impersonale auf, welches durch die 3. prs. passivi gebildet wird: *statur, vivitur, amatur*. Bei den späteren, namentlich den römischen Grammatikern ist überhaupt die Neigung vorhanden, die Zahl der Modi zu mehren, wobei sie in die Anfänge der Grammatik zurückfallen. So hat Victorinus (II, 199 K.)

einen promissus, concessivus, hortandi, percunctativus außer den genannten.

Wir kommen zu den Genera verbi, von den Lateinern auch significationes genannt. Priscian II, 373 K. und Pompeius (Plinius) V, 228, 2, Asper Anecd. Helv. p. 49. Dass diese Bezeichnung bis auf Plinius zurückgeht: Gainfred bei Mai class. auctor. V, p. 190. Dionysios Thrax: *διαθέσεις δέ εἰσι τρεῖς· ἐνέργεια, πάθος, μεσότης.* Von letzterer heißt es *ποτὲ μὲν ἐνέργειαν, ποτὲ δὲ πάθος παριστῶσα, οἷον πέποιθα, διέφθορα, ἐποιησάμην.* — Von *διάθεσις* im allgemeinen war schon die Rede (oben S. 276). Die Personen, von denen die Tätigkeiten ausgehen, heißen bei Apollonios *διατιθέντα,* die, welche dadurch leiden, *διατιθέμενα* und *διατεθέντα.* Dieselbe Bedeutung wie *διατιθέναι* und *διατίθεσθαι* hat *ἐνεργεῖν* und *ἐνεργεῖσθαι,* und so heißen auch die Personen *ἐνεργοῦντα* und *ἐνεργούμενα.* Auch *δρᾶν* und *δρᾶσθαι* hat Apollonios, und *δρῶν, δρώμενον.* Ferner hat Apollonios den Gegensatz von *ἐνέργεια* und *πάθος,* jene den Nominativen, dieses den obliquen Casus zukommend (de synt. p. 174, 23) und von *ἐνεργοῦν* und *πάθος ἀναδεχόμενον* (ib. 283, 25). Da *διάθεσις* die Handlung an sich ohne Beziehung auf Tun oder Leiden bedeutet, so erhält dies Wort zur näheren Bestimmung das Beiwort *ἐνεργητική* oder *παθητική.* Indessen gebraucht Apollonios *ἐνεργεῖν* und *ἐνέργεια* auch in dem allgemeinen Sinne von *ποιεῖν* und *πρᾶγμα,* so dass nicht immer ein *πάσχειν* erfolgt. Daher hat er auch keinen Terminus für die Intransitiva, die auch Dionysios Thrax nicht erwähnt. Die späteren Grammatiker entlehnten fälschlicher Weise den Stoikern ihren Terminus *οὐδέτερα.* Die Stoiker hatten von ihrem rein logischen Standpunkte aus ganz Recht, die Dreiheit *ὀρθά, ὕπτια* und *οὐδέτερα* aufzustellen, sich wol bewusst, wie der grammatische Tatbestand dem nicht entspricht. Der Grammatiker aber kann nicht die *οὐδέτερα* in eine Linie stellen mit der *ἐνεργητική* und *παθητικὴ διάθεσις.* Bei den Stoikern handelte es sich um eine Einteilung der Prädicate; beim Grammatiker um *διαθέσεις,* welche durch den Lautwandel der *ῥήματα* bezeichnet werden. In diesem letzteren Sinne gibt Apollonios folgende Bestimmungen (de synt. III, 31 p. 277, 9): *ἡ ἐνέργεια ὡς πρὸς ὑποκείμενόν τι διαβιβάζεται, ὡς τὸ τέμνει, τύπτει· ἧς*

καὶ τὸ παθητικὸν ἐκ προϋφεστώσης ἐνεργητικῆς διαθέσεως ἀνάγεται· „δέρεται, τύπτεται". Anders aber verhält es sich mit Verben wie ὑπάρχω, ζῶ, εἰμί, πνέω, φρονῶ. Diese haben keine παθητικὴν διάθεσιν. Sie bezeichnen nur ein Vorkommen, ein συνεῖναι, ὑπάρχειν, mit oder an einer οὐσία, oder einen Besitz u. s. w., oder bezeichnen schon an sich ein Leiden (ἐν αὐτοπαθείᾳ ἔχει τὸν ὁρισμόν), wie πάσχω, u. s. w. Dies sieht Apollonios ganz so an, wie überhaupt die vielen Fälle, wo man zwar lautlich Formen bilden könnte, die aber nach der Natur der Sache sinnlos sind. Solche Verba nun, wie die genannten, sind αὐτοτελῆ, d. h. sie bedürfen, um einen Satz abzuschließen, keines Zusatzes, keines obliquen Casus (p. 116, 11); durch sich selbst ἀπαρτίζει διάνοιαν (281, 12). Dennoch billigt es Apollonios nicht, wenn die Stoiker von ἐλάττονα κατηγορήματα reden. Einerseits können auch jene intransitiven Verba noch einen Zusatz nehmen: ἐν γυμνασίῳ ζῇ, und andrerseits kann φιλεῖν, ἀναγινώσκειν das bloße πάθος oder πρᾶγμα bezeichnen und bedarf dann keines Zusatzes. Wie man sagt: οὗτος ψοφεῖ, so kann man auch sagen: οὗτος τύπτει (p. 281 f.).

Eine Handlung, deren Wirkung auf eine andre Person übergeht, heißt eine διάθεσις διαβιβαστική (p. 298, 16) oder διάβασις, μετάβασις, (de pron. p. 55 b); dagegen die, bei welcher dies nicht der Fall ist, ἀδιαβίβαστον (p. 286, 6. 287, 20. 22). Aber auch von den Personen wird διαβιβάζεσθαι gebraucht, und es ist von ihrem διαβιβασμός die Rede, womit sogar einmal (de pron. 144 b) der Uebergang der leidenden zur tätigen bezeichnet wird mit Bezug auf so einfache Beispiele, wie ἐγώ σοι ἐλάλησα. Ein eigentlicher Terminus, wie bei uns: transitiv und intransitiv hat sich hieraus weder bei Griechen noch bei Römern entwickelt*).

Apollonios kennt also das οὐδέτερον noch nicht als ein Genus; und ἀδιαβίβαστον bezeichnet eine Klasse von Verben,

*) Eine ganz eigentümliche Bedeutung hat transitivum und intransitivum, μεταβατικόν und ἀμετάβατον in einer Stelle bei Priscian (II, 555 K.). Dort ist nämlich die Rede von einer constructio vel compositio (d. h. σύνταξις) intransitiva und transitiva. *Legens doceo* ist eine constructio intransitiva, weil das Participium sich auf dieselbe Person bezieht, wie das Verbum; in solchen Constructionen aber, wie *docenti respondeo*, *docentem*

wie er nach der Bedeutung mannichfache Klassen derselben annimmt (s. oben S. 271). Dagegen hat er, wie Dionysios, eine dritte *διάθεσις*, nämlich die *μεσότης*, das Medium. Dass Aristarch diese noch nicht kannte, ist oben bemerkt. Eben so kennt Varro nur zwei Genera verbi (vrgl. IX, 95 mit 105): faciendi et patiendi (X, 33). Ganz ausdrücklich sagt Theodosius (Bekk. Anecd. p. 1014), nachdem er die drei *διαθέσεις* aufgestellt hat, deren jede ihre eigenen Tempora habe: *ἀλλὰ τοῖς ἀρχαιοτέροις τῶν γραμματικῶν οὐκ ἔδοξεν οὕτως, ἀλλὰ τοὺς χρόνους τῆς μέσης κατεμέρισαν τῇ τε ἐνεργητικῇ καὶ παθητικῇ*, cfr. Choerob. p. 577. Da sie überhaupt die *μέση* nicht erkannten, so rechneten sie, wie Theodosius fortfährt, das mediale Perfectum und Plusquamperfectum (unser Perf. II) zu den activen Zeiten, die Aoriste und Future des Medium zum Passivum; das Präsens und Imperfect aber ließ man ganz unerwähnt*), da sie mit dem Passivum gleichlauten. So wie man anfing die Schemata aufzustellen, konnte man nicht mehr mit Aristarch das Perf. II. als *παθητικόν* ansehen (oben S. 106).

Apollonios nun sieht (III, 7 p. 210, 17) in den Medialformen eine *συνέμπτωσις* der activen und passiven Bedeutung, d. h. das Activum und Passivum haben außer der besonderen Form, die jede für sich hat, noch eine gemeinsame; oder außer der Form, welche nur das Activum, und der, welche nur das Passivum bedeutet, gibt es eine mediale, welche beides bedeutet. Einige Media haben wirklich active und passive Bedeutung, wie *βιάζομαι, ἀνδραποδίζομαι*, einige bloß die eine, und andre bloß die andre, bloß die passive, wie *ἠλειψάμην = ἠλείφθην, ἐλουσάμην, ἐτριψάμην*, bloß die active *ἐγραψάμην = ἔγραψα*. Eine besondere, vom Activum und Passivum verschiedene Bedeutung hat das Medium nach Apollonios nicht**).

Zum Medium wurden gerechnet das Präsens und Imperfectum, welche es mit dem Passivum gemeinsam hat, die ihm eigentümlichen Future und Aoriste mit passiver Bildung und das jetzt sogenannte Perfectum secundum mit activer Bildung.

---

audio, illo docente didici, participia ad alias transeunt personas. Hiernach muss wol die verwirrte Stelle ib. §. 8 (p. 552) verstanden werden. (Vrgl. Apollon. de syn. 285, 15. 23).

*) was Choerob. p. 578 bestreitet.

**) Dies hat Skrzeczka im Progr. 1858 sicher gestellt.

Der Scholiast leitet von diesem Umstande, dass die Formen des Medium teils activisch, teils passivisch gebildet sind, den Namen ab (Bekk. An. p. 885, 22): *μέση δέ ἐστιν, ἧς ὁ τύπος καὶ ἐπὶ ἐνέργειαν καὶ πάθος προάγεται, οἷον πέπηγα, ἐγραψάμην.*

Was nun die späteren Grammatiker betrifft, so bemerkt zwar Choeroboscus (p. 1272, cfr. Choeroboscus ed. Gaisf. p. 471), dass die Modi (*ἐγκλίσεις*) *ψυχικὰς διαθέσεις* bezeichnen; dass es aber nun außerdem *σωματικαὶ διαθέσεις* gibt, die Genera. Andre dagegen fassen auch die Genera als *διαθέσεις ψυχῆς, ψυχικάς* (p. 884, 32 Bekker), und ein lateinischer Grammatiker sagt (Lersch II, S. 238), *διάθεσις* sei lateinisch affectus: nam et qui agit et qui patitur, mente afficitur*). Sowol das *ἐνεργεῖν* wie das *πάσχειν* ist ein *ποιεῖν* (885, 3) Nach dem beliebten Parallelismus zwischen den verschiedenen Gebieten der Grammatik bemerkte man, dass es fünf *ἐγκλίσεις* der Verba gebe, wie fünf *πτώσεις* der Nomina, und drei *διαθέσεις* dort, wie hier drei Geschlechter. Daher nannten auch wol die lateinischen Grammatiker die *διαθέσεις* *genera*. Dem Masculinum entspricht *τὸ ἐνεργητικόν, τὸ δρᾶν,* dem Femininum *τὸ ἐμπαθές.* Wie das Neutrum dort *οὐ φύσει,* sondern *πρὸς τῶν γραμματικῶν διὰ τὴν φωνὴν ἐπινενοημένον* ist: so ist auch das Medium nur in Bezug auf den Laut angenommen; und wie dort das dritte Genus teils bloß die Negation der beiden andren ist, *οὐδέτερον,* teils aber beide in sich fasst, *κοινόν*: so ist auch das *μέσον* teils *οὐδέτερον*, weder activ noch passiv, sondern *neutrum*, teils *κοινόν* oder im engeren Sinne *μέσον*, *commune*. Von der lateinischen Sprache ausgehend, in der doch nur wenige Verba mit passiver Form active und passive Bedeutung haben, wie *criminor, osculor*, lag es vielmehr nahe, zu bemerken, dass viele Verba mit passiver Form bloß active Bedeutung haben, also Media sind, welche die passive Bedeutung verloren haben: sie hießen *deponentia* (Cledonius V, 18 K., noch lächerlicher Charisius I, 168, 29) ein Terminus, den wol die Lateiner geschaffen haben, den aber die späteren Griechen adoptirten: *ἀποθετικά.* Nun gibt es aber auch umgekehrt

*) Darum ist wol auch p. 883, 15 *ψυχικὴ διάθεσις*, obwol es sich auf Modus und Genus bezieht, nicht mit Skrzeczka (1858 S. 5) in *ῥηματικὴ διάθεσις* zu ändern, noch mit Müller l. l. p. 13 *ψυχικὴ* zu streichen (cfr. Schömann, Jahn's Jahrbb. 99 p. 23 u., der diesen Aenderungen beistimmt).

Verba mit activer Form und passiver Bedeutung wie *vapulo, veneo, pendeo*; diese nannten einige *supina**) (Phocas V, 430 K.).

So zeigt sich bei den alten Grammatikern ein völliger Mangel des Verständnisses für das Medium; die Bedeutung dieser Form muss wol schon im letzten Jahrhundert v. Chr., vielleicht noch früher, aus dem Sprachgefühl geschwunden sein. Doch finden sich ein paar Andeutungen, dass das Medium reflexive Bedeutung habe (p. 885, 13): *μέση δὲ ἡ πῇ μὲν ἐνέργειαν, πῇ δὲ πάθος δηλοῦσα· τὸ γὰρ ἐποιησάμην δηλοῖ, ὅτι ἐμαυτῷ ἐποίησά τι, τὸ δὲ ἐποιήθη, ὅτι δι' ἐμοῦ ἐποιήθη* (vrgl. auch Bachmann Anecd. II, p. 10). Die von den Stoikern aufgestellten *ἀντιπεπονθότα* (Bd. I, S. 299) konnten diese Auffassung des Medium veranlassen, wie ihre Erklärung auch zu dem Namen *ἐμπαρεκτική* (? Bekk. Anecd. p. 885, 24) führte**).

Auf die *διαθέσεις* folgen bei Dionysios Thrax: *εἴδη δὲ δύο, πρωτότυπον οἷον ἄρδω, καὶ παράγωγον οἷον ἀρδεύω*. Ferner *σχήματα τρία· ἁπλοῦν οἷον φρονῶ, σύνθετον οἷον καταφρονῶ, παρασύνθετον οἷον ἀντιγονίζω, φιλιππίζω*. Bei den Römern tritt hier eine Unterscheidung auf, die sich zunächst an die *εἴδη* anlehnen mag, aber eigentümlich entwickelt ist. *Qualitas* nämlich, welches ein Ausdruck für die Modi war, sollte wol *διάθεσις* übersetzen. Darum bezeichnete es bei Probus die Genera und erhielt einen noch weiteren Sinn, indem es außer den Modi auch die *formae* verborum umfasste (Donat IV, 381 K.) und bedeutete endlich bloß letztere (Diomedes I, 342 K.). Es gibt nach Donat vier formae: perfecta oder absoluta, ut *lego*, meditativa, ut *lecturio*, frequentativa oder iterativa, ut *lectito*, inchoativa, ut *fervesco, calesco*. Dann wird noch hinzugefügt: sunt quasi diminutiva, ut *sorbillo, sugillo*.

Den Griechen ward es schwieriger, die Verhältnisse der Verbal-Ableitung in übersichtliche Ordnung zu bringen, und es scheint, als hätten sie dies auch gar nicht versucht. Da-

---

*) Der Name Supina wird sonst verwendet für die Zustandsbezeichnungen (*ὑπαρκτικά* Choerob. p. 877) in quibus nec agentis nec patientis significatio plane dinoscitur, nec effectus ostenditur ut sedeo, sudo, dormio cfr. Diomedes I, 337; 562 K. [Sergius] IV, 37. Also für die Verba neutra (Charisius p. 168, 21. *οὐδέτερα* Choerob. l. l.) oder neutropassiva oder absolutiva. vgl. S. 294 o.

**) Anders Müller l. l. p. 43.

gegen wurden sie für die einzelnen Verba zu viel tiefer gehenden Untersuchungen veranlasst. Sie versuchten nämlich die Verba, die auch wir für erweiterte Stämme ansehen, als Ableitungen auf ihre einfachere Grundform zurückzuführen. So scheinen ihnen z. B. die Verba auf ζω als *παράγωγα: στίζω* von *στῶ, πρίζω* von *πρῶ, κνίζω* von *κνῶ*, und *κνύζω* wieder von *κνίζω* (Et. Gud. p. 330, 57); auch *κναίω* kommt von *κνῶ* (ib. 50), und *κάμπτω, γάμπτω, γνάμπτω* (ib. 10), *κνήθω, κάμνω, κνώσσειν*. Ebenso *κλᾶζω* von *κλῶ* (p. 334, 45), und von demselben *κλύω* (ib. 19), *κλάνω, κλαίω* (*παρὰ τὸ κεκλᾶσθαι τὴν φωνὴν ἐν τῷ κλαίειν* ib. 329, 47). Aehnlich *βάπτω* von *βῶ* (*βαίνω*), sc. *ἐμβαίνειν ποιῶ*, und analog *θάπτω* von *θῶ*. Dies ist wesentlich dasselbe Princip, das sich bis auf Passow herab erhalten hat. Wie willkürlich nun auch hier vielfach verfahren wird, wie sehr auch dabei die *πάθη* eine üble Rolle spielen: es fehlt nicht an guten Blicken. Noch ein Beispiel (ib. p. 2 s. v. *ἄγω*); *Ἄγω καὶ ἀγῶ διαφέρει. Τὸ μὲν βαρύτονον σημαίνει τὸ φέρω· τὸ περισπώμενον σημαίνει τὸ θαυμάζω. Καὶ ἐκ τοῦ μὲν ἄγω γίνεται ἄγη ἡ ἔκπληξις, ἐκ δὲ τοῦ ἄγη γίνεται τὸ ἀγῶ. Τὰ γὰρ τῆς δευτέρας συζυγίας τῶν περισπωμένων ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπὸ τῶν εἰς η θηλυκῶν γίνεται. Ἀγάζω παρὰ τὸ ἀγῶ· ἐξ οὗ καὶ ῥῆμα εἰς* $\overline{\mu\iota}$ *ἄγημι, καὶ ἄγαμαι παθητικόν.* Weil den Alten durchweg die rechte Ansicht von der Wortbildung fehlt, darum bleiben neben der grammatisch entwickelteren Betrachtung die kratyleischen Torheiten stehen. Und namentlich die späten Compilatoren können z. B. in einem Atem sagen: *Ἀγαθὸς ἀπὸ τοῦ ἀγῶ ἀγάζω, ἀγαστὸς καὶ ἀγαθὸς τροπῇ τοῦ τ εἰς θ. λέγεται δὲ ἀγαθὸν παρὰ τὸ ἄγαν θέειν, ἢ παρὰ τὸ ἄγαν θεοῦ ἐφιέμενον, ἢ παρὰ τὸ ἀγαπᾶν τὸν θεὸν, ἐφ' ᾧ ἄγαν θέομεν ἐφιέμενοι.* So etwas wäre aber auch bei dem geistlosesten Spätling nicht möglich, wenn die Aelteren sich im klaren Gegensatze zu Kratylos gewusst hätten.

Nun ist noch die unerwartete Bemerkung des Choerob. p. 476/7 Gaisf. (dem Heliodor folgt Anecdota p. 886, 30) anzuführen, Einige hätten nicht zugeben wollen, dass die Verba *εἴδη* haben, weil mit der Aenderung des Lautes keine Veränderung der Bedeutung verbunden sei; *ἄρχω ἀρχεύω, ἄρδω ἀρδεύω, τιθῶ τίθημι* bedeuten immer dasselbe. Dagegen er-

innert der Scholiast, dass doch die Flexion geändert werde, und auch eine Aenderung der Bedeutung habe Statt; es gebe ja Denominativa. Auch unterscheiden sich *βρώσω* und *βρωσείω*, *πολεμήσω* und *πολεμησείω*. Solcher Fälle aber, wie wir sie soeben angeführt haben, wird gar nicht gedacht. Ich vermute, dass die Bemühungen, die weiteren Verbal-Stämme auf einfachere zurückzuführen bei einigen älteren Grammatikern Widerstand fanden, und dass sich ein Streit erhob, der aber mit der plötzlichen Verknöcherung der Grammatik nach Herodian erlosch, so dass sich bei den Späteren nur eine unverstandene Kunde von demselben erhielt.

Nun kommen die *ἀριθμοί*, dann die *πρόσωπα· πρῶτον μὲν ἀφ' οὗ ὁ λόγος, δεύτερον δὲ, πρὸς ὃν ὁ λόγος, τρίτον δὲ, περὶ οὗ ὁ λόγος*. Der Scholiast definirt (888, 8): *πρόσωπόν ἐστι τὸ μετειληφὸς τῆς τοῦ ῥήματος διαθέσεως*. Dies stammt von Apollonios (de synt. p. 229, 20). Eine andre Definition lautet (ib. 7): *πρόσωπον δέ ἐστιν ἡ τῶν ὑποκειμένων διάστασις*, „die Unterscheidung der Subjecte“. Diese beiden Definitionen sind nicht wesentlich von einander verschieden; denn *τὰ ὑποκείμενα* sind eben *τὰ μετειληφότα τῆς διαθέσεως*. Die Mangelhaftigkeit aber in der näheren Bestimmung der drei Personen machte sich bei der 3. prs. imperat. geltend. Man meinte nämlich diese Form, wie *λεγέτω*, sei zugleich zweite und dritte Person; denn der Befehl gehe an die zweite, damit diese ihn der dritten mitteile. Apollonios, der dies berichtet (de synt. III, 27), erinnert aber dagegen (cfr. Choerob. 477), dass es sich beim Indicativ nicht anders verhalte, dass, was wir von der dritten Person aussagen, wir an jemand richten. Es sei also eine ungenügende Definition der zweiten Person: *πρὸς ὃν ὁ λόγος*, man müsse hinzufügen *καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ προςφωνουμένου* (p. 259, 16); und ebenso sei die erste Person nicht *ἀφ' οὗ ὁ λόγος*, sondern *τὸ ὑπὲρ ἑαυτοῦ ἀποφαινόμενον* (p. 254, 4). Der Scholiast hat sich diese genauere Bestimmung angeeignet, fügt aber des Numerus wegen noch hinzu: *ἢ μόνου ἢ καὶ σὺν ἄλλοις*. Die dritte Person definirt er ebenfalls nach Apollonios bloß negativ: *τρίτον ἐστὶν ὃ μήτε ὑπὲρ ἑαυτοῦ ἀποφαίνεται, μήτε πρὸς ὃν ὁ λόγος ἐστίν*. Vollständiger Choeroboscus (p. 1279, cfr. Choeroboscus ed. Gaisf. 478, 14): *περὶ οὗ ὁ λόγος μήτε προςφωνοῦντος μήτε προςφωνουμένου*. Kürzer sagt [Theo-

dosius] (p. 83 Göttl.): *ὁ λέγων ἢ περὶ ἑαυτοῦ λόγον ποιεῖται, ἢ περὶ τοῦ ἱσταμένου καὶ ὁμιλοῦντος αὐτῷ, ἢ περί τινος τῶν ἐκτός**).

Wir kommen zu den Zeiten. Dionysios: *χρόνοι τρεῖς· ἐνεστώς, παρεληλυθώς, μέλλων. τούτων ὁ παρεληλυθὼς ἔχει διαφορὰς τέσσαρας· παρατατικόν, παρακείμενον, ὑπερσυντελικόν, ἀόριστον· ὧν συγγένειαί εἰσι τρεῖς, ἐνεστῶτος πρὸς παρατατικόν, παρακειμένου πρὸς ὑπερσυντελικόν, ἀορίστου πρὸς μέλλοντα.* Oben (I, 307—317) war schon von der Theorie der Tempora die Rede. Der Keim, der in der Terminologie der Stoiker lag, ward von den Grammatikern nicht verstanden, mit der Veränderung der Termini völlig verwischt. Die stoischen Namen wiesen auf eine doppelte Einteilung der Zeit, einmal in Gegenwart und Vergangenheit, und dann in Dauer und Vollendung. Denn durch die Combination beider Einteilungen waren zusammengesetzte Namen entstanden. Da dies doch nur die durch Doppelteilung einer Linie entstandene Viertei-

---

*) Zum Obigen ist noch zu vergleichen Apoll. de pron. p. 22. — Hier scheint ein Fall vorzuliegen, an dem sich zwei Punkte von allgemeinerer Bedeutung besonders klar machen lassen. Erstlich: Apollonios weiß weder mehr, noch andres von der 1. und 2. Person als seine Vorgänger; aber sein Wissen hat eine bestimmtere, entwickeltere Form. Wie wichtig dies aber ist, wie es mit dem Inhalte des Wissens nicht abgetan ist, und wie notwendig die bestimmte Form hinzutreten muss, zeigt der Fehler in der Auffassung der 3. Prs. des Imperat., vor dem Apollonios sich durch die Form seines Wissens schützte. Zweitens: die größere Bestimmtheit des Apollonios deckt erst den Fehler auf, an dem er eben so sehr, wie seine Vorgänger litt. Ihr Geist ist nicht bei der Sprache, sondern bei dem, was neben der Sprache mitspielt, bei den wirklichen Dingen oder den Anschauungen von ihnen. *Πρόσωπον* bedeutet bei ihnen die wirkliche Person, während es sich doch hier nur um die grammatische Person handelt. Letztere ist nur die in der Personal-Endung des Verbum liegende, ist das Subject der Rede. Unterscheide ich nun die grammatischen Personen, so genügt es, zu sagen, sie sei entweder *ἀφ' οὗ* oder *πρὸς ὃν* oder *περὶ οὗ ὁ λόγος*; denn dass *τὸ πρόσωπον*, *ἀφ' οὗ* und *πρὸς ὃν* auch Subject des *λόγος*, des Satzes, sind, also auch *περὶ οὗ*, das liegt schon darin ausgesprochen, dass sie grammatische Personen sind. Die Definitionen des Apollonios haben also den Fehler des *πλεονάζειν*. Wer die Tiere einteilt und dabei die Vögel aufführt mit dem Merkmal, sie haben Federn: der fürchtet nicht, dass darunter Betten verstanden werden können. Denn Betten gehören nicht in die Gattung Tier, von der allein die Rede ist, und deren Arten angegeben werden sollen. Und eben so hat der, welcher die zweite Person mit dem Merkmal *πρὸς ὃν ὁ λόγος* bezeichnet, wenn er nur

lung war: so fanden es die Grammatiker bequemer, diese Linie mit ihren vier gegebenen Punkten so zu teilen, dass der Anfangspunkt allein auf der einen Seite, auf der andren Seite aber drei lagen. Jener einzeln stehende Punkt konnte nun auch mit einem einfachen Namen benannt werden; er hieß also nicht mehr *ἐνεστὼς παρατατικός*, sondern kurzweg *ἐνεστώς*. Die folgenden drei hatten den sie alle umfassenden Namen *παρῳχημένοι* oder *συντελικοί*, und es hat auch jeder Einzelne seinen besonderen Namen: *παρατατικός ἐστι καθ' ὃν ὁ μὲν χρόνος παρῴχηται, τὸ δὲ ἔργον μετὰ παρατάσεως πέπρακται**), *οἷον ἔτυπτον. Ὁ δὲ παρακείμενος νοεῖται ἀπὸ τοῦ παρακεῖσθαι καὶ ἐγγὺς εἶναι τοῦ ἐνεστῶτος τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ· δηλοῖ γὰρ τὸ μὴ πρὸ πολλοῦ τοῦ χρόνου πεπρᾶχθαι τὸ πρᾶγμα· ἡ δὲ δύναμις αὐτοῦ . . τῆς συντελείας θεωρεῖται.* Ueber den Aorist wird hier (p. 889, 27) genau eben so gesprochen, wie dort, wo von den Stoikern die Rede ist (p, 891, 29. oben I, 313).

---

den rechten Sinn mitbringt, nicht zu fürchten, es könne hier an die zuhörende wirkliche Person gedacht werden, da es sich von selbst versteht, dass sie als grammatische Person Subject der Rede ist. Die älteren kürzeren Definitionen verdecken den Fehler ihrer Urheber; der Pleonasmus des Apollonios enthüllt ihn, weil er durch ihn erzeugt ist. Bedenken wir, dass *πρόσωπον* ist *περὶ οὗ ὁ λόγος*, so lautet die Definition der zweiten Person nach Apollonios genau analysirt: *δεύτερον δὲ πρόσωπόν ἐστι τὸ πρόσωπον, πρὸς ὃ ὁ λόγος καὶ ὃ πρόσωπόν ἐστι.* Am klarsten wird der Fehler bei Choeroboscus, der trotz des Apollonios zur einfacheren Definition des Dionysios zurückkehrt (Bekker Anecd. p. 1279). Er behauptet, die Bestimmung *ἀφ' οὗ* treffe nur die erste, *πρὸς ὅν* nur die zweite Person; *δύναται δὲ καὶ περὶ πρώτου εἶναι ὁ λόγος καὶ περὶ δευτέρου.* Darum bedürfe die Definition der dritten Person: *περὶ οὗ* noch des Zusatzes: *μήτε προςφωνοῦντος μήτε προςφωνουμένου*, weil auch die erste und zweite *περὶ οὗ* sein können. Die Auffassung ist also die: in jedem Augenblicke der Rede sind immer die beiden ersten, oft auch noch die dritte Person begriffen: *ἀφ' οὗ, πρὸς ὅν, περὶ οὗ.* Wenn Aristarch zu Apollonios sagt: *Τρύφων περιπατεῖ*, so ist Aristarch erste, Apollonios zweite, Tryphon dritte Person; sagt er *περιπατεῖς* oder *περιπατῶ*, so ist die zweite oder die erste zugleich *περὶ οὗ*, und dann fehlt die dritte.

*) Diese Aeußerung, in der noch am meisten (viel eher als in der bezüglichen Erörterung bei Choeroboscus p. 479 ed. Gaisf., der dafür hat: *ἐν μέρει παρῆλθον καὶ οὔπω ἐπληρώθησαν*) eine Unterscheidung von tempus und actio gefunden werden könnte, ist vom Scholiasten (p. 889, 21) gerade da gemacht, wo er von den Grammatikern, und nicht von den Stoikern spricht.

Ferner: *Ὁ δὲ μέλλων παρὰ μὲν ἡμῖν* (d. h. in der *κοινῇ*) *νοητέον „τύψω"· παρὰ δὲ τοῖς Ἀττικοῖς καὶ ἄλλως λέγεται μετ' ἐννοίας καὶ προσηγορίας τοῦ μετ' ὀλίγον, οἷον τετύψομαι, πεπείσομαι, πεπαιδεύσομαι*, cfr. Choeroboscus p. 480, 13 ed. Gaisford. Für diesen *δεύτερος μέλλων* wollte Apollonios auch eine active Form setzen, was Herodian zurückwies (Choerob. p. 662. Bekk. An. p. 1290).

Apollonios kennt den Unterschied der Dauer (*παράτασις*) und Vollendung (*συντέλεια*). Nun wird aber gleich der Fehler gemacht, dass die Dauer nicht bloß auf die Handlung bezogen wird (was allerdings geschieht, de synt. p. 253, 8: *ἐν παρατάσει τῆς διαθέσεως* ib. 16. 19. 273, 17: *ἐὰν τρέχω = ἐὰν ἐν παρατάσει γένωμαι τοῦ τρέχειν*), sondern auch auf die Zeit. Indem die *παράτασις* auf die Handlung bezogen wird, kann sie von der Gegenwart getrennt, in der Vergangenheit gedacht werden. In *ἐχθὲς λέγων Δίων ἥμαρτεν* bedeutet *λέγων* kein Präsens, sondern das *παρατατικόν* (de adv. 534, 3). Umgekehrt in *μέλλω λέγειν αὔριον*, bedeutet *λέγειν* nicht *παράτασις*, sondern das Präsens (ib. 6). Da nun aber die *παράτασις* auch auf die Zeit bezogen wird, also eine *παράτασις τοῦ χρόνου* angenommen wird: so wird auch die dauernde Handlung als sich in der Zeit von einem Zeitabschnitt in den andren hinein erstreckend gedacht, von der Vergangenheit in die Gegenwart, von dieser in die Zukunft. Ist man nun einmal in das Messen der Zeit hineingeraten, so beachtet man auch, wie nahe oder fern der Gegenwart ein Zeitpunkt liegt, in dem eine Handlung vollendet war. Und hiernach wurden nun beim Indicativ die Zeitformen bestimmt, während in den andren Modis die Dauer oder Vollendung der Handlung in Betracht kam, wie es sich bei den oben angeführten Beispielen für die *παράτασις διαθέσεως* um den Imperativ und Subjunctiv handelt. Es ist jedoch leicht zu bemerken, dass Apollonios diese letztere Anschauungsweise nicht festzuhalten vermag, sondern immer wieder in die Rücksicht auf die Zeit verfällt. — Dass eine Handlung als vollendet in Beziehung auf eine andre der Vergangenheit angehörige betrachtet würde, ist nicht Anschauungsweise der alten Grammatiker. Der einzige Beziehungspunkt für sie ist die Gegenwart. Auf sie wird auch das Plusquamperfectum bezogen, wenn dies auch, was so nahe lag,

gelegentlich vermittelst des Perfectum geschieht, welches zwischen jenem und dem Präsens mitten inne liegt. Das Imperf. bezeichnet nach Apollonios *ἀπὸ μέρους γεγονότα*, das Plusquamp. *ἔκπαλαι γεγονότα*, natürlich im Verhältnis zum Präsens (p. 205, 7). Das Perfectum, *ὁ παρακείμενος*, rechnet er zu den Präteritis (*παρῳχημένοι* p. 204, 23. 272, 6. 27, 23). Ja *παρακείμενον* bezeichnet sogar einmal ganz allgemein die Vergangenheit (272, 20). Das Perf. bezeichnet *τὸ ἅμα νοήματι ἠνυσμένον* (de adv. p. 534, 23), was in dem Moment des Denkens oder Sprechens vollendet worden ist, also die Gegenwart berührt, was der Scholiast durch *ἄρτι* ausdrückt, und Apollonios selbst anderswo (de synt. 205, 15) *ἐνεστῶσα συντέλεια* nennt*). — Der Aorist hat seinen Namen davon, dass er die Vergangenheit unbestimmt lässt (*μὴ ὁρίζειν* de adv. 534, 30) insofern er weder das *ἄρτι* noch *πάλαι* aussagt, was das Perf. und Plusquamp. tun, welche also die Zeit bestimmen (*ὁρίζουσι τὸ πότε* p. 891, 7).

Diese Theorie der Tempora ist für die andren Modi so unbrauchbar, dass Apollonios für sie notwendig zur Herbeiziehung der Verhältnisse der Handlung schreiten musste. Aber wie wenig es ihm auch hier gelingt, klar und fest zu reden, zeigt sich in allen Fällen, die er bespricht. Es habe z. B. jemand Teil an den olympischen Spielen genommen; diese sind vorüber; dies wisse der abwesende Vater dieses Kämpfers; aber er kenne das Ergebnis noch nicht. Wenn er nun wünscht, sein Sohn möge gesiegt haben: so kann er sich nur eines Präteritums des Optativs bedienen: *εἴθε νενικήκοι* (de synt. p. 251, 25). Aber warum das Perfectum, und nicht der Aorist? Das sagt und weiß Apollonios nicht. Ferner sagt er (p. 252), der Optativ im Präsens werde gebraucht, wenn gewünscht wird, dass etwas in der Gegenwart Dauerndes fortbestehe; der Optat. im Aorist aber bezeichne den Wunsch, dass etwas noch nicht Seiendes vollendet werde: *εἰς τελείωσιν τῶν μὴ ὄντων πραγμάτων*. Man sagt also: *ζώοιμι*; aber Agamemnon: *πορθήσαιμι τὴν Ἴλιον*, wozu Apollonios bemerkt: *εὐχὴ γὰρ νῦν γίνεται εἰς*

---

*) Der Ausdruck *ἅμα νοήματι* ist zu eigentümlich, als dass man ihn nicht mit den oben (I, 309) angeführten Worten: *ἀξίωμα καθεστηκὸς περὶ γεγονότος τινὸς λεγόμενον* in Zusammmenhang bringen sollte.

τὸ παρῳχημένον καὶ συντελὲς τοῦ χρόνου. τὴν γὰρ παράτασιν ἀπευκταίαν ἔξει. Hier liegt, denke ich, die Verwirrung von Handlung und Zeit klar vor. Die Dauer, sagt er, wünscht man weg, die Vergangenheit und Vollendung der Zeit herbei. — Vom Imperativ spricht er in gleicher Unentschiedenheit. Er meint: *γράφε* sage man zu jemanden, der schon schreibt: fahre fort im Schreiben; *γράφον* aber sage man teils zu jemanden, der noch nicht schreibt, teils zu einem, der schon schreibt in dem Sinne: mach, dass du fertig wirst: *μὴ ἐμμένειν τῇ παρατάσει, ἀνύσαι δὲ τὸ γράφειν.* Die *παράτασις* wird negirt, verboten. Hier ist die Unterscheidung der Dauer und Vollendung der Handlung klar und festgehalten. Aber nicht so in Folgendem. Das Präsens *κλειέσθω ἡ θύρα* bedeute, dass der Befehl sich auf die nächst bevorstehende Zeit erstreckt (*ὑπαγορεύει τὴν ὑπόγυιον πρόσταξιν*); *κεκλείσθω* aber bedeute, dass die Handlung schon längst hatte geschehen sollen (*τὴν ἔκπαλαι ὀφείλουσαν διάθεσιν*). Hier wird auf Gegenwart oder Dauer, und also vielmehr Zukunft, und auf Vergangenheit Rücksicht genommen. Weil es sich nun hier für Apollonios wesentlich um die Bestimmungen der Zeit handelt, um Gegenwart und Vergangenheit, so kann er auch nicht sagen, warum im letzteren Falle bald der Aorist, bald das Perfectum gesetzt wird (de synt. III, 24). Am entschiedensten wird das Zeitverhältnis verschoben beim Subjunctiv mit *ἐάν, ἵνα.* Denn diese Form geht immer auf die Zukunft, aber durch das Präsens wird die Dauer bezeichnet: *ἐὰν τρέχω = ἐὰν ἐν παρατάσει γένωμαι τοῦ τρέχειν*, durch den Aorist die *τελείωσις: ἐὰν μάθω = εἰ ἀνύσαιμι τὸ μαθεῖν* (de synt. p. 273. de conj. p. 512). Aber auch hier sieht Apollonios die Sache so an, dass es sich doch nur um die Zeit handelt. In der Conjunction liegt die Zukunft, und das Verbum drückt die dauernde oder die vergangene Zeit aus. Wenn hier der Ausdruck ungenau ist, so beweist dies Unklarheit.

Wenn die griechischen Grammatiker es nicht verstanden haben, den in der stoischen Ansicht von den Tempora liegenden Keim zu befruchten: so waren die Lateiner, was entschiedenen Tadel verdient, nicht einmal im Stande, den Fortschritt, den Varro gemacht hatte, festzuhalten. Sie lenken völlig in die Bahn der Griechen. Selbst das doppelte Futurum ward

verkannt. Man schob das Futurum perfectum in den Conjunctiv (oben p. 289). Eine eigentümliche Theorie berichtet Charisius, aber wol wieder sehr verkürzt (I, 168 K.): Tempus est diuturnitatis spatium, aut ipsius spatii intervallum, aut rei administrativae mora. Tempora sunt tria: instans, praeteritum, futurum. Das Praeteritum wird so definirt: cum transactum quid significamus. Also auch hier keine Unterscheidung von tempus und actio. Praeteriti tamen differentiae sunt quatuor: Inchoativae sive imperfectae, ut *legebam*, praeteritae ut *legi*, oblitteratae ut *legeram*, recordativae ut *legerim*. Hierhinter liegt doch wol nur eine Spielerei.

Dass man das zweite Perfectum als Medium ansah, ist schon erwähnt. Wie sahen denn aber die älteren Grammatiker den zweiten Aorist an? Sie haben ihn der Bedeutung nach nicht vom ersten unterschieden, cfr. Theodosios *ὁ δεύτερος ἀόριστος φωνῇ μόνον διενήνοχε τοῦ πρώτου ἀορίστου, σημαινομένῳ δὲ, ὁ αὐτός ἐστιν.* (Bekker Anecd. p. 1016.) cfr. Choerob. ed. Gaisf. p. 614 (*ἐὰν γάρ τις εἴπῃ ἔτυψα καὶ ἔτυπον τὸ αὐτὸ σημαίνει*). So seien auch die beiden Futura nach der Bedeutung gleich. (*τὸ γὰρ τύψω καὶ τυπῶ κατὰ τὴν φωνὴν καὶ μόνην εἰσὶ διάφορα.*) cfr. Choerob. p. 661, 10 ff. Dem Attischen eigentümlich sei *ὁ μέλλων ὁ μετ' ὀλίγον κείμενος*, der auch *μ. ὡρισμένος* (f. exactum) genannt werde. *οὗτος δὲ σημαίνει οὐτὸ ὀφειλόμενον γενέσθαι μετὰ μίαν ἡμέραν ἢ β' ἀλλὰ τὸ εὐθέως ὄφειλον γενέσθαι μετὰ μικρὸν τυχόν.* Lascaris folgt dem Theodosios, während Theodorus Prodromus Unterschiede sucht.

Als letztes *παρεπόμενον* der Verba führt Dionysios auf *συζυγίαι*, coniugationes, und bespricht sie in einem besonderen Paragraphen (§ 16): *Συζυγία ἐστὶν ἀκόλουθος ῥημάτων κλίσις. Εἰσὶ δὲ συζυγίαι βαρυτόνων μὲν ῥημάτων ἕξ, ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται διὰ τοῦ β̄, ἢ φ̄, ἢ π̄, ἢ π̄τ̄, οἷον λείβω, γράφω, τέρπω, κόπτω· ἡ δὲ δευτέρα διὰ τοῦ γ̄, ἢ κ̄, ἢ χ̄, ἢ κ̄τ̄, οἷον λέγω, πλέκω, τρέχω, τίκτω· ἡ δὲ τρίτη διὰ τοῦ δ̄, ἢ θ̄, ἢ τ̄, οἷον ᾄδω, πλήθω, ἀνύτω. ἡ δὲ τετάρτη διὰ τοῦ ζ̄ ἢ τῶν δύο σ̄σ̄, οἷον φράζω, νύσσω, ὀρύσσω· ἡ δὲ πέμπτη διὰ τῶν τεσσάρων ἀμεταβόλων, λ̄, μ̄, ν̄, ρ̄, οἷον πάλλω, νέμω, κρίνω, σπείρω· ἡ δὲ ἕκτη διὰ καθαροῦ τοῦ ω̄, οἷον ἱππεύω, πλέω, βασιλεύω.*

(ἀκούω). *Τινὲς δὲ καὶ ἑβδόμην συζυγίαν εἰςάγουσι διὰ τοῦ ξ καὶ ψ, οἷον ἀλέξω καὶ ἕψω.* Hieran schließen sich im §. 17 die *περισπώμενα. ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται ἐπὶ δευτέρου καὶ τρίτου προσώπου διὰ τῆς ει διφθόγγου, ἡ δὲ δευτέρα διὰ τῆς ᾳ, ἡ δὲ τρίτη διὰ τῆς οι.* Endlich §. 18 die Conjugationen auf *μι· ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται ἀπὸ τῆς πρώτης τῶν περισπωμένων, ὡς ἀπὸ τοῦ τιθῶ γέγονε τίθημι,* und ebenso *ἵστημι* von *ἱστῶ, δίδωμι* von *διδῶ· ἡ δὲ τετάρτη ἀπὸ τῆς ἕκτης τῶν βαρυτόνων, ὡς ἀπὸ τοῦ πηγνύω γέγονε πήγνυμι.* So gelten auch später die Verba auf *μι* immer als abgeleitet, *παράγωγα,* cfr. Choerobosc. 844, 14 G. und a. a. O.

Die lateinischen Grammatiker stritten sich, ob drei oder vier Conjugationen anzunehmen seien. Letztere Ansicht drang durch. Charisius I, 168, 35 K.: ordines verborum sunt quattuor qui verba dispertiunt. Primi ordinis est verbum cuius secunda persona *as* litteris terminatur, velut *amo, amas.* secundi ordinis est verbum cuius secunda persona *es* terminatur, velut *teneo, tenes.* etc. Dagegen Diomedes ibid. p. 346. Coniugationes verborum sunt *tres,* (die 4. ist hier als tertia producta unter der 3. subsumirt, cfr. Pompei commentum V, 222 K.). Die Anordnung der vier Conjugationen folgte der Ordnung der bez. Vocale im Alphabet. Als Musterverba finden sich die bis auf die jüngste Zeit üblichen amo, doceo, lego, audio z. B. Keil V, p. 634. (Bezüglich der Termini vrgl. auch Schottmüller l. l. p. 11.)

Ueber den Terminus *συζυγία* ist zu bemerken, dass er ursprünglich eine weitere Bedeutung hatte, nämlich die Vereinigung in irgend einer Rücksicht zusammengehöriger Formen. So nennt Dionysios von Halikarnass die Laute desselben Organs, wie *β, π, φ,* eine *συζυγία* (de comp. verb. §. 14 p. 174. 176 Schäf.) und Cic. Top. §. 12 sagt: Coniugata dicuntur quae sunt ex verbis generis eiusdem. Eiusdem autem generis verba sunt, quae orta ab uno varie commutantur: ut sapiens, sapientia, sapienter. Haec verborum coniugatio *συζυγία* dicitur. (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 363 f.) *Σύζυγός τινι* ist ein Element, welches mit einem andren zu derselben Syzygie gehört (s. oben S. 214) und unten den Abschnitt über die *Κανόνες*).

Es folgt das Participium, *μετοχή: λέξις μετέχουσα τῆς τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν ὀνομάτων ἰδιότητος. Παρέπεται*

δὲ αὐτῇ ταὐτὰ ἃ καὶ τῷ ῥήματι καὶ τῷ ὀνόματι, δίχα προσώπων τε καὶ ἐγκλίσεων. Von ihm war oben schon die Rede (S. 216 f.). Apollonios bemerkt (de synt. 15, 23), dass es durch Umwandlung des Verbum in casuale Form (μετάπτωσις ῥήματος εἰς πτωτικὰ σχήματα) entstehe, was in gewissen Constructionen nötig sei. Ausführlicher Priscianus (II, 552 K.): Participium est pars orationis quae pro verbo accipitur, ex quo et derivatur naturaliter, genus et casum habens ad similitudinem nominis et accidentia verbo absque discretione personarum et modorum. Das Participium sei nur darum erfunden, weil das Verbum in seiner Person bloß den Nominativ habe; wenn nun das Verbum einem Nomen in den obliquen Casus beigegeben werden solle, so müsse es ebenfalls diese Casus haben, und so werde es Participium. Aber auch für den Nominativ sei letzteres nützlich; diversa enim verba absque coniunctione adiungere non potes ut *lego disco*, vel *doceo discis* non est dicendum; sed *lego et disco*, vel *doceo et discis*. . . . Participium autem si proferas pro aliquo verbo, et adiungas ei verbum, bene sine coniunctione profers, ut *legens disco* pro *lego et disco*, et *docente me discis* pro *doceo et discis* (vrgl. oben S. 294 Anm.). Die Verwantschaft des Particips mit dem Infinitiv wird von Chöroboscus mit Berufung auf Apollonios hervorgehoben (820, 29 Gaisf.). Sie ermangeln beide der Person und des Modus und beide haben Casus, und darum eben auch dieselben Tempora. Mit welchem Rechte schloss man also das Particip vom Verbum aus, wenn der Infinitiv dazu gerechnet ward? Cf. Zusäze.

Der Artikel. Dionysios (§. 20): Ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου πτωτικόν, προτασσόμενον καὶ ὑποτασσόμενον τῆς κλίσεως τῶν ὀνομάτων, nämlich ὁ und ὅς. Παρέπεται δὲ αὐτῷ τρία· γένη, ἀριθμοί, πτώσεις. Ueber die Bedeutung sagt Dionysios gar nichts. Die Torheit, dass der Artikel das Geschlecht unterscheide, ist alt und wird von Apollonios bekämpft (de synt. I, 5). Erstlich, sagt er, ist überhaupt kein Redeteil dazu erdacht, die Zweideutigkeit eines andren aufzuheben. Zweitens lässt der Artikel in manchen seiner Formen das Geschlecht unentschieden, wie z. B. τῶν. Drittens müsste der Artikel nur da stehen, wo das Geschlecht zweifelhaft ist, wie neben θεός, oder ὁ und ἡ ἵππος, aber nicht neben γυνή. Nun steht aber der Artikel da, wo das Geschlecht unzweifelhaft ist, und

fehlt, wo es unbestimmt gelassen ist, nämlich nach anderweitigen, ihm zukommenden Gesetzen der Construction.

Was Apollonios vom Artikel sagt, ist im Wesentlichen Folgendes. Der Artikel tritt zum Nomen, und also auch zum Infinitiv, und so zu jedem Redeteil, insofern dieser nur als Wort an sich (*αὐτὸ μόνον τὸ ὄνομα τῆς φωνῆς*) gilt, wobei sich der Artikel auf eine Ergänzung (*ὑπακουόμενον ἔξωθεν*) bezieht, z. B. *τὸ „λέγε“ προςτακτικόν ἐστι*, wo sich *τὸ* auf ein zu ergänzendes „*ῥῆμα*“ bezieht; bei *ὁ „μέν“ προτακτικός ἐστι τοῦ „δέ“* ist *σύνδεσμος* zu *ὁ* zu denken. Ein solcher Artikel kann nur im Singular stehen: *ἡ „ἡμεῖς“* nämlich *ἀντωνυμία* (de synt. I, 4). Immer also schließt sich der Artikel an ein *πτωτικόν* oder wenigstens an ein Wort, das *ὡς πτωτικόν* behandelt wird. Tut er dies nicht, so hört er auf Artikel zu sein und wird zum Pronomen (*εἰς ἀντωνυμίαν μεταπίπτει*) z. B. *ὁ γὰρ ἦλθε, τὸν δ' ἀπαμειβόμενος* (ib. p. 17).

Die eigentümliche Bedeutung des Artikels (ib. 6) ist: *ἡ ἀναφορά, ἥ ἐστι προκατειλεγμένου προσώπου παραστατική*, also Rückbeziehung, Hinweis auf eine schon genannte Person, eine *προϋφεστῶσα γνῶσις*. Dasselbe bedeutet *ἀναπόλησις*. *ἀναφέρειν* und *ἀναφέρεσθαι* wird vom Artikel gesagt; und auch *ἀναπολεῖν* hat activen und passiven Sinn. — Diese Beziehung auf Bekanntes kann aber einen mehrfachen Sinn haben. Erstlich den des *κατ' ἐξοχήν*, z. B. *οὗτός ἐστιν ὁ γραμματικός*, d. h. der vorzüglichste, von Allen gekannte; oder den der *μοναδικὴ κτῆσις*, z. B. *δοῦλός σου ταῦτα ἐποίησε* deutet auf den Besitz mehrerer Sklaven, *ὁ δοῦλός σου* auf den Besitz eines einzigen; oder den einer Hinweisung überhaupt: *ὁ γραμματικός σε ἐζήτει*; es kann auch vorausgreifend auf eine jetzt noch unbestimmte, aber in Zukunft bekannte Person hingewiesen werden: *ὁ τυραννοκτονήσας τιμάσθω*. — Zum Schluss fügt Apollonios wunderlicher Weise noch hinzu, der Artikel bedeute durch die *ἀναφορά* zuweilen auch eine Vielheit (*πλήθους ἔμφασιν ποιεῖ*); und, wie dies gemeint ist, wird später (I, 33) erklärt. Nämlich, wenn man sage: *Πτολεμαῖος γυμνασιαρχήσας ἐτιμήθη*, so drücke das Participium nur eine Zeitbestimmung aus: *μετὰ τὸ γυμνασιαρχῆσαι*. Sage aber jemand: *ὁ γυμνασιαρχήσας Πτολεμαῖος ἐτιμήθη*, so deute er nicht einen Ptolemäer an, sondern mehrere, von denen einer geehrt wurde.

Das ὦ vor dem Vocativ hielten die älteren Grammatiker, und so auch Dionysios Thrax*), für den Vocativ des Artikels. Da man diesem Redeteil die Rolle zuschrieb, die zweideutigen Formen des Nomens zu bestimmen, so meinte man, ὦ als Zeichen des Vocativs sei nötig, nicht bloß weil häufig Nominativ und Vocativ gleich lauten, sondern weil sogar Vocativformen als Nominative dienen, z. B. ὁ αἶτε Θυέστα, und umgekehrt Nominative als Vocativ: ὦ φίλος (I, 17). Hier bestimmt nur der Artikel den Casus. Trypho rüttelte an der Auffassung des ὦ als Artikel; es stimme weder in seiner Lautform zu den Formen des Artikels, noch auch in der Bedeutung; denn der Artikel bezeichne die dritte Person, der Vocativ aber die zweite Mit noch unbedeutenderen Gründen als die eben vorgebrachten, kämpfte Trypho später wieder dafür, das ὦ sei Artikel. Apollonios entscheidet die Frage kurz (I, 19. p. 48, 28) damit, dass der Artikel τὴν τῶν τρίτων προσώπων ἀναπόλησιν bedeute, ἐναντιώτατον δ' ἔχει τὸ ὑπ' ὄψιν παραλαμβανόμενον πρόσωπον. Das Herbeiholen einer Person schließt ihre Gegenwart aus**).

Dies war τὸ ἄρθρον προτακτικόν, der vorgesetzte Artikel. Wie man sich nun τὸ ἄρθρον ὑποτακτικόν, den nachgestellten, dachte, zeige zunächst das Beispiel beim Scholiasten (p. 900, 12): ὁ Ὅμηρος und Ὅμηρος ὃς ἦν παῖς Μέλητος ποταμοῦ. — Apollonios (I, 43—45) gesteht sogleich zu, dass zwischen diesen beiden ἄρθρα ein großer Unterschied stattfinde. Das προτακτικόν bezieht sich mit seinem Nomen auf dasselbe Verbum oder Participium; das ὑποτακτικόν fordert ein andres Verbum, und kann verschieden sein von der Person (dem Subject) des Verbum, kann im obliquen Casus stehen. Es bezieht sich also auf ein eigenes Verbum, von welcher Beziehung sein Casus abhängt, wird aber mit dem Nomen durch die ἀναφορά verbunden (p. 89, 23). Dies ergibt nun keinen einfachen Satz

*) Die Stellen siehe bei Uhlig p. 63 und dazu Egenolff Burs. Jahresb. 1886 p. 128.

**) Die Argumente des Apollonios sind wiederholt bei Priscian III, p. 11 K. und bei den Griechen bis auf die Grammatiken der Renaissance, cfr. Egenolff Burs. Jahresb. 1884 p. 52.

(*ἁπλοῦν λόγον*) mehr, da zwei Verba vorliegen. Eben so verhält es sich mit der Conjunction *καί*. Sie verbindet noch ein Verbum mit einem Nomen, außer dem Verbum, welches das Nomen schon hat; für *παρεγένετο ὁ γραμματικὸς ὃς διελέξατο* kann man auch sagen: *ὁ γρ. παρεγένετο καὶ διελέξατο*. Wie ja denn auch die Namen dieser beiden Redeteile, der eine von *συνηρτῆσθαι*, der andre von *συνδεδέσθαι* fast synonym sind (p. 86). In einem Falle jedoch kann das *ὑποτακτικόν* mit seinem Nomen dasselbe Verbum haben, nämlich, meint Apollonios, wenn eine Teilung der Personen ausgesprochen wird (I, 47). In solchen Sätzen, wie *διέπτησαν ἀετοὶ ὃς μὲν ἀπὸ ἀνατολῆς, ὃς δὲ ἀπὸ δύσεως*, sei *ὅς* nachgesetzter Artikel; und in *Νεστορίδαι δ' ὁ μὲν οὔτασ' Ἀτύμνιον* stehe *ὁ* für *ὅς* in gleicher Weise. Würde hier nicht dasselbe Verbum einmal auf das Nomen, einmal auf das *ὑποτακτικόν* bezogen, so müsste der Nominativ des Nomens zum Genitiv werden.

Der Artikel teilt die Construction des Nomens, mit dem er verbunden ist; und, wenn nun dieses Nomen ausgelassen wird, so übernimmt der Artikel allein die Construction und hat die Kraft (*δύναμις*) des ausgelassenen Nomens, wird aber eben damit zum Pronomen (II, 8). Statt *ὁ γὰρ Χρύσης ἦλθε* sagt man also *ὁ γὰρ ἦλθε*. Und so ist auch der sich auf ein ganz unbestimmtes, anticipirtes Nomen beziehende Artikel ein Pronomen: *ὁ περιπατῶν κινεῖται* oder *ὃς ἂν ἔλθῃ*. Diese bedeuten ja fast dasselbe wie *εἴ τις περιπατεῖ, εἴ τις ἔλθοι* *).

So wird nun wol die folgende Definition des Scholiasten (899, 1) wörtlich von Apollonios stammen **): *Ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου συναρτώμενον πτωτικοῖς κατὰ παράθεσιν* (nebengestellt, nicht zusammengesetzt, wie die Präposition mit dem Verbum) *προτακτικῶς ἢ ὑποτακτικῶς μετὰ τῶν συμπαρεπομένων τῷ ὀνόματι* (Genus, Numerus, Casus) *εἰς γνῶσιν προϋποκειμένην, ὅπερ καλεῖται ἀναφορά*.

Das Pronomen. Dionysios (§ 21): *Ἀντωνυμία δέ ἐστι λέξις ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη, προσώπων ὡρισμένων*

---

*) Cfr. Schömann, Animadvers. ad veter. grammatic. doctr. de articulo cap. alterum Greifsw. 1862 p. 13. Apollonios tadelt Trypho, weil derselbe in dieser Anwendung *ὅς* als articulus *προτακτικός* auffasst.

**) Schömann l. l. 11.

δηλωτική. Παρέπεται δὲ τῇ ἀντωνυμίᾳ ἕξ· πρόσωπα, γένη, ἀριθμοί, πτώσεις, σχήματα, εἴδη. Es gibt (§. 22) zwei εἴδη, nämlich πρωτότυποι und παράγωγοι. Die ersteren sind die Personalia (der Nominativ der dritten Person soll ἴ*) sein), die letzteren die Possessiva, abgeleitet (nach Apollonios und den Scholiasten) von dem Genitiv der besitzenden Person: ἐμός von ἐμοῦ; nur sie unterscheiden das Geschlecht durch die Lautform, διὰ τῆς φωνῆς, während es jene nicht durch den Laut, sondern nur διὰ τῆς ἀπ' αὐτῶν δείξεως tun. Jene sind ἀσύναρθροι wie ἐγώ, diese σύναρθροι wie ὁ ἐμός. — Zusammengesetzt ist ἐμαυτοῦ, σαυτοῦ, ἑαυτοῦ (Uhlig p. 68). — Dass die Indefinita, Interrogativa u. s. w. nach Dionysios nicht Pronomina, sondern Nomina sind, wie auch bei den Späteren, ist kaum zu bezweifeln. Wohin aber mag er οὗτος, ὅδε, ἐκεῖνος gestellt haben? Nicht unter die Pronomina; denn sie sind weder παράγωγοι, noch auch πρωτότυποι; letzteres nicht, weil sie die Genera unterscheiden. Dass er sie für Nomina gehalten habe, dafür spricht gar nichts; denn die ganze Stelle, welche eine zweite Einteilung der Nomina gibt, kann nichts beweisen, da wir sie als später eingeschoben erkannt haben. Es bleibt also nur dies wahrscheinlich, dass er sie zum Artikel rechnete. Dass er ihre Verwantschaft mit dem Pronomen erkannte, ist eben so wahrscheinlich, und dies kann ihn darauf geführt haben, sie und die Pronomina ἄρθρα δεικτικά zu nennen (Schömann, Redeteile S. 120). — Die Unregelmäßigkeit der Declination lässt Dionysios unberührt, obwol hierauf schon Aristarch seine Definition gegründet hatte (s. oben S. 214), welche Apollonios erst (de pron. p. 1 c) tadelt, weil er sie nicht versteht, wie es auch dem Habron ergangen war. Er meinte nämlich κατὰ πρόσωπα σύζυγα seien vielmehr die Verba. In der Syntax aber nimmt er Aristarch in Schutz (II, 5). Denn bei den Verben συζυγοῦσι αἱ φωναί, die Pronomina aber κατὰ τὰς φωνάς sind ἀσύζυγοι, nur κατὰ πρόσωπα sind sie σύζυγοι. Auch dachte wol Aristarch daran, das die Pronomina eben nur die πρόσωπα bedeuten, während die Verba noch andres enthalten.

Die Definition des Apollonios fasst alles dies zusammen: λέξιν ἀντ' ὀνόματος προσώπων ὡρισμένων παραστατικήν, διά-

---

*) Ueber die Schreibung vrgl. Uhlig p. 65.

φορον κατὰ τὴν πτῶσιν καὶ ἀριθμόν, ὅτε καὶ γένους ἐστὶ κατὰ τὴν φωνὴν ἀπαρέμφατος, d. h. in den Fällen, wo die Pronomina das Geschlecht nicht im Laut ausdrücken, sind auch ihre Casus und Numeri von einander verschiedene Wörter, d. h. die *κλίσις* der persönlichen Pronomina (*πρωτότυπα*) ist wie der Scholiast sagt (p. 910, 1) *σημασίᾳ μόνον, οὐ μέντοι φωνῆς ἀκολουθίᾳ*. Jedes Wort ist hier ein Stamm für sich. Darum setzte der Scholiast in die Definition statt der Worte *διάφορον — ἀριθμόν* den bestimmteren Ausdruck *μετὰ κλίσεως τῆς κατὰ πτῶσιν καὶ ἀριθμὸν θεματικῆς* (p. 906, 10), d. h. *ὅτι ἑκάστη φωνὴ ἑαυτῇ ἐστὶ θέμα καὶ οὐ κανονίζεται ἑτέρα ὑπὸ τῆς ἑτέρας* (p. 910, 2); oder, wie Apollonios selbst sich ausdrückt (de pron. p. 12c): *οὐκ ἀκόλουθοί εἰσιν αἱ ἀντωνυμίαι, θέματα δ' ἴδια κατὰ ἀριθμὸν καὶ πρόσωπον καὶ πτῶσιν.*

Diese Definition ist aus doppeltem Grunde schlecht: erstlich zieht sie die nach Apollonios für das Wesen des Wortes sehr unbedeutsamen Verhältnisse der *κλίσις* herbei, und zweitens liegt in den beiden anderen, den inneren Merkmalen gar nicht die volle Ansicht, die Apollonios vom Pronomen hat, noch auch der eigentliche Kern derselben. Apollonios ist nichts weniger als ein systematischer Denker; er versteht es nicht, einen Grundbegriff durch die aus ihm sich ergebenden Folgen in strengem Fortschritt hindurch zu führen. In den Hauptumrissen verfolgt er wohl einen Plan; aber durch die Tatsachen und Einfälle lässt er sich hierin und dorthin abseits treiben, und die wesentlichsten Bestimmungen treten gelegentlich hervor. Offenbar beherscht er seine Grundgedanken nicht; er hat sie nicht selbst geschaffen und mehr nur entlehnt, als sich wirklich angeeignet. Einerseits hängt er von den unter seinen grammatischen Vorgängern und Zeitgenossen gepflegten Ansichten ab; andrerseits hat er der Stoa mehr zu danken, als er eingesteht. Wenn er ihre Sätze nicht unmittelbar entlehnt, so erfährt er doch ihren Einfluss.

Nach den Stoikern ist in dem *ὑποκείμενον*, der *ὑπόστασις*, in den existirenden Dingen, die *οὐσία*, d. i. die an sich unbestimmte *ὕλη*, und die *ποιότης* zu unterscheiden; diese beiden sind freilich nicht außer einander (*οὐ τόπῳ κεχώρισται*), aber sie sind doch nicht dasselbe. So ist z. B. an einem aus Ton gebildeten Pferde der Ton die *οὐσία*, das Pferd die

ποιότης. Diese kann unbeschadet jener geändert werden; man knetet den Ton zusammen und macht einen Hund daraus (Prantl S. 433 Anm. 94). Daher sagen die Stoiker das *ὄνομα* bezeichne eine *ποιότης*. In solche Abstraction mag sich Apollonios nicht versetzen. Das *ὄνομα* bezeichnet nach seiner Ansicht ein *σῶμα*, und d. h. eine *οὐσία* mit ihrer *ποιότης*; das Pronomen aber bloß die *οὐσία* (de pron. p. 33 b. 31 a). Da es nur die *οὐσία* des *ὑποκείμενον* bezeichnet, diese aber überall ein und dieselbe ist (da erst die *ποιότης* den Unterschied der Dinge, die *διαφορά*, bewirkt): so kann es sich auf jedes Ding, jedes *ὑποκείμενον* beziehen (de synt. I, 37. p 73, 20. Aber wie können sie die *οὐσία* bezeichnen? und wenn sie dies tun, wie können sie ein besonderes Ding bezeichnen? Ihr Wesen ist, antwortet hierauf Apollonios, *δεῖξις*, Hinweisung auf gegenwärtige Gegenstände, oder *ἀναφορά*, Rückbeziehung auf Abwesendes, aber schon Bekanntes. Durch die *δεῖξις* auf *τὰ ὑπὸ ὄψιν ὄντα* entsteht eine *πρώτη γνῶσις* (de pron. 77 b), durch *ἀναφορά* eine *δευτέρα γνῶσις* (de synt. 98, 26). Dem Nomen nun, welches *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* bedeutet, fehlt diese *δεῖξις* und *ἀναφορά*. Das Pronomen aber, indem es die *οὐσία* bezeichnet, deutet durch die ihm inwohnende Hinweisung zugleich die dieser *οὐσία* zukommenden Nebenumstände an (*τῆς ὑπ' αὐτῶν δείξεως συνεξηγουμένης τὰ παρεπόμενα* de synt. p. 73, 19); und so kann es das einzelne *ὑποκείμενον* bedeuten, obwol es nur die *οὐσία* enthält (*ἐμφαίνει*), wie umgekehrt das Nomen das *ὑποκείμενον* bedeutet, obwol es eigentlich nur die *ποιότης* enthält. So kann nun das Pronomen das Nomen vertreten, wovon es eben auch seinen Namen hat, aber nicht jedes Nomen (de pron. p. 32), sondern nur den Eigennamen oder denjenigen Gattungsnamen, dem durch den beigesetzten Artikel die *ἀναφορά* verliehen ist (de synt. II, 3 in.). Denn nur die durch Hinweisung oder Beziehung bestimmten Dinge bedeutet das Pronomen. Es ist ihm also immer ein *ὁρίζειν* eigen (de synt. p. 101, 11). So unterscheidet es sich vom Artikel dadurch, dass dieser dem Nomen die ihm fehlende *ἀναφορά* verleiht, indem er neben dasselbe tritt (*μετ' ὀνομάτων παρελαμβάνετο* de synt. p. 95, 4), das Pronomen aber statt des bestimmten Nomens steht (*ἀντ' ὀνομάτων*, de pron. p. 8). Es vertritt eben das Nomen, indem es die *οὐσία* bezeichnet und die *πρόσωπα*

bestimmt; der Artikel bedeutet nicht die *οὐσία*, noch auch hat er überall bestimmende Kraft (de pron. p. 9 b).

Hiermit ist das Wesen des Pronomens erst halb gegeben, wie auch nur erst seine Beziehung zum Nomen hervorgehoben ist. Die andre Seite tritt in seinem Verhältnis zum Verbum hervor. Dieses bezeichnet die *σωματικὴν καὶ ψυχικὴν διάθεσιν*, welche sich in den drei *πρόσωπα* vollzieht. Auf sie erstreckt sich aber auch passend die *δεῖξις σωματική*. Indem also das Pronomen die *προκείμενα* durch Hinweisung bestimmt, bezeichnet es dieselben als *πρόσωπα**). Wie sich nun das Pronomen vom Nomen durch die Bestimmtheit, das *ὁρίζειν*, unterscheidet: so auch von den Personen des Verbum. Denn die Verba sind zwar in der 1. und 2. Prs. *ὁριζόμενα*, aber *ἀοριστοῦται κατὰ τὸ τρίτον* (de synt. p. 101, 15 de pron. 10c). Die Pronomina als *πρόσωπα* sind zur Verbindung mit dem *ῥῆμα* bestimmt (de synt. p. 13, 18), und als solche ersetzen sie die *ὀνόματα*, welche nur mit der dritten Person des Verbum verbunden werden können und selbst als dritte Personen anzusehen sind. Man sagt also: *ἐγὼ γράφω, σὺ γράφεις, ἐγώ σοι ἔγραψα*, mit dem Pronomen statt des Namen der redenden oder angeredeten Person (ib. p. 14. II, 10). Diese Verbindung mit dem Verbum unterscheidet nun wiederum das Pronomen vom Artikel (de pron. p. 8 c). So steht das Pronomen dem Particip parallel. Dieses soll die Möglichkeit gewähren, das Verbum dem Nomen zu verbinden, auch wenn dieses nicht im Nominativ steht; es muss also ein Verbum mit Casus sein: das Pronomen soll es möglich machen, dem Verbum auch in der 1. und 2. Prs. ein Nomen zu verbinden; da diesem nämlich die *διάκρισις τῶν προσώπων* fehlt, so lässt es sich durch das Pronomen vertreten, das ein Nomen in dreifacher Person ist, und das sich dem Verbum in jeder Person anschließen kann (de synt. II in. Bekk. Anecd. p. 904, 25). — Einerseits aber ist wol zu beachten, dass das Pronomen der 3. Prs. nicht überflüssig ist, obschon das Nomen die 3. Prs. darstellt; denn letzterem fehlt ja die

*) De pron. p. 22a: *ἡ δὲ ἐν τοῖς ῥήμασι καὶ ἀντωνυμίαις μετάβασις* (Wandel) *πρόσωπον· ἐπιτήδειον γὰρ τοῦτο δεῖξιν σωματικὴν καὶ ψυχικὴν διάθεσιν παραστῆσαι. ὀρθῶς οὖν ἡ διορίζουσα λέξις τὰ προκείμενα πρόσωπον ἐκλήθη.*

Bestimmtheit, die dem Pronomen zukommt, und diesem fehlt die *ποιότης*. Daher können Pronomen und Nomen zusammen zum Verbum treten: *οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος*. Eben so sind auch die Pronomina der ersten und zweiten Person nur wegen der Bestimmtheit da, welche dem Namen fehlt, da Mehrere denselben Namen haben. Auf die Frage *τίς περιπατεῖ* lässt sich antworten *Αἴας*, das wäre aber unbestimmt. Antwortet man aber *ἐγώ, σύ*, so *ὡρισμένα πρόσωπα ἐμφαίνει* (p. 74, 5). Andrerseits ist auch die 1. und 2. Prs. des Pronomens nicht überflüssig, obwol diese Personen auch am Verbum ausgedrückt sind. Denn, noch abgesehen vom Infinitiv und von den obliquen Casus, ist noch zu bemerken, dass es eine doppelte *δεῖξις* gibt (de synt. p. 97, 14): eine einfache, absolute, *ἀπόλυτος*, und eine bezügliche *ἐπιτεταμένη, πρός τι ἀνατεινομένη*, welche zugleich auf etwas und dessen Gegensatz hinweist: *ἀντιδιασταλτική*. Die bloße *διαστολὴ τῶν προσώπων* ist auch im Verbum; dem Pronomen *ἴδιον* ist die *ἀντιδιαστολή*. Man sagt also: *ἐγὼ μὲν παρεγενόμην, σὺ δ' οὔ* (ib. II, 12 de pron. p. 28). In den obliquen Casus werden die antidiastaltischen Formen oxytonirt: *ἐμέ*, die andren sind enklitisch (ib. c. 13).

Hier sei eine bedeutsame Bemerkung des Charisius eingeschaltet, die sich an die Anschauungsweise des Apollonios oder vielleicht unmittelbar an die der Stoiker anschließt, aber einen eigentümlichen Denker verrät (p. 142 P. I, 168, 12 K.). Sie ist in Bezug auf die Person des Verbum gemacht und lautet: Persona est substantia nominis ad propriam significationem dicendi relata. Die Person ist demnach die dem *ὄνομα* zu Grunde liegende *οὐσία* im Verhältnis zur Rede*).

Seiner Doppelnatur gemäß, da es vom Nomen die Casus, vom Verbum die Personen hat, flectirt es auch doppelt: *τῷ μὲν γὰρ τέλει δηλοῖ τὴν πτωτικὴν κλίσιν, τῷ δὲ ἄρχοντι τὸν τῶν προσώπων ἐπιμερισμόν* (de synt. II; 2. de pron. p. 132). Bei dieser Gelegenheit, indem er *σοῦ, σοί: οὗ, οἷ* einander gegenüberstellt, bemerkt Apollonios, dass die Auslassung des *σ* die

*) Die nun folgende Bestimmung der drei Personen stimmt nach Streichung von et ad quam personam dicitur (Z. 16 bei Keil) mit der des Dionysios, der auch sonst die Lateiner folgen. Priscian giebt die Definition des Dyskolos (II, 448 K.).

dritte Person von der zweiten unterscheide, gerade wie auch λέγει von λέγεις. Man erkennt hieran, wie die genialsten Ahnungen unfruchtbar bleiben mussten.

Die abgeleiteten Pronomina nennt Apollonios bestimmter κτητικαί und berichtet, dass Dracon sie διπρόσωποι nannte, da sie einen Besitzer mit einem zu ergänzenden Besitz ausdrücken (de pron. 20 b). Auch wird bemerkt, dass wenn die Possessiva das Geschlecht bezeichnen, dies dem besessenen Gegenstande angehört, nicht der besitzenden Person.

Die Pronomina der ersten und zweiten Person sind δεικτικαί, von denen der dritten ist ἵ, οὗ, οἷ, ἕ ἀναφορική, ἐκεῖνος, ὅδε, οὗτος sind sowol δεικτικαί als auch ἀναφορικαί, endlich αὐτός ist an sich ἀναφορική, wird aber in Verbindung mit einer δεικτική ebenfalls hinweisend (de pron. p. 10). — Die anaphorischen Pronomina sind dem Artikel, und namentlich dem postpositiven, sehr verwandt (de synt. I, 43), z. B. παρεγένετο ὁ γραμματικὸς ὅς διελέξατο ist gleich ὁ γρ. παρεγένετο καὶ οὗτος (oder αὐτὸς) διελέξατο, und ἀνθρώπῳ ὡμίλησα ᾧ παρέσχον ξενίαν ist gleich ἀνθρώπῳ ὡμίλησα καὶ αὐτῷ παρέσχον ξενίαν. Aber darum dürfen sie doch nicht zu einem Redeteile gemacht werden, da sie sich sonst unterscheiden. Die Construction ist nicht dieselbe, da das Pronomen noch der Conjunction bedarf. Ferner kann in solchen Fällen οὗτος zugleich deiktisch wirken, die Person hervorheben, und αὐτός kann τὸ κατ' ἐξοχὴν πρόσωπον bedeuten, so dass es gleich wird ὁ δεσπότης, ὁ κύριος.

Von den übrigen Wörtern, die wir Pronomina nennen, galten die Relativa als postpositive Artikel, die Indefinita u. s. w. als Nomina. Es gab Grammatiker, welche die letzteren als Pronomina beanspruchten, sich den Stoikern anschließend, welche diese Wörter mit dem Artikel zusammen unbestimmte Artikel nannten (s. oben S. 215), während ihnen die bestimmten Pronomina als ἄρθρα δεικτικά galten (de pron. p. 4). Aus folgenden Gründen sollte z. B. τίς Pronomen sein (de pron. p. 33). Es ist enklitisch; es ist kurz, während die einsylbigen Nomina, die auf ς enden, sämmtlich lang sind: θής, παῖς, θίς, εἶς, die Pronomina aber kurz: σός, ὅς, σφός. Das Neutrum der Nomina, wenn ihr Accus. masc. auf να endet, schließt mit ν: μέλανα μέλαν, ἕνα ἕν; aber man sagt τινά, und doch nicht τίν.

Ferner bedeutet *τίς* nur *οὐσία*, keine *ποιοτης*. Auf die Frage *τίς* antwortet *ἐγώ*; da nun dieses ein Pronomen, so auch jenes. — Apollonios dagegen (ib. p. 33c) meint, kein Wort könne dem Pronomen entgegengesetzter sein als *τίς, ποῖος, πόσος* u. dgl; denn sie sind *ἀόριστα*, das Pronomen aber *ὁρίζει πρόσωπα*. Ferner (p. 34) ist *τίς* auch im Nominativ enklitisch, was kein Pronomen im Nominativ ist. Uebrigens ist die *ἔγκλισις* nicht dem Pronomen eigentümlich, da es auch enklitische Verba, Conjunctionen und Adverbia gibt: *ἐστίν, τέ, ποτέ*. Die Kürze des Vocals von *τίς* ist eine Anomalie der Lautform (*φωνῆς κατηγόρημα, παράλογος, ἡμάρτηται*), wie sie in allen Redeteilen vorkommt. Vielleicht hat die eilende Weise der Frage (*ἡ σύντομος τῆς πεύσεως ἀνάκρισις*) den langen Vocal verdrängt. Dass das Neutrum von *τίς* nicht *τίν*, sondern *τί* lautet, entspricht dem *ταχύ* von *ταχύς, μέγα* von *μέγας, εὔχαρι* von *εὔχαρις*. Auf *τίς* antwortet jeder Name. Es ist ein Fragwort; wie nun *πόσος* nach der Quantität, *ποῖος* nach der Qualität fragt (p. 35), so *τίς* nach der *οὐσία*, darum ist es noch nicht Pronomen. Wenn die Pronomina die Geschlechter unterscheiden, so haben sie auch ein Femininum; *τίς* hat dies nicht. Man sagt ferner *οὐδεὶς ἡμῶν* oder *αὐτῶν*, aber nicht *οὐδεὶς τινῶν*. Man meint, *τί* sei entstanden aus *ῖ* mit vorgesetztem *τ*, wie sich auch *οἷος τοῖος, ὡς τώς* verhalten. Aber weder die Bedeutung, noch die Declination von *τί* und *ῖ* stimmen in solcher Weise überein. *Τίς* ist also ein *ὄνομα*.

Hier scheint nun der Ort, um noch einmal auf die Bestimmungen des Apollonios über das Nomen und Pronomen zurückzukommen.

Die Fragewörter, *τὰ πευστικά*, bemerkt Apollonios, sind teils *ὀνοματικά*, teils *ἐπιῤῥηματικά*, weil sich die Frage teils auf das *ὄνομα*, teils auf das *ῥῆμα* erstreckt (de synt. p. 18, 22—29, 1. s. oben S. 241 Anm.). Hier treten nun auffallende Unklarheiten bei Apollonios hervor, die darum wichtig sind, weil sie im Zusammenhange stehen mit seiner Ansicht von den Redeteilen. Man sehe etwas, sagt er, ohne es vollständig zu erkennen. Man sehe z. B. eine Bewegung, höre ein Reden, kenne aber die tätige Person nicht: so fragt man mit *τίς*: *τίς περιπατεῖ, τίς λαλεῖ*, worauf ein Eigen- oder Gattungsname oder ein persönliches Fürwort antwortet. Dies nennt Apollo-

nios eine Frage nach der ὕπαρξις oder οὐσία ὑποκειμένου, und er meint, τίς frage nach der οὐσία (p. 19, 20. de pron. p. 35, 3). An einer andren Stelle (de pron. p. 31) aber citirt Apollonios die Ilias 10, 82. Nestor erkennt in der Nacht den herankommenden Agamemnon nicht und fragt: τίς δ' οὗτος. Hierzu bemerkt Apollonios: ὁ Νέστωρ οὐσίας μόνον ἀντιληπτικὸς γενόμενος, οὐκέτι δὲ καὶ τῆς παρακολουθούσης ποιότητος, ὁρίζει μὲν τὸ ὑποκείμενον πρόσωπον (durch οὗτος), ἀνακρίνει δὲ τὸ ποιόν. Also nicht nach der οὐσία fragt man (denn was sähe man auch, wenn man nicht einmal eine οὐσία sähe?) sondern nach dem ποιός, und zwar mit τίς. An einer andren Stelle (de synt. p. 73, 17) wird so unterschieden: wenn man frage: wer ist oder wer heißt Trypho? (διὰ τῆς ὀνοματικῆς συντάξεως), so frage man nach der οὐσία (und nicht nach der ποιότης? als wenn je etwas an der abstracten οὐσία liegen könnte!), und die Antwort gibt ein Pronomen, welches eben nur die οὐσία bedeutet; zugleich aber gibt es, da es hinweisend ist, auch die παρεπόμενα, also die ποιότητες an (dies wolle man beachten!). Fragt man aber: wer ist das? (διὰ τῆς ἀντωνυμικῆς συντάξεως) so hat man die οὐσία erfasst (bloß sie?), nur nicht den Eigennamen. Fragt man: wer liest? und antwortet mit einem Pronomen: ich, er, so sei hiermit, meint Apollonios, die Sache erledigt; antwortet man aber: Aias, so fragt man weiter: welcher Aias? man verlangt ein Epitheton, also eine ποιότης. Welches Wort bedeutet also οὐσίαν μετὰ ποιότητος? nicht das Pronomen? Das Nomen aber bedeutet eine ποιότης, und zwar an sich ohne οὐσία. Wie stimmt dies nun zu den Definitionen des Apollonios? Doch haben wir allerdings auch schon oben Stellen bemerkt, wo er das Wesen des ὄνομα bloß in der ποιότης sieht. Ebenso (p. 21) wenn Priamos Il. 3, 226 Helena fragt: τίς τ' ἄρ' ὅδ' ἄλλος Ἀχαιὸς ἀνὴρ ἠΰς τε μέγας τε, so hat er die οὐσία in ὅδε, er kennt das ἔθνος, die ποιότης und die πηλικότης, und was will er nun noch wissen? τὴν ἰδιότητα τοῦ ὀνόματος. Was bedeutet also das κύριον ὄνομα? weder οὐσία, noch irgend eine ποιότης, sondern eben nur τὸ ὄνομα, da wegen der Homonymie, wie Apollonios selbst bemerkt, die ἰδιότης nicht streng zu nehmen ist.

Weiter bemerkt Apollonios, wie man mit πῶς nach der

ποιότης τῆς πράξεως fragt, mit *πότε* nach der Zeit. Dass man aber auch *τί ποιεῖ* fragen könne, finde ich gar nicht beachtet*).

Die Präposition. Die Definition des Apollonios (beim Scholiasten p. 924, 7. Prisc. XIV. in. III, 24 K.) weicht von der des Dionysios Thrax (oben S. 210) nicht wesentlich ab. Auf die Bedeutung nimmt auch er in derselben keine Rücksicht. Offenbar war auch er so wenig, wie ein andrer der alten Grammatiker, im Stande, bei der vielfachen Bedeutung der einzelnen Präpositionen das allen Gemeinsame zu finden. Eben so wenig wusste man zu sagen, was im allgemeinen der Subjunctiv bedeute (de synt. III, 28). In Bezug auf die Präpositionen wuchs die Schwierigkeit noch dadurch, dass man zugleich ihre doppelte Anwendung in freier Stellung (*ἐν παραθέσει, συντάξει*) und in der Zusammensetzung (*ἐν συνθέσει*) beachtete. In dem letzteren Falle aber war es den Alten oft genug gar nicht möglich, in der Präposition mehr zu sehen als bedeutungslose Sylben (de synt. IV, 7 extr.). Dass sie in der freien Stellung verbindende Kraft haben, liegt in dem

---

*) Der Scholiast allerdings ([Theodosius] Göttling p. 26, 21), nachdem er die Stelle des Apollonios paraphrasirt hat, fährt fort: *Δοκοῦμεν δὲ καὶ τὴν οὐσίαν αὐτὴν τῆς πράξεως ζητοῦντες λέγειν· τί ποιεῖ ὁ δεῖνα;* Aber nicht das Geringste wird hieraus gefolgert. — Priscian (XVII, 5, 36 sqq. III, 130 K.) fragt: quamobrem, cum nominativae interrogationes per nomina soleant fieri (nämlich durch *quis*, *qualis* etc.) non etiam verbales fiant per verba? d. h. da sich die Fragwörter auf das Nomen und Verbum erstrecken, so sollten sie, wie sie einerseits Nomina sind, andrerseits nicht Adverbia, sondern Verba sein. Hierauf antwortet Priscian, dass die fragenden Nomina generalem substantiam (d. h. *οὐσίαν*) vel qualitatem, vel quantitatem bedeuten; dass es aber Verba solcher allgemeiner Bedeutung nicht geben könne. Wie nun das Adverbium officio adiectivi fungitur, indem es die Qualität der Verba bezeichnet, so sind auch die hierauf bezüglichen Fragewörter Adverbia. Da es aber kein Adverbium gibt, das dem *quis* entspräche, so bedienen wir uns, verbi actum vel passionem quaerentes, statt eines Adverbs des Nomens *quid*. Gerade bei dieser Gelegenheit aber tritt bei Priscian eine Ansicht hervor, welche unserer heutigen vorarbeitet. Unter den Arten der Nomina gebe es Nomina der Substanz (*οὐσία*), der Qualität, der Quantität u. s. w. *Bonus* z. B. bezeichne eine Qualität, *maximus*, *parvus* eine Quantität, *multus*, *paucus* den Numerus; und welche Wörter bezeichnen die *οὐσία*? *animal*, *homo!* So werden die alten Grammatiker bei der Bestimmung des Nomens von der *οὐσία* zur *ποιότης* und von dieser zu jener hin und her geworfen.

Namen ausgedrückt, den ihnen die Stoiker gaben: *προθετικοὶ σύνδεσμοι*, und erkannte auch Apollonios an (ib. p. 319, 10). Weitläufig hat Apollonios den Unterschied zwischen Bei- und Zusammensetzung der Präpositionen darzulegen; aber er tut dies mit Hervorhebung der äußerlichsten Punkte. Die Präposition kann in der Beisetzung vor Nomina nur die Casus obliqui nach sich haben, in der Zusammensetzung auch den Nominativ. Dort muss ihr der Artikel folgen, hier vorangehen. Die Accentuirung wird vielfach erwähnt*).

Das Adverbium wird von Apollonios wesentlich wie von Dionysios definirt, nur mit unwesentlichen Zusätzen (de adv. in Bekk. Anecd. II, p. 529, 6): *λέξις ἄκλιτος, κατηγοροῦσα τῶν ἐν τοῖς ῥήμασιν ἐγκλίσεων καθόλου ἢ μερικῶς, ὧν ἄνευ οὐ κατακλείσει διάνοιαν***). Die Adverbia sind also Aussagen über die Verbalformen (denn hier bedeutet *ἐγκλίσεις* nicht Modi). Einige können zu jeder Verbalform treten (*καθόλου*), wie *καλῶς*, andre nur zu bestimmten (*μερικῶς*), wie *χθές* nur zu den Präterita, *ἄγε* nicht neben den Indicativ, sondern nur zum Imperativ (p. 533). Die Adverbia aber ohne Verba würden keinen Satz bilden können (p. 530, 25). Denn die Zurufungen: *κάλλιστα*! und die interjectionalen Adverbia *φεῦ*, *οἴμοι* werden *δυνάμει* auf verschwiegene Verba bezogen, wie auch *ναί*, *οὔ*, denen ein Verbum in der Frage vorangegangen sein muss (p. 531, 933).

Dass das Adverbium auch das Adjectivum bestimmt, wird von Apollonios außer Acht gelassen.

Dionysios Thrax gibt (§. 24) eine Einteilung der Adverbia: *ἁπλᾶ* und *σύνθετα*. Ferner sind sie: *χρόνου δηλωτικά*, wie *νῦν, τότε, αὖθις*, wozu als Unterart gehören *τὰ καιροῦ παραστατικά*, wie *σήμερον, αὔριον, τόφρα, τέως, πηνίκα*. Jene bezeichnen *καθολικὸν* oder *γενικὸν χρόνον*, diese *μερικὸν* und sind *ὡρισμένα* (p. 937). *Τὰ δὲ μεσότητος, οἷον καλῶς* (Schol. p. 939): *ἐπεὶ μέσα ἐστὶν ἀρσενικῶν καὶ θηλυκῶν καὶ οὐδετέρων*,

---

*) Die adverbiellen Präpositionen „jenseits" etc. werden von den griechischen Grammatikern, denen Priscian folgt (und Sueton cfr. Christ Philol. 18 p. 165) nicht zu den Präpositionen gerechnet.

**) Diese Definition geht über Moschopulos bis auf Lascaris in fast gleicher Form. Cfr. Uhlig, Appendix artis Dionysii Thracis, Heidelberg. Gymnasialprg. 1880/81.

οἷον καλοί, καλαί, καλά, aber *καλῶν*, und ebenso *καλῶς*). Offenbar haben die Grammatiker den Terminus *μεσότης*, der ursprünglich das Adverbium überhaupt bezeichnete, nicht verstanden und ihn auf diejenigen Adverbia beschränkt, die wol zuerst als solche erkannt wurden, die auf *ως**). Sie bezeichnen sämmtlich eine *ποιότης*, sagt der Scholiast. Dionysios zählt aber weiter auf: *τὰ δὲ ποιότητος, οἷον πύξ, λάξ.* Hiermit, sollte man meinen, seien die onomatopoetischen Adverbia gemeint; er fügt aber noch die Beispiele *βοτρυδόν, ἀγεληδόν* hinzu, vielleicht weil man auch solche Adverbia als Bildungen des Dichters, *πεποιημένα*, ansah. Weiter: *τὰ δὲ ποσότητος, οἷον πολλάκις, ὀλιγάκις, μυριάκις· τὰ δὲ ἀριθμοῦ, οἷον δίς, τρίς, τετράκις,* jene sind *ἀόριστα*, diese *ὡρισμένα*. *Τὰ δὲ τοπικά, οἷον ἄνω, κάτω· ὧν σχέσεις εἰσὶ τρεῖς, ἢ ἐν τόπῳ, ἢ εἰς τόπον, ἢ ἐκ τόπου, οἷον οἴκοι, οἴκαδε, οἴκοθεν. Τὰ δὲ εὐχῆς σημαντικὰ οἷον εἴθε. σχετλιαστικά* (die lat. Interjectionen)**), *παπαί, ἰού, φεῦ. ἀρνήσεως ἢ ἀποφάσεως, οὔ. συγκαταθέσεως, ναί. ἀπαγορεύσεως, μή. παραβολῆς ἢ ὁμοιώσεως, ὥς, καθά. θαυμαστικά, βαβαί. εἰκασμοῦ, ἴσως, τάχα, τυχόν. τάξεως, ἑξῆς, χωρίς. ἀθροίσεως, ἄρδην* (wofür Uhlig, Festschrift p. 77 *ἀθρόως* vermutet), *ἅμα, ἤλιθα· παρακελεύσεως, ἄγε, φέρε. συγκρίσεως μᾶλλον, ἧττον· ἐρωτήσεως, πόθεν, ποῦ· ἐπιτάσεως, λίαν, πάνυ. συλλήψεως ἅμα, ὁμοῦ, ἄμυδις* (wie von *ἀθροίσεως* verschieden?)***) *ἀπωμοτικά, μά· κατωμοτικά, νή· θετικά, οἷον ἀναγνωστέον, γραπτέον, πλευστέον* (diese wurden von den lateinischen Grammatikern mit ihren Gerundien oder Supinen verglichen, *βεβαιώσεως, δηλαδή.*†) *θειασμοῦ, εὐοῖ, εὐάν* (*θείας*

---

*) Anders Uhlig im Index p. 158. Zu vergleichen ist auch Egenolff, Burs. Jahresb. 1886 p. 131, der sich noch nicht bestimmt aussprechen will. Dass diese Classe mit der folgenden vielfach identificirt wurde, beweisen die Scholien, Calcondylas (Gaza und Lascaris machen sie zu einer Unterabteilung) cfr. Uhlig l. l. und Prog. p. 5. Das Londoner-Fragment weist ebendahin. Cfr. die Zusätze zu II, 213.

**) Vrgl. auch Demetrius de elocut. 57. *Καθόλου γάρ, ὥσπερ Πραξιφάνης φησίν, ἄντι μυγμῶν παραλαμβάνονται οἱ τοιοῦτοι σύνδεσμοι ὥσπερ τὸ αἶ αἶ καὶ τὸ φεῦ.*

***) Diese Classe ist übrigens handschriftlich schlecht bezeugt und verschwindet bei den Späteren.

†) Zwischen den Adverbia *θετικά* und *βεβαιώσεως* fügen Spätere

ἐμφορήσεως δηλωτικά, wie der Ruf der Bacchanten). Diese wüste Aufzählung ist ohne Logik und ohne Grammatik. Abgesehen von einzelnen Aenderungen vererbte sie sich aber bis auf die Humanisten.

Bei den Römern findet sich folgende Definition des Adverbium, die auf Julius Romanus zurückgeführt wird (Charis. Keil I, 190) pars orationis quae adiecta verbo significationem eius explanat, atque implet; *μέρος λόγου ἄκλιτον ἐπὶ τὸ ῥῆμα τὴν ἀναφορὰν ἔχον*. Hierauf gestützt, sonderte auch Romanus die Interjection vom Adverbium (wogegen Apoll. de adv. p. 531).

Endlich die Conjunction. Dionysios (§ 25): *Σύνδεσμός ἐστι λέξις συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως καὶ τὸ τῆς ἑρμηνείας κεχηνὸς πληροῦσα*. Das letzte Merkmal „das Klaffende des Ausdruckes ausfüllend“ bezieht sich auf die Expletiva*); *μετὰ τάξεως* besagt, dass die Sätze oder Gedanken nicht nur überhaupt verbunden, sondern in einem bestimmten logischen Zusammenhang, in bestimmte „Ordnung“ oder „Folge“ (*ἀκολουθία*) gebracht werden, die nicht umgekehrt werden darf, wie *εἰ περιπατήσω, κινηθήσομαι*, aber nicht *εἰ κινηθήσομαι, περιπατήσω*. Es wird hierbei wieder besonders klar, wie das logische Verhältnis als eine Reihenfolge (s. oben S. 220) appercipirt ward; daher *ὑποτακτικόν* „nachfolgend“ und „untergeordnet“ in Einem bedeutet.

Dionysios zählt hiernach folgende Arten der Conjunctionen auf: *Συμπλεκτικοί, ὅσοι τὴν ἑρμηνείαν ἐπ' ἄπειρον ἐκφερομένην συνδέουσιν· μέν, δέ, τέ, καὶ, ἀλλὰ, ἠμέν, ἠδέ, ἰδὲ, ἀτάρ, αὐτάρ, ἤτοι, κέν, ἄν* (mit diesen Conjunctionen, namentlich *δέ* und *καί*, lassen sich die Sätze ins Unendliche aneinander reihen).**) *Διαζευκτικοί, ὅσοι τὴν μὲν φράσιν συνδέουσι ἀπὸ δὲ πράγματος εἰς πρᾶγμα διιστῶσιν· ἤ, ἤτοι, ἠέ. Συναπτικοί, ὅσοι ὕπαρξιν*

(cfr. Uhlig p. 85) noch die Classe der *δεικτικά* hinzu. Der Name findet sich schon bei Herodian, wofür außer den von Uhlig angeführten Stellen auch Choerob. 388, 18 H anzuführen ist.

*) Denn die Deutung, welche Schömann S. 270. 210 diesen Worten gibt, ist zu geistvoll. Uhlig liest *δηλοῦσα*.

**) Diese coniunctiones copulativae befassen also auch die Conjunctionen der entgegenstellenden (adversativen) Satzverbindungen unserer Grammatiken. Schon Tryphon und Apollonios bezeichneten daher die Conjunctionen der eigentlichen erweiternden Satzverbindungen als *ἀθροιστικοί* cfr. Uhlig im Index s. *ἀθροιστικοί* und *συμπλεκτικοί*.

μὲν οὐ δηλοῦσι, σημαίνουσι δὲ ἀκολουθίαν· εἰ, εἴπερ, ἐπειδή, εἰδήπερ. Παρασυναπτικοί, ὅσοι μέθ' ὑπάρξεως καὶ τάξιν δηλοῦσιν· ἐπεὶ (cfr. Egenolff l. l.), *ἐπείπερ, ἐπειδή, ἐπειδήπερ. Αἰτιολογικοί, ὅσοι ἐπ' ἀποδόσει αἰτίας παραλαμβάνονται· ἵνα, ὄφρα, ὅπως, ἕνεκα, οὕνεκα* [*ὅτι*], *διό, διότι, καθό, καθότι, καθόσον. Ἀπορηματικοί, ὅσοις ἀποροῦντες εἰώθασι συνιδεῖν· ἆρα, κᾆτα, μῶν. Συλλογιστικοί ὅσοι πρὸς τὰς ἐπιφοράς τε καὶ συλλήψεις τῶν ἀποδείξεων εὖ διάκεινται· ἄρα, ἀλλά, ἀλλὰ μήν, τοίνυν, τοιγάρτοι, τοιγαροῦν. Παραπληρωματικοί, ὅσοι μέτρου ἢ κόσμου ἕνεκεν παραλαμβάνονται· δή, ῥά, νύ, ποῦ, τοί, θήν, ἄρ, δῆτα, πέρ, πώ, μήν, ἄν, αὖ, οὖν, κέν, γέ. Τινὲς δὲ προςτιθέασι καὶ ἐναντιωματικούς οἷον ἔμπης, ὅμως.* Auch *περ* wird angeführt, cfr. Apollonius de coni. 525, 21 B.

Der Definition des Dionysios mangelt das *ἄπτωτον**) der stoischen. Dies macht ihr der Scholiast zum Vorwurf (952, 7 Bekker). Er gibt dafür folgende: *μέρος λόγου ἄκλιτον, συνδετικὸν τῶν τοῦ λόγου μερῶν, οἷς καὶ συσσημαίνει ἢ τάξιν ἢ δύναμιν παριστῶν.* Diese Definition stammt wol von Apollonios Dyskolos**). Sie erweitert die stoische durch die eigene Findung des Apollonios, dass auch die Conjunction b e d e u t e. Es gab nämlich Philosophen und Grammatiker, welche behaupteten *ὡς οἱ σύνδεσμοι οὐ δηλοῦσι μέν τι, αὐτὸ δὲ μόνον τὴν φράσιν συνδέουσιν.* Nach Apollonios sind aber selbst die sogenannten *παραπληρωματικοί* (und dies ist wol zuerst von ihm erkannt) nicht bedeutungslos (de adv. p. 517 f.), und er bekämpft Dionysios und Tryphon, sie wörtlich anführend (de synt. p. 266, 22. de adv. 515). Er erklärt dann *περιγραφῆς λόγου σημεῖόν ἐστιν ὁ „δή“* (p. 267, 5); und so habe überhaupt fast jedes Expletivum seine eigentümliche Bedeutung: *μείωσιν μὲν ὁ „γέ“* (ib. 25. de adv. p. 517, 31), wie in *τοῦτό γέ μοι χάρισαι,* wo *γέ* = *μηδὲν ἄλλο*; ferner *ἐναντιότητα ὁ „πέρ“ μετ' αὐξήσεως ἐμφαντικῆς.* Aber Apollonios weiß auch, dass die Conjunction keine selbständige Bedeutung hat (*οὔποτε*

---

*) ebenso fehlt im Londoner Frag. ein entsprechender Ausdruck.

**) cfr. Uhlig im Index s. v. *σύνδεσμος*; auch gegen R. Schneider, Rh. Mus. 1874 p. 183. Den bezüglichen Nachweis, der uns veranlasst von dem in der frühern Auflage Gesagten abzugehen, lieferte zuerst Hart, z. d. Scholien d. Dionysius Thrax Philol. 1872 Bd. 105. Hart weist nach dass Choeroboscus den Dionysios an Apollonios misst.

κατ' ἰδίαν σημαίνουσί τι de adv. p. 543, sondern *συσσημαίνει**), nur hinzutretend zu den Sätzen, erlangt sie ihre Bedeutung (*πρὸς τὰς τῶν λόγων συντάξεις καὶ ἀκολουθίας τὰς ἰδίας δυνάμεις παρεμφαίνουσι* de synt. 9, 20). So bezeichnet in *ἐὰν γράφω* die Conjunction *διαταγμός*, und *ἀποτελεσμός* in *ἵνα γράφω*, *αἰτιολογία* in *ὅτι γράφω*, *βεβαίωσις* in *καὶ γράφω* (Schol. p. 952, 28). Diese Bedeutung fügt nicht etwa die Conjunction dem Satze erst hinzu, als enthielte dieser sie vorher und ohne sie noch nicht; sondern wenigstens oft und wesentlich immer, haben die Sätze schon an sich ihr bestimmtes Verhältnis zu einander, welches die Conjunction nur deutlicher ausdrückt. Daher ist es nicht beliebig, mit welcher Conjunction man Sätze verbinden will; sondern diese fordern eine bestimmte Conjunction, welche auch fehlen kann, ohne dass das Verhältnis der Sätze sich änderte**).

Die Arten der Conj. wurden von den Stoikern aufgestellt in Parallele zu ihrer Einteilung der Sätze. Daher finden sich bei Diog. L. VII. (oben I, 318 f.) dieselben Namen. Die *συλλογιστικοί* der Grammatiker waren geschieden in *προςληπτικός*, nämlich *δέ γε*, z. B. *εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἐστίν· ἡμέρα δέ γέ ἐστιν* (p. 518, 7) und *ἐπιφορικοί* im Schlussatze, *ἄρα, τοίνυν* (p. 519, 20). Bei Appollonios findet sich außerdem noch *ἀποτελεστικός*, *ἵνα, γάρ· παραδιαζευκτικός*, wenn das Entweder-Oder nicht einen Gegensatz (aut-aut) sondern ein Beliebiges (vel-vel) enthält; *διασαφητικός*: *ἤ* in der Vergleichung „als" (bereits stoisch, cfr. I, 319); *ἀναιρετικός*: *ἄν, κέν* „die Wirklichkeit aufhebend", insofern sie entweder beim Indicativ eines Präteritum stehend, negativen Sinn haben oder, beim Optativ, die bloße Möglichkeit ausdrücken. In letzterer Beziehung heißen sie auch *δυνητικός* (de synt. p. 205, 3: *τὰ γεγονότα τῶν πραγμάτων ὁ σύνδεσμος* (sc. *ἄν*) *ἀναιρεῖν θέλει, περιστά-*

---

*) wie Artikel und Präposition.

**) Dies lässt sich mit Sicherheit aus den leider verstümmelten Seiten de conj. 482. 483 herauslesen. So heißt es von dem Beispiele: „*ἡ ἡμέρα ἐστὶν ἢ νὺξ ἐστιν*" (482, 19): *κἂν μὴ* [*λάβῃ*] *τὸν διαζευκτικὸν σύνδεσμον, πάλιν ἐν διαζεύξει* [*ἔσται*]. Und 483, 11 heißt es, es gebe Sätze, *οὐ πάντως ὑπὸ τῶν συνδέσμων τὸ συναφὲς ἐπαγγελλόμενοι, ἀλλὰ καὶ δι' αὑτῶν δηλοῦντες· ἢ καὶ διαζευγνύμενοι πάλιν οὐχ ὑπὸ τῶν διαζευκτικῶν, ἀλλ' ἐξ αὑτῶν τὴν διάζευξιν δηλοῦντες.*

νων αὐτὰ εἰς τὸ δύνασθαι, ἔνθεν καὶ δυνητικὸς εἴρηται). Ἐπιζευκτικοί heißen diejenigen Conjunctionen, welche und insofern sie zum Subjunctivus hinzutreten, wie ἵνα, ἐάν.

Auch in der Einteilung der Conjunctionen folgt Priscian dem Dyskolos. So bringt er es (III, 93 K.) auf 17 Arten gegen 8 (9) bei Dionysius. Er selbst sagt, dass der Streit sich hauptsächlich um die coniunctiones causales drehe. p. 94 quidam tamen et has (subcontinuativas) et continuativas inter species causalium posuerunt, quomodo et adiunctivas et effectivas, nec irrationabiliter; et continuationis enim et subcontinuationis, et adiunctionis et effectionis per has causa ostenditur reddi . . . p. 95. Causales igitur, quas alii in una specie posuerunt, *Apollonius*, pater *Herodiani*, in quinque species dividit, quas supra ostendimus, id est continuativas, subcontinuativas, causales, adiunctivas, effectivas. Die Conjunction *si* gehört zu den continuativae, wenn sie dem griech. εἰ entspricht (bei Dionys. unter Classe 3: συναπτικοί); entspreche sie dem ἐάν, so sei sie causal. Das finale *ut* gehört zu den adiunctivae, also zu der Classe, welche Apollonios ἐπιζευκτικοί nennt und von denen auch Priscian sagt, dass sie die Conjunctionen der subjunctivischen Nebensätze seien. Die stoisch-apollonianischen διασαφητικοί erscheinen als disertivae vel electivae (p. 98) und wie dort das comparativische ἤ dient hier quam als Beispiel. Abnegativae (15 bei Prisc.) sind die griechischen κέν und ἄν, welche das Lateinische eigentlich entbehrt.*) Es ist sehr bezeichnend, dass Priscian diese Conjunctionen besonders classificirt, während doch ein eigentlicher Vertreter derselben im Lateinischen nicht vorkommt.

Diese apollonianischen Einteilungen bei Priscian stehen jedoch ziemlich vereinzelt da. Gewöhnlich ist die Einteilung in copulativae, disjunctivae, causales, rationales, expletivae cfr. Cledonius Keil V, 73. Pompejus ibid. p. 265 potestas coniunctionum apud Latinos in quinque species dividitur (apud Graecos enim varie dividitur): sunt enim copulativae, disiunctivae, expletivae, causales, rationales; so schon Charisius (Cominianus) I, p. 224. Bezüglich der letzteren beiden Classen wäre auch zu vergleichen Cledonius Keil V, p. 73 difficilis discretio est inter causales et rationales, quae res magis ad

*) Ueber diese vrgl. noch die Zusätze und oben S. 290.

philosophos pertinet et oratores. aliud enim sunt causales, aliud rationales: potest esse enim causa, quae rationem non habeat; ratio sine causa non potest esse. Immerhin hängt diese Einteilung wie Charisius l. l. zeigt, zusammen mit der griechischen (des Dionysius) in *αἰτιολογικοί* und *συλλογιστικοί*.

Sämmtliche conditionalen Conjunctionen zog Palaemon (Stellen bei Uhlig im Index s. v. *ἀπορηματικοί*) zu den Conjunctiones dubitandi (auch siquidem, das unsere Grammatiken unter den causalen Conjunctionen aufführen). Palaemon nannte sie *διστακτικοί* = c. dubitandi, welche bei Priscian die Fragewörter sind. Ueberhaupt zählt Palaemon bei Charisius I, 227 K. dreizehn Classen auf. Bei Diomedes ibid. p. 415 findet sich zuerst die oben erwähnte kürzere Einteilung, dann wird fortgefahren: sunt*) item praeterea, ut ait Plinius, inlativae hae . . . Es geht daraus hervor, dass diese erweiterte Einteilung auf Plinius zurückgeht. Verglichen mit derjenigen des Priscian (Apollonius) sind beiden gemeinsam: copulativae, causales, disjunctivae, rationales. Es fehlt also bei Palaemon und Plinius die Subdivision der causales. Priscians „dubitativae" sind, wie schon erwähnt, nicht identisch mit Palaemons coniunctiones *dubitandi*. Es sind Fragewörter, welche in den Einteilungen des Palaemon und Plinius unberücksichtigt bleiben. Die Disertivae Prisc. entsprechen z. T. den comparativae (relativae) des Plinius. Die inlativae bei Plinius entsprechen den *ἐπιφορικοί* der Stoiker, der Sache nach den *συλλογιστικοί* des Dionysius. Priscian sagt l. l. p. 100 Collectivae vel rationales sunt *ergo igitur itaque quin alioquin immo utique atqui*, hae enim per illationem colligunt supra dictum . . . dicuntur tamen eaedem illativae, quod praepositis aliis inferuntur (nach Apollonius cfr. Uhlig im Index s. *ἐπιφορικοὶ σύνδεσμοι*). Bei Plinius sind aber die inlativae *(quamquam, quamvis, etsi, tametsi)* verschieden von den ratiocinativae. Unter den coniunctiones *subiciendi*, quas Palaemon *expletivas* ait, führt Charisius Beispiele an, welche sich bei Priscian unter den *completivae* finden. Davon sind bei Charisius noch unterschieden *repletivae*, *ἀναπληρωματικοί*. Die Beispiele dafür hat Priscian unter der Rubrik der *adversativae* (*ἐναντιωματικοί* des Dionysios). Eigen-

*) Es referirt also ungenau C. F. Jahn in der Greifswalder Dissertation (1847) Grammaticorum Graecorum de coniunctionibus doctrina p. 21 A.

tümlich ist der Einteilung bei Charisius und Diomedes übrigens noch die Rubricirung der Conjunctionen unter die von ihnen regierten Modi: finitivae, optativae nnd subiunctivae. So ist z. B. *dum* coniunctio subiunctiva: cum pro *donec* accipitur aut pro *dummodo.* *)

Der Lautwandel des Wortes.

Die theoretische Grundanschauung.

Es ist vor allem an das zu erinnern, was schon I, 130. 344. II, 226 über die Vorstellung der Alten von der Abwandlung des Wortes bemerkt ist. Ausdrücke wie *μικρὸν τῆς φωνῆς παρατρέψας*, mit denen die Entstehung der einen Form aus der andren angegeben wird, geben durch die ganze alte Grammatik. Indem es nun hier unsere Absicht ist, die principiellen Voraussetzungen darzustellen, unter denen die alten die Flexion betrachteten, beginnen wir mit Varron.

Nachdem die Etymologie gezeigt hat, quemadmodum vocabula rebus essent imposita, folgt nun, quo pacto de his declinata in discrimina ierunt (VIII, 1). Die declinatio, sagt Varro (3), ist in die Sprachen aller Menschen wegen ihrer Nützlichkeit und Notwendigkeit eingeführt; denn ohne sie, wie könnte man so unzählig viel Wörter lernen! Und hätte man sie teilweise gelernt, so würde die Verwantschaft der Dinge nicht aus denselben hervortreten. Jetzt aber erkennen wir durch die Declination, was ähnlich, was ein Absenker (propagatum) ist. Beugt man *legi* von *lego*, so erkennen wir zugleich ein Doppeltes, dass dasselbe gesagt wird, zugleich aber auch, dass es nicht zu derselben Zeit geschehen ist. Hieße nun eins hiervon *Priamus*, das andre *Hecuba*: so wäre die Einheit nicht angedeutet, welche durch *lego legi, Priamus Priamo* hervortritt (3). So gibt es unter den Wörtern wie unter den Menschen Verwantschaften und Geschlechter; von *Aemilius* z. B. stammen die *Aemilii* (4).

Es gibt also Stammwörter, impositita nomina, in so geringer Anzahl wie möglich, und abgewandelte, declinata, so viel wie möglich (5). Jene müssen historisch erlernt werden;

*) Eine Vergleichung der Conjunctionen bei Dionys mit denjenigen des Londoner Frag. siehe in den Zusätzen.

sie sind uns überliefert: diese zu erlernen bedarf es einiger weniger Regeln, einer Theorie, ars. Hört man ein neues Wort, so kennt man durch dieselben seine Abwandlung ohne Weiteres (6). Freilich kommen hier Verstöße vor; die ersten Namengeber haben zuweilen geirrt: *aquila* heißt das Männchen wie das Weibchen, *scopae* bedeutet eine Einheit, und in *vis* ist der Rectus vom Obliquus nicht unterschieden (7. 8).

Nun gibt es aber sehr wandelbare, fruchtbare, und unwandelbare, unfruchtbare Wörter. Ist nämlich die Anwendung einer Sache einfach, so ist es auch die Declination; und ist jene vielfach, so auch diese. Nomina und Verba haben viele Unterschiede, die Bindewörter nicht. Mit einem und demselben Riemen kann man Menschen oder Pferde oder was es sein mag, zusammenbinden. So verbindet *et* nicht blos den Consul Tullius und Antonius, sondern die jedesmaligen zwei Consuln und jede zwei Namen oder Wörter. Es war also ganz naturgemäß (duce natura), wenn nicht alle Wörter wandelbar eingerichtet wurden (10).

Es gibt also drei Classen von Wörtern: eine unwandelbare, zwei wandelbare; die letzteren sind die *vocabula*, welche casus mitbezeichnen (adsignificat), und die *verba*, welche die Zeiten andeuten. Das Nomen aber ist von diesen drei Classen die früheste (11—13).

Die Nomina werden teils zur Bezeichnung der unterschiedenen Verhältnisse der benannten Sache selbst abgewandelt (nomina declinantur aut in earum rerum discrimina, quarum nomina sunt) wie *Terenti* von *Terentius*; teils zur Bezeichnung von ganz andren Dingen, als das Wort ausdrückt (aut in eas res extrinsecus, quarum ea nomina non sunt) z. B. *equiso* von *equus*. Ersteres geschieht entweder wegen der Natur der Sache selbst, von der die Rede ist, oder wegen der des Redenden. In jenem Falle kann die Wandlung sich über das ganze erstrecken (aut ab toto aut a parte declinatur) oder von einem Teil ausgehen. Ein Nomen wird z. B. nach den Verhältnissen der bezeichneten Sache und wegen ihrer selbst in Rücksicht auf das Ganze abgewandelt in den Diminutivbildungen, *homunculus* von *homo*, oder im Plural *homines* von *homo* (14); vom Teil ausgehend und zwar vom Körper, z. B. *mammosae* von *mamma*, *manubria* von *manus*; oder geistig (ab animo); *prudens* von *prudentia*, *ingeniosi* von *ingenium*, *pu-*

giles und *cursores* von *pugnare* und *currere*; oder von etwas Aeußerlichem (quae extra hominem): *pecuniosi, agrarii* (15). Nicht der Sache an sich wegen, sondern um des Redeverhältnisses willen (propter eorum, qui dicunt), je nachdem man etwas nennt (vocaret), oder gibt (daret), oder anklagt (accusaret). So entstehen fünf Casus: quis vocetur, ut *Hercules*; quemadmodum vocetur, ut *Hercule*; quo vocetur, ut ad *Herculem*; quoi vocetur, ut *Herculi*, quoius vocetur, ut *Herculis* (16). An den Adjectiven (verba cognominata) treten außerdem noch hervor discrimina propter incrementum, quod maius vel minus in his esse potest; z. B. a *candido candidius, candidissimum* (17).

Wörter, die auf andere, als sie benennen, übertragen werden (quae in eas res, quae extrinsecus, declinantur): ab equo *equile*, ab ovibus *ovile*. Diese Fälle sind den oben erwähnten: a pecunia *pecuniosus*, ab urbe *urbanus*, ab atro *atratus* entgegengesetzt; denn dort geht man vom Aeußern, *pecunia, urbs*, auf die Person, *urbanus*; hier aber von letzterer, *equus*, auf das Aeußere, *equile*. Bald heißt der Ort nach dem Menschen: ab Romulo *Roma*; bald der Mensch nach dem Ort: ab Roma *Romanus* (18).

Eine kürzere Darlegung der declinationum genera des Nomens ist VIII, 52. 53 gegeben: unum nominandi, ut ab equo *equile*; alterum casuale, ut ab equo *equom*; tertium augendi, ut ab albo *albius*; quartum minuendi, ut a cista *cistula*. Primum genus, ut dixi, id est, cum aliqua parte orationis declinata sunt recto casu vocabula, ut a balneis *balneator*. Hoc fere triplices habet radices: quod et a vocabulo oritur, ut a venatore *venabulum*: et a nomine, ut a Tibure *Tiburs*: et a verbo, ut a currendo *cursor*.

Bei den Wörtern, welche die Zeit mitbedeuten, ist, weil es drei Zeiten gibt: Praeteritum, Praesens, Futurum, die Declination dreifach: saluto, salutabam, salutabo. Dazu kommt die dreifache Person: qui loqueretur, ad quem, de quo (VII, 20).

Es sei ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, wie auch in der vorstehenden Erörterung Wortbildung und Wortformung jeder Art unter dem einen Begriffe declinatio zusammengefasst sind; und wie ferner alle berührten Unterschiede vorwiegend noch gar nicht von grammatischer, sondern von logischer Seite

aus gemacht sind, was namentlich bei solchen Ableitungen auffällt, wie a prudentia *prudens*, ab strenuitate et nobilitate *strenui* et *nobiles*. Dies ist noch ganz aristotelisch.

Wie Varro die Tempora und Modi ansieht, ist oben schon je nach Gelegenheit erwähnt. An der soeben erörterten Stelle ist weiter nichts bemerkt; sondern nachdem er gezeigt zu haben meint, warum und in welche Arten von Formen das Wort gebeugt wird (quor et quo oder in quae oder in qua forma): will er drittens zeigen, quemadmodum declinata sint verba. Und hier kommt er auf die Analogie und Anamolie zu reden.

Declinare, declinatio ist die Uebersetzung von *κλίνειν, κλίσις*. Auch *ἔγκλισις, μεταπίπτειν* und *μετάπτωσις, μετασχηματίζεσθαι* und *μετασχηματισμός, μετατίθεσθαι, κανονίζεσθαι, τρέπεσθαι* werden von der Ableitung und vom Wandel der Wörter gebraucht. Allerdings wird seit Dionysios Thrax, wie wir gesehen haben, die Ableitung (mit dem alten Terminus *παράγειν, παραγωγή* benannt) als eine die *εἴδη* betreffende Bestimmung gefasst und von der eigentlichen *κλίσις* abgesondert; aber die eine wird wie die andre völlig äußerlich als Wandel des Lautes gefasst. Dass in jedem Worte seiner Bedeutung nach sich mehrere begriffliche Elemente vereinigen, weiß Apollonios recht wol. In *Αἴας* liegt *εἷς*, in jeder definiten Verbalform ein Pronomen, ein Zeitadverbium und eine Conjunction des Modus oder ein Verbum des Modus, in jedem Comparativ ein *μᾶλλον* und Beziehung auf ein anderes Ding, in jedem Patronymikon liegt *υἱός* (de synt. I, 28. III, 23) u. s. w. Dass nun in gleicher Weise die Lautform sich der Bedeutung entsprechend aus bestimmten Laut-Elementen aufbaut, davon zeigt sich nur gelegentlich eine Ahnung, die aber durchaus wirr und darum bedeutungslos bleibt. Die Versuche, welche die Alten gemacht haben, Formen zu erklären, sind noch wunderlicher als ihre Etymologien. Dass, wie schon bemerkt (S. 315), Apollonios den Mut hatte, *σ* als Charakter der zweiten Person hinzustellen, durch dessen Auslassung die dritte entstehe, verdient Bewunderung; denn er wird es nicht übersehen haben, dass sich dies im Passivum und in der Conjugation auf *μι* gar nicht so verhält. — Lebhaft ward die Frage behandelt, warum dem Dual im Activum die erste Person fehle (Bekk. An.

p. 1282)*). Aus vier Ursachen können Formen fehlen: *κατὰ τέσσαρας τρόπους ἐπιλιμπάνουσιν αἱ φωναί. ἢ γὰρ διὰ σημασίαν ἢ δι' ἀσυνταξίαν ἢ κατὰ τὸ φορτικὸν ἢ κατὰ τύχην.***) Letztere anzuerkennen verstand man sich natürlich bloß, wenn die drei ersten Ursachen nicht annehmbar waren. Nun ist freilich nicht abzusehen, inwiefern die Bedeutung einer 1. prs. dual. nicht möglich wäre, da der Sg. und Pl. eine 1. prs. haben. Also kann die Schuld nur an der *ἀσυνταξία* liegen, d. h. *τὸ μὴ ἔχειν χαρακτῆρα Ἑλληνικόν*, die hellenische Sprache war nicht im Stande die charakteristische Endung für jene Person zu bilden, weil sich zwei Anforderungen widersprachen, zwei Buchstaben, welche notwendig gewesen wären, sich nicht zusammenstellen ließen. Es ist nämlich ein *κανών*, dass der Dual durch *τ* oder *ϑ* charakterisirt werde, wie *τύπτετον, τυπτόμεϑον*; und ein andrer *κανών* besagt, dass der Dual allemal durch denselben Buchstaben *χαρακτηρίζεται*, wie der Plural; so hat *Αἴαντες* den Charakter *ντ*, und ebenso *Αἴαντε*; *Πάριδες* und *Πάριδε* haben beide *δ*, *γυναῖκες* und *γυναῖκε* haben *κ*, *μεγάλοι* und *μεγάλω* *λ*, *ὕδατα* und *ὕδατε* *τ*. Daher sind die Dorer *ἀναλογώτεροι*, wenn sie den Plural des Artikels *τοί ταί* bilden, weil dies dem Dual *τώ, τά* entspricht. Eben so im Verbum *τυπτόμεϑα* und *τυπτόμεϑον*, beide durch *ϑ*. Nach diesen beiden *κανόνες* wäre nun auch die 1. dual. act. zu bilden. Sie müsste also der Dual *τ* oder *ϑ*, und als erste Person entsprechend dem Plural *τύπτομεν* den Charakter *μ* haben, und aus *εν* des Plurals müsste *ον* werden, wie *τυπτόμεϑα* zu *τυπτόμεϑον* wird; also wäre sowol *τύπτομον*, als auch *τύπτοτον* mangelhaft; jenem fehlte das *τ*, diesem das *μ*. So Apollonios. Herodian fragt aber: warum lautete denn nun die Form nicht *τύπτομτον* oder *τύπτομϑον****)? und antwortet,

---

*) Choeroboscus ed. Gaisf. p. 500 *διατί ἐπιλείπει τὸ πρῶτον πρόσωπον τῶν δυϊκῶν;*

**) Cfr. Choeroboscus l. l. p. 501, 30. Die ganze Argumentation ist geschöpft aus Apollonios, siehe Choeroboscus l. l. p. 503, 15 und dann aus Herodian ibid. p. 503, 36.

***) Bei Bekker: *τύπτοϑμον ἢ τυπτόμετον*, was corrigirt werden muss. Wie bei Bekker wird gelesen Choerobosc. p. 503, 19; dagegen richtig 504, 13 *τύπτομϑον ἢ τύπτομτον*, wie in der früheren Aufl. vorgeschlagen wurde.

weil μ nie vor τ oder ϑ stehen kann. Nun denn, sagten dagegen andere, so sage man *τύπτοϑμον* oder *τύπτοτμον*. Aber sagt Choeroboscus, das würde darum nicht gehen, weil der Charakter des Dual τ oder ϑ die zweite Stelle einnehmen müsste.

Dies sind misglückte Versuche, jene Vorstellung zu durchbrechen, nach der ein Wort, *φωνή*, obwol aus Elementen, *στοιχεῖα*, zusammengesetzt, doch eine substantielle, ungegliederte Einheit bildet, nur so beschaffen, dass sich gewisse Elemente mit andren vertauschen lassen. Diese wandelbaren Elemente stehen gewöhnlich am Ende; sie bilden das *τέλος*, exitus, wogegen der festere Teil des Wortes, der nur seltener abgeändert wird, *τὸ ἄρχον* oder *ἡ ἀρχή* heißt. Wenn man bedenkt, wie oft im Griechischen umfangreiche Suffixe sich in aller Klarheit von dem Stamme absondern, so wird man sich nicht wundern, dass gelegentlich sehr bestimmte Anschauungen von der Wortform auch bei den alten Grammatikern hervortreten; und dennoch zeigt es sich gewöhnlich auch in solchen Fällen, dass jene äußerliche Anschauung nicht überwunden ist. Es fällt wol keinem der Grammatiker nach Varro mehr ein, etwa *δίκαιος* von *δικαιοσύνη* abzuleiten; denn die Rücksicht auf die Bedeutung ließ man fahren. Was man aber dafür setzte, war schwerlich mehr, als die stillschweigende Annahme, die längere Form müsse von der kürzeren stammen, und nicht umgekehrt. — So wird also unter *τέλος* tatsächlich das verstanden, was wir das Suffix, die Endung, nennen, aber die Auffassung der Alten ist eine andre. Sie wissen, dass im *τέλος* die Form, die Gestalt des Wortes, *ὁ τύπος*, forma, gegeben ist, d. h. dass es dadurch als ein nach bestimmter Richtung abgeleitetes Wort (*παράγωγον, παραχϑέν, παρηγμένον, ἐσχηματισμένον*) im bestimmten Casus und Genus bezeichnet wird, während in den ersten Elementen (*ἐν τῇ ἀρχῇ*) die Bedeutung selbst enthalten ist (*τὸ δηλούμενον, σημαινόμενον*, significatio). Dennoch ist das *τέλος* weiter nichts als die bei dem Wortwandel in Betracht kommenden Sylben (*αἱ παραφυλασσόμεναι συλλαβαί*); streng genommen ist es nur die *λήγουσα συλλαβή* oder *τὰ λήγοντα στοιχεῖα*; aber allerdings kommen häufig auch *τὰ παραλήγοντα*, d. h. *ἡ πρὸ τέλους συλλαβή*, und auch *ἡ τρίτη ἀπὸ τέλους* in Betracht, und ein solches Wort, wie z. B. ein durch *-αλεος* abgeleitetes, etwa *νηφαλέος, δειμαλέος, ἔχει τὰς*

ἐν τῷ τέλει (oder *ἐπὶ τέλει*) *τρεῖς συλλαβὰς τῆς παραγωγῆς**). — Der Terminus *χαρακτὴρ* umfasst weniger als *τέλος* oder *τύπος*, und hat andrerseits wieder einen weiteren Sinn, wie sich später vollständig ergeben wird; es bezeichnet zuweilen nur ein Element des *τέλος*. In dem *τέλος -αλεος* ist das bloße *-ος ἀρσενικὸς χαρακτήρ* und zwar *εὐθείας πτώσεως ἑνικόν*. Schon bei Dionysios Trax hieß es z. B. (§ 14 Bekk. An. p. 634, 29): *τύποι δὲ πατρωνυμικῶν ἀρσενικῶν μὲν τρεῖς, ὁ εἰς δης, ὁ εἰς ων, ὁ εἰς αδιος, οἷον Ἀτρείδης, Ἀτρείων, Ὑῤῥάδιος. Τέλος* und *τύπος* ist nicht dasselbe und fällt nicht immer zusammen. Ein *τύπος* z. B. für das Patronymikon ist, wie soeben bemerkt, *δης*. Es kommt aber hier auch die vorangehende Sylbe in Betracht, welche *ι, οι, ει, α* sein kann; und so ergibt sich, dass das Patronymikon bei dem einen *τύπος* doch vier *τέλη* hat: *Κρον-ίδης, Πανθοίδης, Πηλείδης, Τελαμωνιάδης*.

Der wesentliche Mangel dieser Anschauungsweise kommt beim Terminus *θέμα* zum Vorschein. Darunter wird nämlich diejenige Form verstanden, von der alle Ableitungen und Flexionsformen gemacht werden. Für die Casus des Sg. und Pl. der regelmäßig declinirten Nomina ist der Nominativ Sg. das *θέμα*, weswegen auch der Nominativ noch nicht oder nicht eigentlich Casus heißt (de synt. p. 337, 16); von den Verbalformen ist die 1. prs. sg. *θέμα* für die andren, das Präsens für die andren Tempora, der Indicativ für die andren Modi. — Es scheinen also zwar sämmtliche Elemente vorhanden zu sein, aus welchen auch unser terminologischer Apparat besteht; und wir werden sagen können, *τὸ ἄρχον* enthalte das *θέμα*, und *τὸ τέλος* enthalte *τὸν τύπον* des Wortes. Der alte Grammatiker aber sah die Sache nicht so an. Er sagt nicht: in *Μεμνονίδης* ist *Μεμνον θέμα*, und *ιδης* ist *τύπος*; sondern er leitet dieses Wort vom Genitiv des Grundwortes ab, durch Vertauschung der Endung (*παρὰ γενικὴν τοῦ πρωτοτύπου ἀμοιβῇ τοῦ τέλους*). Und nun beginnt wieder das Spiel mit den *πάθη*. Nämlich das Patronymikon z. B. wird mit dem Genitiv des Grundwortes verglichen. Findet sich nun, dass statt der En-

*) Vergleiche zum Obigen den Anfang der Schrift Herodians *περὶ μονήρους λέξεως*. Ueber *τύπος* cfr. Choerob. 614, 29.

dung des Genitivs *ος* wirklich nur die des Patronymikon etwa *ιδης* da ist, so liegt kein *πάθος* vor; zeigt sich aber mehr oder weniger, so *πλεονάζει ἢ ἐνδεῖ*. Es müsste also z. B. von *Τελαμών Τελαμῶνος* das Patronymikon *Τελαμωνίδης* lauten. Nun sagt man aber *Τελαμωνιάδης*, also *ἐπλεόνασε τὸ α*. Umgekehrt von *Δευκαλίων Δευκαλίωνος* müsste *Δευκαλιωνίδης* gebildet werden; findet sich nun *Δευκαλίδης*, so ist klar, *ὅτι πέπονθεν*, und zwar *ἐνδεῖ* (vrgl. Bekk. An. p. 849).

So können auch Futura *θέματα* sein für das Perfect. *καὶ γὰρ ἐκ τῶν μελλόντων κανονίζονται οἱ παρακείμενοι* p. 869 Choer. G. Endung als Beugungsform (*κλιτικὸν*) ist im Sinne der Alten, was in den abgeleiteten Formen vom *θέμα* verschieden ist, z. B. in *ἐτυπόμην* das in *τύπτω* nicht enthaltene *μ* (*τύπτω γάρ ἐστι τὸ θέμα καὶ οὐκ ἔχει αὐτό*). Choer. 498, 9 cfr. 604, 18 *ὁ γὰρ ἐνεστὼς τουτέστι τὸ θέμα οὐκ ἔχει τὸ μ*. Dagegen ist das *τ* in *τύπτοι θεματικόν*. Das *τ* der Zusammensetzungen auf *-κρατης* ist thematisch, das derjenigen auf *-θύτης* ist *κλιτικόν* 674, 13. In *Πάριδος* ist das *δ κλιτικόν, ἐπειδὴ οὐκ ἔχει αὐτὸ ἀπὸ τῆς εὐθείας* (*Πάρις*); dagegen ist das *δ* in *Ἀτρείδης* thematisch. 533, 9. Dann wurde noch unterschieden *ἀπὸ κλίσεως* und *ἀπὸ παραγωγῆς*. Das *δ* in *Πάριδος* ist *ἀπὸ κλίσεως*, das in *Ἀτρείδης* ist nach 677, 10 *ἀπὸ παραγωγῆς* (*Ἀτρεύς*).

Οἱ κανόνες.

Der Scholiast erklärt (p. 892, 31 der Anecdota Bekkeri) *ὅπερ δὲ ἐν τοῖς ὀνόμασιν ὁ χαρακτήρ, τοῦτο ἐν τοῖς ῥήμασιν ἡ συζυγία. αὕτη γάρ ἐστι κανὼν καὶ ἀναλογία τῆς κλίσεως αὐτῶν*. Theodosius gibt *κανόνες περὶ κλίσεως ὀνομάτων* und *κανόνες περὶ κλίσεως ῥημάτων*. Nichtsdestoweniger kennt Theodosius den Ausdruck *συζυγία* für unsere „Conjugation" sehr wol. Hilgards Ausg. p. 56, 18 *πλὴν τῆς πέμπτης συζυγίας καὶ ὀλίγων τῆς ἕκτης* (Bekker 1020). *συζυγία πρώτη* p. 83. p. 95, 29. Ihm müssen also *κανών* und *συζυγία* verschieden sein.

Κανών ist natürlich die Regel. So übersetzt die Aldina *τοὺς κανόνας ἐκθήσομαι* bei Lascaris „regulas exponam". Eine solche Regel ist z. B. Choer. p. 481 G. *ψιλὰ ψιλῶν ἡγεῖται*

καὶ δασέα δασέων καὶ μέσα μέσων κατὰ σύλληψιν οἷον κτύπος, πτῶσις, φθόνος, χθών, ἕβδομος, ἐριγδοῦπος. Κανών und Regel ist in Bezug auf die 2. Pluralis bei Theodosios (p. 44 Hilg. 1009 Bekker): τὰ εἰς μεν πληθυντικὰ τροπῇ τῆς μεν εἰς τε τὸ δεύτερον ποιοῦσιν. Damit stimmt die Definition von κανών: κανών τοίνυν ἐστὶ λόγος ἔντεχνος, ἀπευθύνων ὁμοιότητι πρὸς τὸ καθόλου τὸ διεστραμμένον τῶν λέξεων, τουτέστι λόγος μετὰ τέχνης διὰ τῶν ὁμοίων ἐπ' εὐθείας ἄγων ἢ ἐλέγχων πρὸς τὰ πλείονα τὸ διεστραμμένον τῶν λέξεων. Τὰ γὰρ πλείονα τῶν ἐλαττόνων κανόνες (p. 118, 18 Hilg. p. 19, 21 in Gaisf. Ausg. 1180 in Bekk. Anecd. cfr. Theodorus Prodromus in Göttlings Theodos. p. 91). Hiermit vergleiche man die Definition von συζυγία. Dionys definirt p. 53 Uhlig: σ. ἐστὶν ἀκόλουθος ῥημάτων κλίσις. Priscian II, 442 K. conjugatio est consequens verborum declinatio. Darnach beschränkt sich also der Terminus schon früh auf die Verba. Immerhin aber erhält sich auch die ursprüngliche weitere Bedeutung cfr. oben p. 214 und 306. Aber schon Dionys versteht unter συζυγία die Zusammengehörigkeit von Verba mit einheitlichem χαρακτήρ. Choerob. p. 481, 7 Gaisf. καὶ ἡ πρώτη συζυγία τῶν βαρυτόνων πρὸ τοῦ ω χαρακτηρίζεται διὰ τοῦ ἀσυμφώνου τοῦ β. Es ergibt sich daraus eine ungleichmäßige Entwicklung der Termini für die Flexion des Nomens und des Verbs. Das Nomen hat keinen der συζυγία entsprechenden Terminus. Dies lässt sich noch bei Theodorus Prodromus durchfühlen, l. l. 152. Er spricht davon, dass Dionys das Verb τύπτω als κανών aufstellte; das habe derselbe getan, obschon es unzählige Verba gebe ὑπὸ μίαν ἑκάστην συζυγίαν. Vorher aber hieß es: ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν εἰς ας ληγόντων ὀνομάτων αὐτὸς δύο μόνους κανόνας τὸν Αἴαντα καὶ τὸν κοχλίαν παρέλαβε δεικνύων σοι διὰ τούτων καὶ τὰ λοιπὰ ἅπαντα. So kam der Scholiast an der oben angeführten Stelle zur Meinung: ὅπερ δὲ ἐν τοῖς ὀνόμασιν ὁ χαρακτήρ, τοῦτο ἐν τοῖς ῥήμασιν ἡ συζυγία. Begünstigt wurde dieser Irrtum dadurch, dass auch Choerob. συζυγία gelegentlich wie χαρακτήρ auffasst und es als einen zweigliedrigen χαρακτήρ deutet. cfr. 481, 12 κυρίως γὰρ συζυγία λέγεται παρὰ τὸ δύο ἄγειν .... Dagegen finden wir bei den Römern frühzeitig die ordines oder

declinationes nominum*) Charisius Keil I, 18; Priscian II, 284; während letzterer p. 57 so wenig wie Dionys die declinatio als Accidens des Nomen anführt, wie es mit der conjugatio beim Verb geschieht. Cledonius V, 17 fragt Conjugationes verborum quot sunt? aber er fragt nicht nach den declinationes. Auch Pompejus V, 137 erwähnt die declinatio nicht. Vrgl. dagegen 171, 35 propter declinationum varietatem.

Vergleichen wir die Grammatik der humanistischen Griechen Chrysoloras, Chalcondylas, Lascaris, so haben wir beim Nomen die κλίσεις und zwar unterscheiden sie fünf Declinationen**) bei aller Anlehnung an die Früheren. Wie erklärt sich nun diese Entwicklung? Der κανών ist das Ergebnis des Streites zwischen Analogie und Anomalie. Die beiden Hauptbegriffe zu seiner Feststellung sind κλίσις und θέμα. Es ist der oben gezeichnete verhängnisvolle Begriff von θέμα, welcher zu dieser Entwicklung führte. Die Verba auf μι galten als παράγωγα, folglich blieb für die Verba nur ein eigentliches θέμα; eben τύπτω. Da nun κανών auch so viel ist wie „Schema“ oder unser „Paradigma“, so gibt es in diesem Sinne beim Verb nur den κανών τύπτω.

Anders beim Nomen. Hier sind nicht nur die Nominativendungen (θέματα) viel mehr verschieden, sondern auch die Wandlungen derselben im Genitiv.

Sehr häufig ist „κανών-Regel“ die rein äußerliche Richtschnur. So heißt es beim Dat. Plur. τύπτουσιν: ὁμόφωνα γίνεται τῇ δοτικῇ πληθυντικῇ τῶν ἰδίων μετοχῶν. Ebenso bringt der κανών für ἔτυπτον dasselbe in Beziehung zum Gen. des Part. τύπτοντος. Häufig ist neben dem κανονίζειν (Choer. 705. 710, 19. 721, 5. 804, 32. 805 uud a. a. O.) das σχηματίζειν (837, 29. 853, 33. 854, 14 und a. a. O.) erwähnt, das Zurückführen auf die πρωτότυπα (795, 22; 843/44) und Ableiten aus denselben mittelst κανόνες und πάθη. So wird πεποίησαι erklärt bei Theodosios p. 54 ed. Hilg.: Jedes Verb, welches in der ersten Person μι κλιτικόν habe, verwandle das

*) Bölte, de artium scriptoribus Latinis Bonn 1881. Die dritte These dieser Dissertation: declinationem nominum quattuor ordinibus comprehendere primus Remmius Palaemon docuit.

**) Wol in Anlehnung ans Lateinische.

τ der dritten in der zweiten Person in *σ* (*πεποίημαι, πεποίησαι, πεποίηται*). Eine andere Bildung der zweiten Person geschieht nicht durch *τροπή*, sondern durch *ὑποστολή*, den „Schwund“ eines Lautes. Nun erklären aber die Alten *τύπτῃ* nicht aus *τύπτεσαι* mit Schwund des *σ*, sondern sie bringen *τύπτῃ* in Beziehung zu *τύπτεται* und lassen *τ* ausfallen. Aus *τύπτεται* entstehe dann durch *κρᾶσις* — *τύπτῃ* (wofür noch die Analogie *βέλεα, βέλη* beigebracht wird) und zwar *μένει τὸ ι μὴ ἐκφωνούμενον διὰ τὸ μέγεθος τοῦ η*. Ebenso wird die Form *ἐτύπτου* bei Theodos. p. 55 Hilg. (1019 Bekk.) aus *ἐτύπτετο* abgeleitet: *ἐνδείᾳ τοῦ τ καὶ κράσει τοῦ εο εἰς τὴν ου δίφθογγον*. Am meisten aber zeigt sich die Kunst des *σχηματίζειν**) in den Formen, die man als Ausnahmen zu notiren hatte (Choer. 543 *σεσημειωμένα — καὶ μὴ κλινόμενα κατὰ τὸν κανόνα* 542. 569. 596. 654. 724. 732. 734. 754. 761. 778. 830. 838. 843. 847.) Einige Fälle seien hier angeführt: Der Imperativ des ersten Aoristos sollte nach Analogie des Imperat. praes. lauten *τύψε σύ* (Theodos. p. 65 Hilg. 1028 Bekk.). Nun machte man die Beobachtung, dass die Syracusaner statt *λάβε* sagen *λάβον*, statt *ἄνελε* — *ἄνελον*, so sei zu erklären *τύψον* für *τύψε* — *ἐπεκρατήθη Συρακοσίων ἔθει*. Choerob. p. 748 ff. Gaisf. weiß auch einen Grund anzugeben, warum *γράψε σύ, τύψε σύ* nicht anging. Das *ε* in *ἔγραψε* ist wie das in *τέτυφε* nicht *γνήσιον*. Es ist statt *α* gesetzt zur Differenzirung von der ersten Person**). Andre meinten, die Endung könnte doch nicht syracusanisch sein, da sie bei Homer vorkomme *μήπω ὄντων τῶν Συρακοσίων*. Diesen wurde entgegengehalten, dass Syracus eine korinthische Colonie sei und diese eigenthümlichen Formen eben korinthisch d. h. dorisch seien. — Die verschiedensten Ansichten wurden geäußert wegen *ἔολπα* Choerob. p. 592, 30 ff. Von *ἔλπω* sollte der *μέσος παρακείμενος* lauten *ἦλπα*. Nun tritt der *πάθος* der *πρόσθεσις* ein, also *ἤολπα*; hierauf *συστολή* „Schwächung“ des *η* — also *ἔολπα*. Nach einer anderen Ansicht hätte sich

---

*) Vrgl. auch I. Bd. p. 346 ff.

**) Der Canon für die Differenzirung Theodos. ed. Hilg. p. 48. Bekker Anecd. 1013 b. *οὐκ ἐνδέχετο κατὰ τὴν αὐτὴν διάλεκτον καὶ τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν ὁμοφωνεῖν τὸ τρίτον τῷ πρώτῳ προσώπῳ ....*

neben ἕλπω gebildet die Form ἥλπω. Im Perfect trat dann διάλυσις ein, wonach sich η zerteilte in εε, also ἔελπα. Nun bedurfte es nur noch der τροπή, um ἔολπα zu erhalten. Offenbar die bessere Erklärung und auch einer dritten vorzuziehen, welche folgende Stufenreihe ansetzt: ἔλπω, ὄλπα und mit πλεονασμός — ἔολπα. Philoponos wurde am raschesten mit der Form fertig. Es bedurfte blos einer Epenthesis des ο, da er ein Perfect ἔλπα annahm. Die von Choerob pag. 851 vorgeschlagene Erklärung von ἐσσί geht aus von ἐσμί, dessen 2. Person durch τροπή des μ in ς lautete ἔσς, dem nach einem Lautgesetz ein ι hinzutreten musste. Philoponos sucht aber hier die Erklärung mittelst der Form εἰμὶ zu geben. Aus εἰμὶ wird durch τροπή — εἷς und nun durch ὑπερβιβασμὸς — ἐσι, worauf das σ wieder nach einem κανών verdoppelt wird. Εἶ erklärt Apollonios nach Choer. p. 854 aus ἕω — ἕομαι — ἕει. Johannes Charax kommt wie Philoponos zur Form εἶς, welche dann ἀποβολή des σ erleidet. ἐπίσταμαι (p. 877) ist nach Apollonios mit ἵσταμαι zusammengesetzt, die Aspirirung des π finde ja auch im Ionischen nicht statt. Philoxenos dagegen dachte an eine Zusammensetzung mit einem nicht aspirirten Verbum wie εἴδω, εἴσω*).

Werfen wir noch einen Blick auf die Zusammensetzung der κανόνες. Theodosios hat für das Nomen 35 ἀρσενικοὶ κανόνες und 12 θηλυκοί, dann 9 für die οὐδέτερα. Jedes männliche Nomen endet auf einen der folgenden fünf Consonanten σ, ν, ξ, ρ, ψ. Man unterschied auch sigmatische und asigmatische Nominative, jedoch nur äußerlich, denn die Endungen auf ξ und ψ galten für asigmatisch. Dagegen studirte man darüber, warum Theodosios dem sigmatischen Nominativus den Vortritt lasse (Choer. p. 114 H.). Als Grund wird auch das angeführt, dass alle nicht auf σ ausgehenden Nominative nur perittosyllabisch decliniren, die auf σ sowol perittosyllabisch als parasyllabisch. Die ersten Declinationen umfassen natürlich Nominative mit einem α vor dem σ und zwar eröffnet die Reihe das perittosyllabische Αἴας, Αἴαντος. Es sind sämmtlich Zweisilber. Die zweite Reihe umfasst die mehrsilbigen

*) Vrgl. über diese Etymologie auch Schäublin, über den platon. Dialog Kratylos Dissert. Basel 1891 p. 27.

auf *ας* mit *α καθαρόν*. Sie bilden nach dem *κανών* den Genetiv auf *ου* (cfr. Choerob. p. 146 Hilg. Pseudo-Theodos. p. 110. Ausnahmen nach *κανών* I Choerob p. 142 Hilg.). Es folgen dann die Substantive auf *ης*; wieder nach demselben Eintheilungsprinzip, so dass also die *τ*-Stämme unserer dritten Declination wie *Λάχης, Λάχητος* den Canon III bilden, während Wörter wie *Χρύσης, Χρύσου* in den Canon IV gehören u. s. w.

Das Flexionsschema von *τύπτω* (und *τίθημι*) ist frühzeitig aus Theodosios in die Grammatik des Dionys geraten (cfr. Uhlig praef. LIII).

Die Einteilung in isosyllabische und perittosyllabische Flexion des Nomens findet sich noch bei den oben genannten Humanisten. Sie ist aber hier Haupteinteilungsprinzip, und ebenso ist die isosyllabische Flexion abweichend von den Alten vorangestellt. So nähern sich Chalcondylas und Lascaris bereits unserer Einteilung, wenn sie auch für die isosyllabischen Wörter 4 Declinationen annahmen. Die 1. Declination bilden die auf -*ας* und -*ης* (*Αἰνείας, Χρύσης*), die 2. Declination die Feminina auf *α* und *η*, die 3. Declination bilden die auf -*ος*, die 4. entspricht der sogenannten attischen, die 5. unserer dritten.

Die Syntax.

Das größte Verdienst des Apollonios, seine schöpferische Tat, ist die Syntax. Das Wort *σύνταξις, συντάσσειν* ist freilich älter, obwol Dionysios von Halikarnass es noch nicht hat, wie er auch offenbar die Sache noch nicht kennt. Sein Werk: *περὶ συνθέσεως ὀνομάτων* überspringt die Syntax, wie alle früheren rhetorischen Werke; nur obenhin wird auf syntaktische Verhältnisse hingewiesen (wie p. 82 f. Schäfer). Nach der Weise, wie Apollonios von seinen Vorgängern spricht, ist anzunehmen, dass sie, noch ganz den oben (II, p. 108) gezeichneten Standpunkt innehaltend, Listen von Solöcismen und sonstigen Eigentümlichkeit der Construction anlegten, die einzelnen Tatsachen unter *σχήματα* und *τρόποι* brachten, je nachdem die Abweichung den Casus oder das Tempus u. s. w. betraf oder diesem Dichter und jener Stadt eigentümlich schien. Die richtige Construction hieß *καταλληλότης, τὸ κατάλληλον*, die unrichtige *τὸ ἀκατάλληλον*.

Apollonios nun erhebt sich entschieden über seine Vorgänger, indem er erstlich, durch das bloße Verzeichnen der Tatsachen unbefriedigt, überall *τὸ ποιοῦν τὸ ἀκατάλληλον, τὴν αἰτίαν* sucht (III, 3). Hieraus aber ergab sich noch etwas Anderes. Wie man vor Aristarch *γλῶσσαι* sammelte und weitläufig erklärte, damit das Verständnis Homers zu fördern vermeinend; und wie dagegen dieser Mann zeigte, dass die Schwierigkeit in dem scheinbar Gewöhnlichen liege (s. oben II, p. 92): so bewegten sich die Bemühungen der früheren Grammatiker für die Syntax nur um das Seltnere, Abweichende, das Poetische, Dialektische; während Apollonios den *λόγος* auch und zumeist in den gewöhnlichen Constructionen sucht (p. 116, 25—117, 3). Er stellt diejenigen, welche verabsäumen, den *λόγος* in der Syntax zu erforschen, denen gleich, welche sich einbilden die Wortformen aus dem Gebrauche zu erlernen (*τοῖς ἐκ τριβῆς τὰ σχήματα τῶν λέξεων παρειληφόσιν*), ohne sich um die Regeln der Analogie zu kümmern (*οὐ μὴν ἐκ δυνάμεως τῶν κατὰ παράδοσιν τῶν Ἑλλήνων καὶ τῆς συμπαρεπομένης ἐν αὐτοῖς ἀναλογίας* p. 30, 20). Daher wissen sie denn auch nicht die Fehler zu corrigiren (*διορθοῦν τὸ ἁμάρτημα*). Teilt nun hier auch Apollonios den beschränkten Gesichtspunkt der analogistischen Correctionssucht, so erhebt er sich doch, freilich halb unbewusst, in der Syntax über das Wesen der Analogie hinaus, indem er eben den Begriff des *λόγος* tiefer fasst. Was bedeutete dieses Wort den alten Grammatikern? Wir haben es von Varron gehört: nicht mehr als *proportio*, *similitudo*.*) Apollonios dagegen versteht unter *λόγος*, wie schon bemerkt, *τὸ αἴτιον*. Während es sich also früher um eine bloße Abmessung der Aehnlichkeiten handelte, bleibt Apollonios, wenigstens in der Syntax, nicht bei den Erscheinungen, bei ihrer Gleichheit stehen, sondern fragt nach der Ursache, welche einer bestimmten Construction überhaupt zu Grunde liegt und eine gewisse andere unmöglich macht (p. 155, 19—22)**).

---

*) Vrgl. d. Definition des Choerob. von *κανών* oben p. 335.

**) Man ist leicht in Gefahr, in Apollonios sogar noch mehr zu suchen, als in ihm ist, eine Gefahr, der auch Egger nicht entgangen ist, obwol er sonst nicht geneigt ist, diesen Grammatiker zu überschätzen. So über-

Kommen wir nun zu den Grundbegriffen der Syntax. Der Terminus *σύνταξις, συντάσσειν* bezieht sich ganz allgemein auf jede Zusammenstellung sprachlicher Elemente zu einem weiteren Ganzen. Er wird also von Buchstaben, von Sylben und Wörtern gebraucht. Im engeren Sinne bedeutet aber *σύνταξις* die Verbindung der Wörter zum Satze. Hiermit ist aber noch keineswegs ausgesprochen, dass der Begriff der Satzes und die Verhältnisse desselben das leitende, ordnende und constitutive Princip der Syntax ausmachen. Apollonios fragt nicht: wie wird der Satz gebaut, und welches sind die Elemente des Satzes? sondern nur: wie verbinden sich die Wörter im Satze? Daher fehlt ihm jede Kategorie für Satzverhältnisse; er weiß nichts von Subject und Object, Prädicat und Attribut. Statt dieser erscheinen nur Nominativ und Accusativ, Verbum, Transition, d. h. Wortverhältnisse. — Dagegen hat Apollonios allerdings überall festgehalten, dass es sich in der Syntax immer um die Verknüpfung zweier Wörter handelt, und dass man nicht eigentlich von der Syntax eines Wortes reden kann. Auch das ist ihm nicht entgangen, was die Philosophen längst vor ihm ausgesprochen haben, dass der Satz regelmäßig und, streng genommen, immer aus Nomen und Verbum besteht und schon aus ihnen allein bestehen kann, während die andren Redeteile sich nur auf diese beiden beziehen und zu ihrem Nutzen (*εὐχρηστία* de synt. p. 22, 5; de adv. 530, 31). Aber so weit reicht diese Erkenntniss nicht, dass nun auch die Syntax des Nomens und Verbum mit einander an die Spitze gestellt würde. Gerade diese Verbindung wird fast nur gelegentlich behandelt, bei der Verbindung des Pronomen mit dem Verbum (II, 11) und beispielsweise, also, wie es scheinen muss, ganz gelegentlich, wo von Syntax überhaupt die Rede ist (III. 10, 11).

---

setzt Egger falsch: *πιστούμενος . . . ἐκ δυνάμεως τῆς τοῦ λόγου* (de synt. p. 117, 2) „me fondant sur l'esprit même de la langue“ (p. 45), da *λόγος* auch hier nur Grund bedeutet. Nirgends hat auch Apollonios gesagt: „que les exceptions elles-mêmes ont leur raison dont on peut rendre compte.“ Denn *τὸν λόγον τῆς ἀσυνταξίας παραθέσθαι* (de pron. p. 16) bedeutet nur, den Grund darlegen, warum die dort besprochene Construction des Artikels mit dem persönlichen Fürwort unmöglich ist, nämlich weil dieses eine *δεῖξιν*, also eine *πρώτην γνῶσιν* bedeutet, der Artikel aber eine *ἀναφοράν*, also eine *δευτέραν γνῶσιν*.

Da *συντάσσειν* überhaupt zwei Wörter verbinden bedeutet, so ist auch die Zusammensetzung zweier Wörter zu einem Worte eine *σύνταξις*. Die oberste Einteilung der Syntax bildet also die *σύνθεσις* und deren Gegensatz, *παράθεσις*, d. h. die Verbindung zweier Wörter, welche doch nicht bis zur Vereinigung beider zu einem vorschreitet, sondern jedes derselben selbständig für sich lässt. Daher heißt es z. B. von den Präpositionen (de synt. IV, 6 in in.): *τοῖς γε μὴν ῥήμασι συντάσσονται πάντοτε κατὰ τὴν σύνθεσιν*, während dieselben beim Nomen *κατὰ τὰς ὀνοματικὰς συντάξεις*, sowohl *παρατιθέμεναι* sind (wenn sie den Casus regieren), als auch *συντιθέμεναι* (wie in *σύνοικος* u. s. w.).

Bei der *παράθεσις* nun wird weiter so unterschieden, dass das helfende Wort in Bezug auf das *ὄνομα* oder *ῥῆμα*, auf welches es sich bezieht, entweder *παραλαμβανόμενον*, beigenommen, oder *ἀνθυπαγόμενον*, stellvertretend ist. Der Artikel steht beim Nomen; die Pronomia stehen bald statt des Nomens, bald bei demselben, *ἀντὶ* und auch *μετὰ τῶν ὀνομάτων*; das Adverbium steht *μετὰ τῶν ῥημάτων*, also *παραλαμβάνεται*; das Participium steht sowol *μετὰ* als auch *ἀντὶ τῶν ῥημάτων*. Ein drittes Verhältnis wird *συμπαραλαμβάνειν* genannt, wenn nämlich zu einem *παραλαμβανόμενον*, z. B. zu einem Participium, welches bei einem Verbum steht, ein Adverbium hinzugenommen wird, z. B. *ταχὺ ἐλθὸν παιδίον ὤνησεν ἡμᾶς* (p. 22, 9—14. 34, 1). Zwischen dem Nomen und Verbum findet ein Wechselverhältniss statt, und jedes kann als *παραλαμβανόμενον* des anderen angesehen werden*).

---

*) Dies gilt sowohl vom prädicativen wie vom objectiven Verhältnisse und wird ganz allgemein ausgedrückt p. 308, 1: *τά τε ὀνόματα ἐπὶ τὰ συνόντα τῶν ῥημάτων* (sc. *φέρεται*), *καὶ αὐτῶν τῶν ῥημάτων ὑποστροφὴν ποιουμένων ὡς πρὸς τὰ ὀνόματα ἢ πρὸς τὰ ἀντωνυμικά.* Lange (System der Syntax des Apollonios Dyskolos S. 34, 22) meint: „wenn auch das Verhältnis bei der Construction des Nomens mit dem Verb ein reciprokes ist, so dass dieses wie jenes ein *παραλαμβανόμενον* des andern genannt werden kann, so betrachtet doch factisch Apollonios das Verb als *παραλαμβανόμενον* des Nomens nur in der Syntaxis congruentiae, umgekehrt das Nomen als *παραλαμβανόμενον* des Verbs in der Syntaxis rectionis.“ Diese Annahme hat so viel Schein, dass man es zunächst

Da nun alle Syntax sich entweder um ein *ονομα* oder ein *ῥῆμα* oder um die Verbindung dieser beiden bewegt, so ist der Gang, den Apollonios einschlägt, der, dass er zuerst die Syntax des Artikels mit dem Nomen und den nomenartigen Wörtern (*πτωτικὰ καὶ ὡς πτωτικά*) bespricht; aus der Bedeutung des Artikels muss sich ergeben, wo er zu setzen ist und wo nicht. Im zweiten Buche wird vom Gebrauche des Pronomens und dessen Eigentümlichkeiten gehandelt. Inwiefern das Pronomen mit dem Nomen verbunden wird und den Artikel annimmt, ist schon im ersten Buche (c. 27—30) erörtert. Hier ist also von ihm nur als von dem Stellvertreter des Nomens die Rede. Nachdem das Wesen dieser Stellvertretung im allgemeinen dargelegt ist (c. 1—10), wird vom Nominativ des Pronomens beim Verbum gesprochen (11—12), dann vom Unterschied zwischen den enklitischen und accentuirten Formen, endlich von den zusammengesetzten (*ἐμαυτοῦ*) und von den abgeleiteten (*ἡμεδαπός*). Dabei kommt jede Verbindung in Betracht, in welche das Pronomen als Stellvertreter des Nomens gelangen kann, also z. B. auch die mit Präpositionen, aber immer nur insofern hierbei Eigentümlichkeiten des Pronomens auftreten, welche kein anderer Redeteil kennt. Die Verhältnisse nun, welche demselben in Uebereinstimmung

---

nicht vermisst, wenn Lange sie völlig unbewiesen lässt. Ich glaube aber das Gegenteil beweisen zu können. Apollonios sagt II, 11, extr., wo von der Congruenz die Rede ist: *Διὸ καὶ τὴν . . . ἀντωνυμίαν παραλαμβάνει* (sc. *τὸ ῥῆμα*). P. 116, 17: *Εἰ προςλαβοι* (sc. *τὸ ῥῆμα*) *καὶ τὰς ἀντωνυμίας „ἐγὼ ἔγραψα.“* II, 10 in.: *Ἔστιν οὖν αἴτιον τοῦ μὴ δύνασθαι τὰ ὀνόματα παραλαμβάνεσθαι κατὰ πρῶτον καὶ δεύτερον πρόσωπον.* III, 10 in.: *ποιουμένων* (sc. *ὀνομάτων*) *σύνταξιν τὴν πρὸς τὸ ἑνικόν* (sc. *ῥῆμα*). Beweisen diese Stellen, dass gelegentlich das Subject von Apollonios als bezogen auf das Verbum, also als dessen *παραλαμβανόμενον* gedacht wird, so zeigt sich auch umgekehrt gelegentlich das Verbum als bezogen auf sein Object (p. 294, 8): *Χωρητέον δὲ καὶ ἐπὶ τὰ τῇ δοτικῇ συντασσόμενα* (sc. *ῥήματα*). *Καὶ δὴ ἅπαντα τὰ περιποίησιν δηλοῦντα . . . . ἐπὶ δοτικὴν φέρεται,* und so öfter. Dass das *ῥῆμα* auf das Subject bezogen wird, *συμφέρεται,* kommt vor p. 293, 20 und 203, 20 wo es von *καλός* als Subject heißt *προςίεται ἑνικὸν τὸ „γράφει,“* und dass dem Verbum das Object untergeordnet ist, III, 32 in.: *τίνα τῶν ῥημάτων γενικὴν ἀπαιτεῖ.* Auch hierin zeigt sich, dass dem Apollonios verschiedene Satzverhältnisse völlig entgangen sind, und dass er nur eine *σύνταξις τῶν λέξεων* im Bewusstsein trägt.

mit allen Wörtern, welche Casus und Numerus haben, zukommen, sind noch nicht berührt. Es ist z. B. erklärt, warum es in einem bestimmten Falle *ἐμέ* und nicht *με* heißen müsse; aber es ist noch nicht gesagt, warum der Accusativ und nicht der Genitiv. So gelangt nun Apollonios zu umfassenderen, allgemeiner gültigen Constructionsgesetzen, als er bisher betrachtet hat, da nur von der Verbindung des Artikels mit dem Nomen und der des Pronomens im Nomativ mit dem Verbum die Rede war. Denn wenn auch noch anderer Fügungen des Pronomens gedacht war, so geschah dies ja nicht, um diese Fügungen selbst zu begründen, sondern nur um die dabei hervortretenden Eigentümlichkeiten des Pronomens hervorzuheben. Jetzt aber sollen jene Fügungen an sich und im allgemeinen gerechtfertigt werden, inwiefern nicht bloß das Pronomen, sondern auch das Nomen und Participium davon betroffen werden können. Daher nimmt Apollonios im anfange des dritten Buches einen neuen Ansatz und erörtert ganz allgemein, worauf die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Construction beruht (III, 1—11). Diese Stelle ist bald näher zu betrachten, da sie eben von principieller Wichtigkeit ist. Darauf werden die Verbalverhältnisse besprochen, die Modi, zugleich in Zusammenhang mit den Tempora und Personen, und die Genera, an welche sich die Rection der Verba anschließt. Das vierte Buch bespricht die Präpositionen, die mit dem Verbum nur synthetisch, mit dem Nomen sowol synthetisch als parathetisch gefügt werden. Hierbei kommt dann auch die Stellung und Betonung derselben in Betracht; aber von der Verbindung mit den verschiedenen Casus ist hier nicht die Rede. Ganz kurz wird (IV, 9) auch bemerkt, dass die Präposition mit dem Pronomen nicht componirt werden kann, wie auch nicht mit dem Artikel, aber mit sich selbst, indem ein Wort mit zwei Präpositionen zusammengesetzt sein kann, z. B. *παρακαταθήκη*; auch kann zu einem Wort, das mit einer Präposition zusammengesetzt ist, eine andere Präposition hinzukommen: *παρὰ τὸν ἀναγινώσκοντα*, und hiermit soll eine Präposition zur anderen parathetisch getreten sein. Die parathetischen Constructionen (c. 10) *εἴς ὅ, ἐξ οὗ, ἐν ᾧ, ἀφ᾽ οὗ, ἐν οἴκῳ, οἰκόνδε*, welche nur einen Be-

griff bezeichnen mit adverbialer Bedeutung*) und welche auch *ἀντὶ συνδέσμων παραλαμβάνονται* (p. 334, 2), bilden den Uebergang zur Construction der Präposition mit dem Adverbium, wie in *ἐπάνω, ἀποψέ* (c. 11). — Der Schluss des Werkes fehlt. Nur ein längeres Bruchstück ist erhalten. Auf die Syntax der Präposition folgte nämlich die der Adverbia, und der letzte Teil der Schrift *Περὶ ἐπιῤῥημάτων* (von p. 614, 26 an) gehört nicht ihr, sondern der Syntax**). Am Schlusse des Ganzen kam wol die *συνδεσμικὴ σύνταξις*.

Worin liegt den nun im allgemeinen der Grund der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Constructionen, die *αἰτία τοῦ ἀκαταλλήλου*? welcher Art ist der *λόγος* der möglichen *συντάξεις*? Er beruht vorzüglich darauf (III, 6), dass sich jede nach Geschlecht, Person, Zahl, Casus u. s. w. bestimmte Form nur mit gewissen andren verbinden kann, auf die sie sich beziehen lässt***), z. B. Plural auf einen Plural, wenn es sich um dieselbe Person handelt: *γράφομεν ἡμεῖς*; wenn aber die Handlung von einer Person auf die andre übergeht, (*ἐν διαβάσει τοῦ προσώπου* oder *ἐν μεταβάσει*), so kann der Numerus verschieden sein: *τύπτουσι τὸν ἄνθρωπον*. Ferner erfordert das, was sich auf dieselbe Person bezieht, auch denselben Casus: *ἡμῶν αὐτῶν ἀκούουσιν*, wogegen man bei verschiedener Person sagt: *ἡμῶν αὐτοὶ ἀκούουσιν*. Soll sich derselbe Casus auf verschiedene Personen beziehen, so muss eine Conjunction die Wörter trennen: *ἡμῶν καὶ αὐτῶν ἀκούουσιν*. Ebenso mit dem Geschlechte. Ferner können Adverbia, welche bestimmte Zeiten bedeuten, zwar mit jeder Person und Zahl, aber nicht mit jedem Tempus verbunden werden. Andre

*) *Ἔννοια γὰρ ἡ ἐκ τούτων μία, ἰσοδυναμοῦσα ἐπιῤῥηματικῇ παραγωγῇ* p. 333, 29. *δύο μέρη λόγου καθεστῶτα εἰς σύνταξιν μίαν ἐπιῤῥήματος* ib. 27, vergl. de adv. p. 616, 22.

**) Dies ist gezeigt von O. Schneider im Rhein. Museum, N. F. Jahrg. 3, S. 446 ff.

***) 201, 16: *Τῶν μερῶν τοῦ λόγου ἃ μὲν μετασχηματίζεται εἰς ἀριθμοὺς καὶ πτώσεις . . . . ἃ δὲ εἰς πρόσωπα καὶ ἀριθμόν . . . ἃ δὲ εἰς γένη . . . τὰ δὴ οὖν προκείμενα μέρη, μεταληφθέντα ἐξ ἰδίων μετασχηματισμῶν εἰς τὰς δεούσας ἀκολουθίας τῶν προκατειλημμένων ἀριθμῶν ἢ προσώπων ἢ γενῶν, τῇ τοῦ λόγου συνθέσει ἀναμεμέρισται εἰς ἐπιπλοκὴν τοῦ πρὸς ὃ δύναται φέρεσθαι, εἰ τύχοι πληθυντικὸν πρὸς πληθυντικόν κ. τ. λ.*

haben eine verbale Bedeutung, wie ἄγε, εἴθε und müssen sich dann mit dem entsprechenden Modus verbinden. In diesen Fällen handelt es sich nicht um eine Gleichheit der Form, sondern um die Verträglichkeit des Inhalts (ὕλη); das Adverbium προςέρχεται τοῖς δυναμένοις τὴν ὕλην αὐτοῦ παραδέξασθαι (p. 205, 8).

Die Abwandlungsformen (μετασχηματισμοί) der Redeteile stellen sich zusammen und bilden Reihen, ἀκολουθίαι, συζυγίαι, wie die drei Geschlechter, die Zeiten u. s. w. Es sind nicht immer Formen desselben Stammes, sondern zuweilen sind es verschiedene θέματα, welche sich ihrer Bedeutung nach so gruppiren, z. B. die Pronomina. Solche zu derselben Reihe, Akoluthie, gehörige Formen bilden die Differenzirungen eines dieser Reihe zu Grunde liegenden Begriffes; so bilden die drei Geschlechter die διάκρισιν γένους, die Personen die διαστάσεις oder διακρίσεις προσώπου, die Zeit hat ihre τμήματα, und so gibt es Adverbia, welche τετμημένα εἰς διαφόρους χρόνους (p. 203, 24) sind, oder räumliche, welche τρεῖς διαστάσεις haben, τὴν ἐν τόπῳ, τὴν εἰς τόπον, τὴν ἐκ τόπου (de adv. 614, 26). Das κατάλληλον erfordert nun, dass die Wörter, welche sich auf dasselbe Object (πρόσωπον) beziehen, insofern sie zu derselben Akoluthie gehören, auch dieselbe διάκρισιν bezeichnen, dieselbe Form haben; sie müssen also z. B. συμπληθυνόμενα ἢ συγχρονούμενα ἢ συνδιατιθέμενα sein (p. 205, 1), d. h. denselben Numerus, dieselbe Zeit, denselben Modus bezeichnen.

So sind nun die besonders geformten Wörter, die λέξεις, nach ihrer besonderen Anwendung verteilt, ἀναμεμερισμέναι κατὰ τὰς ἰδίας θέσεις, und die ἀκαταλληλία zeigt sich dann, wenn eine Form an eine Stelle gerät, für welche eine andre Form derselben Akoluthie vorhanden ist. Es kann also weder ἐμοί für die dritte Person stehen, weil für diese οἷ vorhanden ist, noch umgekehrt dieses für die erste Person u. s. w. Dagegen kann sich αὐτός auch auf die erste und zweite Person beziehen, weil es kein ἀκόλουθον πρόσωπον hat (p. 206, 7), weil es nicht in besondere Formen für die drei Personen zerteilt ist (τὸ μὴ γενόμενον ἐν προσώπου ἀκολουθίᾳ, ib. 11.), welche eine συζυγία bildeten. Die Selbstheit ist für die drei Personen gleich, und nur wo ein Redeteil in eine Reihe von

Gliedern zerteilt ist, kann von dem *κατάλληλον* oder *ἀκόλουθον* die Rede sein (*οἶμαι ἐῤῥυηκέναι καὶ τὸ ἀκόλουθον πρὸς τὰ ἀναμερισθέντα μόρια ἐν τῇ δεούσῃ ἀκολουθίᾳ* p. 206, 9). Die Modi, *ἐγκλίσεις, μερισθεῖσαι εἰς πρόσωπα* können in Bezug auf die Person ein *ἀνακόλουθον* bilden; der Infinitiv kann es nicht; aber er kann es durch den unrechten Gebrauch (*ἐναλλαγή*) der Tempora; u. s. w.

Die Grundbedingung für das *ἀκόλουθον* ist die Gleichheit der Beziehung der beiden Wörter auf dieselbe Person; wenn sie sich auf verschiedene Personen beziehen, wird das *ἀκόλουθον* nicht erfordert. Dies entspricht unserer Unterscheidung von Congruenz und Rection. Die leidende Person, und was sich auf sie bezieht, kann nicht übereinstimmen mit der tätigen.

Der Satz. — Rhetorik. Interpunktion.

Vermissen wir in der Syntax eine klare Erkenntnis von dem Verhältnisse der Wörter als Satzteile zum Satze, so ist über die zusammengesetzten Sätze noch weniger Klarheit zu erwarten. Die Periode wird von Herodian (Walz, rhett. graec. VIII, p. 592) so definirt: *λόγος ἐν εὐπεριγράφῳ συνθέσει κώλων αὐτοτελῆ διάνοιαν ἀποτελῶν.* So lange unbestimmt bleibt, was *κῶλα* sind, passt diese Definition auch auf den einfachen Satz, wie sie denn der oben (II, 181 o.) mitgeteilten Definition von *λόγος* wesentlich gleicht, nur dass dort *λέξεων* für *κώλων* gesagt ist. Das folgende Beispiel soll die Sache klar machen: „*ἀνήρ γὰρ ἰδιώτης ἐν πόλει δημοκρατουμένῃ νόμῳ καὶ ψήφῳ βασιλεύει.*“ *περίοδος μὲν οὖν τοῦτο· κῶλα δὲ τῆς περιόδου, πρῶτον μὲν* „*ἀνὴρ γὰρ ἰδιώτης,*“ *δεύτερον δὲ* „*ἐν πόλει δημοκρατουμένῃ,*“ *τρίτον* „*νόμῳ καὶ ψήφῳ βασιλεύει*“. So sind nun freilich die *κῶλα* mehr als *λέξεις*, es sind schon *συντάξεις*; aber das Verhältniss unter einander und zur Periode bleibt unbestimmt, wie auch ihr Wesen. — Die Perioden sind *δίκωλοι*, z. B. *Ἀθηναῖοι μὲν κατὰ θάλατταν ἠρίστευον, Λακεδαιμόνιοι δὲ ἐν τοῖς πεζικοῖς κινδύνοις ἐπρώτευον;* oder *τρίκωλοι*, wie Jemand von Athen sagte: *ἡ πρὸς ἁπάσας ὁρωμένη καὶ κρινομένη τὰς πόλεις, πρόσωπον μὲν ἂν φαίνοιτο τῆς Ἑλλάδος διὰ τὸ κάλλος, χεῖρες δὲ διὰ τὴν ἰσχύν, ψυχὴ*

δὲ διὰ τὴν φρόνησιν. Die drei Glieder sind die mit *πρόσωπον, χεῖρες, ψυχή* beginnenden Teile; was vorangeht, ist bloße *προέκθεσις.*

Es ist also klar: die rhetorische Betrachtung der Sprache bei den Alten, insofern sie über die Figuren hinausgeht, ist eine metrische. Daher denn auch Dionysios von Halicarnass und Cicero nur von den prosaischen Rhythmen reden.

Erwähnt sei noch eine Definition von Tryphon (ib. p. 728): *Φράσις ἐστὶ λόγος ἐγκατάσκευος, ἢ λόγος κατά τινα δήλωσιν περισσοτέραν ἐκφερόμενος.*

Die Interpuktion steht in genauem Zusammenhange mit der Lehre vom Satze; daher wollen wir die Ansicht der Alten über dieselbe hier vorführen. Wie alt der Gebrauch derselben ist, namentlich ob Aristoteles denselben schon gekannt hat, ist streitig. Es scheint mir keines ausdrücklichen Zeugnisses bedürftig und von selbst glaublich, dass sobald man anfing über schwierige Sätze der Schriftsteller nachzudenken, sie zu interpretiren, Schülern zu erklären, wie seit der Zeit der Sophisten geschah, auch ein Zeichen, wahrscheinlich ein Punkt, angewant ward, um in zweifelhaften Fällen zwei Wörter sicher zu scheiden. Wenn nun Aristoteles, teils um die Schliche der Sophistik bloßzulegen, teils in rhetorischer Rücksicht die einzelnen Wort- und Satzformen näher zu betrachten begann: so musste das Bedürfnis nach einer sichtbaren Sonderung des Satzes noch größer werden. Hieraus folgt aber nur eine gelegentliche Anwendung des Punktes in zweifelhaften Fällen, und man war wol zur Zeit des Aristoteles noch sehr fern von einer systematisch durchgeführten Interpunktion irgend eines Textes. Streng genommen ist der Begriff der Interpunktion erst dann erfasst und verwirklicht, wenn diese nach einem bestimmten Principe ohne Rücksicht auf die gelegentliche Leichtigkeit oder Schwierigkeit des Verständnisses einer besondren Stelle, ohne Befürchtung von Missverständnissen consequent durchgeführt wird. Die für den Begriff notwendigsten Interpunktionen, unser Punkt, *τελεία στιγμή,* und ein Zeichen für die Teilung der selbständigeren Glieder der Periode, *ὑποστιγμή,* sind für das Bedürfnis gerade die unnötigsten; denn der Zusammenhang und Conjunctionen lassen hier nur selten einen Zweifel aufkommen. Das Bedürfnis ist

gerade da am größten, wo das Princip am wenigsten eine Interpunktion fordert. Bis auf die Grammatiker war nur das Bedürfniss maßgebend, nicht der Begriff; man mochte aber wol schon zur Zeit des Aristoteles ein Zeichen nicht nur da setzen, wo wirkliche Schwierigkeit vorlag, sondern wo der Schüler Schwierigkeit fand. An der Fähigkeit des Schülers, zu interpungiren, wurden seine Fortschritte bemerkbar. So konnte Aristoteles an einer viel besprochenen Stelle (Rhet. III, 5, 16) von Schriften reden, *ἃ μὴ ῥᾴδιον διαστίξαι*, wo nicht bloß der Schüler, sondern auch der Denker in Zweifel gerät, wie zu interpungiren sei. Als Beispiel führt er den Anfang der Schrift Heraklits an: *τοῦ λόγου τοῦ δέοντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται.* Hier ist die Frage: gehört *ἀεὶ* zum Vorangehenden oder zum Folgenden (*ποτέρῳ πρόςκειται*). Man mag sich aber für das Eine oder das Andre entscheiden, welche Interpunktion könnten wir hier anwenden? nach unserem Principe noch nicht einmal ein Komma. — Ferner bedarf die Interpunktion mindestens zweier Zeichen; bis auf die Grammatiker aber wird man wol nur eins gekannt haben, das überhaupt nur andeuten sollte, dass die beiden Wörter, zwischen denen es stand, zu trennen seien.

Dionysios Thrax (§. 4) sagt: *Περὶ στιγμῆς. Στιγμαί εἰσι τρεῖς, τελεία, μέση, ὑποστιγμή. [καὶ ἡ μὲν τελεία]*) στιγμή ἐστι διανοίας ἀπηρτισμένης σημεῖον, μέση δὲ σημεῖον πνεύματος ἕνεκεν παραλαμβανόμενον, ὑποστιγμὴ δὲ διανοίας μηδέπω ἀπηρτισμένης ἀλλ' ἔτι ἐνδεούσης σημεῖον.* Das Zeichen für alle drei war der Punkt, der entweder oben oder mitten oder unten in die Linie neben den letzten Buchstaben des Wortes gesetzt wurde. Nur die Anwendung der *τελεία στιγμή*, unserem Punkt entsprechend, ist genügend bestimmt; die Angabe über die *ὑποστιγμή* „geringe Interpunktion“ ist so unbestimmt, wie sie bei der unentwickelten Satzlehre sein muss; die *μέση* ist ein Zeichen, das geradezu der Willkür überlassen wird; ja es ist die Frage, ob es auch nur im Sinne des Dionysios als Interpunktionszeichen anzusehen ist.**) Der

*) cfr. Uhlig, Festschrift p. 76 u. p. 7 d. Ausg.; Egenolff B.J. 1886 p. 118.

**) Nach Uhlig kannte Dionys nur *στιγμή* u. *ὑποστιγμή*. „Erst ein späterer Grammatiker setzte die rein rhetorische *μέση στιγμή* hinzu, die mit der Grammatik nichts zu thun hat, und schickte zugleich den Passus

Unterschied nämlich zwischen der *στιγμή* und *ὑμοστιγμή* beruht, wie Dionysios sagt (§. 5): *χρόνῳ· ἐν μὲν γὰρ τῇ στιγμῇ πολὺ τὸ διάστημα, ἐν δὲ τῇ ὑποστιγμῇ παντελῶς ὀλίγον.* Die *μέση* bezeichnet demnach gar kein *διάστημα.* Dass Dionysios nur zwei wirkliche Interpunktionen kennt, geht auch daraus hervor, dass diese beiden alles leisten, was zu fordern ist, und für eine dritte gar keine Aufgabe bleibt. — Wie unvollkommen nun auch die Bestimmung der *ὑποστιγμή* ist, und obwol die *μέση* ganz ungebührlich unter die *στιγμαί* gebracht wird: so sehen wir doch hier etwas auftreten, was bei Aristoteles noch nicht klar war, dass das *στίζειν* nicht zur Aufhebung von Schwierigkeiten dient, sondern zur vollkommnen Darstellung der Sprache. Das *στοιχεῖον* schreibt den Laut, die *στιγμή* schreibt die Pause, ist also notwendiger Teil der Schrift. Die Pause aber, das wird vorausgesetzt, hängt ab von der Geschiedenheit der Sätze und ihrer Glieder, und diese wieder von der Sonderung der Gedanken. So erst ist der Begriff der Interpunktion erfasst.

Quintilian scheint hier wesentlich mit Dionysios übereinzustimmen, nur dass er als Rhetor die Interpunktion von Seiten der Aussprache berührt. Die Deutlichkeit der Aussprache (dilucida pronuntiatio) erfordert nicht bloß, dass das Wort vollständig ausgesprochen, und kein Laut verschluckt werde, sondern auch, ut sit oratio distincta, id est, qui dicit, et incipiat ubi oportet, et desinat. Observandum etiam, quo loco sustinendus et quasi suspendendus sermo sit (quod Graeci *ὑποδιαστολήν* vel *ὑποστιγμήν* vocant), quo deponendus (XI, 3, 35) . . . Sed in ipsis etiam distinctionibus tempus alias brevius, alias longius dabimus. Interest enim, sermonem finiant, an sensum (ib. 37) . . . Sunt aliquando et sine respiratione quaedam morae etiam in periodis. Ut enim illa: „In coetu vero populi Romani, negotium publicum gerens, magister equitum“ etc. multa membra (*κῶλα*) habent (sensus enim sunt alii atque alii) sed unam circumductionem: ita paulum morandum in his intervallis, non interrumpendus

---

στιγμαί — *ὑποστιγμή* voraus. Noch später ist dann zur Ausgleichung des durch diese Zusätze geschaffenen Widerspruches das *καὶ ἡ μὲν τελεία* eingeschoben.

est contextus. Sed e contrario spiritum interim recipere sine intellectu morae necesse est; quo loco quasi surripiendus est (dies ist die *μέση* des Dionysios); alioqui si inscite recipiatur, non minus afferat obscuritatis, quam vitiosa distinctio (ib. 39). Die *μέση* des Dionysios ist also hier gespalten in mora sine respiratione und in respiratio sine mora. Sowol die *μέση* als auch die *ὑποστιγμή* beruhen darauf, dass sermo und sensus in ihrem Ende nicht zusammenfallen. Jedes membrum umschließt einen sensus, aber nicht einen vollen contextus sermonis. So beruht die Interpunktion (das hat aber wol keiner der alten Grammatiker bemerkt) auf der Anomalie der Sprache.

Der bald nach Quintilian auftretende Grammatiker Nikanor*) nahm acht Interpunktionen an (Bekk. An. p. 763 ff.). Statt der einen *τελεία* setzte er fünf: *τελεία,* ein Punkt in der Mitte der Linie, scheidet vollständige Sätze, die durch keine Conjunction verbunden sind; die *ὑποτελεία,* ein wenig niedriger gesetzt, wenn der folgende Satz mit der Conjunction *δέ, γάρ, ἀλλά, αὐτάρ* versehen ist; die *πρώτη ἄνω,* ein Punkt über dem Endbuchstaben wird angewant, um zwei Sätze zu trennen, welche durch *μὲν-δέ, ἤ-ἤ, οὐ-ἀλλά* auf einander bezogen werden; die *δευτέρα ἄνω* unterscheidet sich von der vorangehenden durch die Klammer ⋗, vor Sätzen mit *καὶ*; die *τρίτη ἄνω* ⋖ steht vor *τέ.* Es genügte also Nikanor nicht, die Vollkommenheit des Satzes und Gedankens auszudrücken; sondern er wollte auch das verschiedene logische Verhältnis der Sätze zu einander, das sich auch durch leise Verschiedenheiten der Stimme und der Pause kund gibt, durch Zeichen festhalten. Für die unselbständigen Satzteile hatte er folgende Zeichen: ; *ὑποστιγμὴ ἡ ἐνυπόκριτος,* ein Punkt unter dem letzten Buchstaben, aber etwas nach rechts, zur Scheidung des abhängigen Vordersatzes, *πρότασις,* vom Nachsatze, *ἀπόδοσις,* also zwischen Sätzen, welche durch *ὄφρα-τόφρα, ἦμος-τῆμος, ὅτε-τότε, ἕως-τέως, ὅπου-ἐκεῖ* auf einander bezogen werden; oder wenn der erste Satz durch *ἐπεί, ἵνα, οὕνεκα, εἰ,* oder durch ein Pronomen relativum (postpositiven Artikel) eingeleitet wird. Solche Perioden heißen *ὀρθαὶ περίοδοι,* und diese

---

*) Vergl. L. Friedländer, Nicanoris reliquiae und K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 506 ff.

ὑποστιγμή heißt ἐνυπόκριτος oder ἐν ὑποκρίσει, weil beim Vortrage die Stimme bis zu dieser Stelle merklich steigt, und dann fällt; sie hat also besonders klare deklamatorische Bedeutung. Wenn die Nachsätze vorausgeschickt werden und die Vordersätze folgen, so gibt dies eine ἀντεστραμμένη (oder ἀνεστραμμένη) περίοδος, und die Trennung geschieht dann, da sich solch ein Vordersatz schnell an den voraufgeschickten Nachsatz schließen muss, durch die βραχεῖα διαστολή, ὑποδιαστολή, auch schlechthin διαστολή genannt, durch ein Strichelchen unten neben dem letzten Buchstaben, also das Prototyp unseres Komma. Dieses Zeichen wurde zugleich überall da gebraucht, wo man in schwierigen Fällen die Trennung eines Wortes von dem folgenden andeuten wollte (ob. II S. 207). Endlich ἡ ὑποστιγμὴ ἡ ἀνυπόκριτος, ein Punkt gerade unter dem letzten Buchstaben, wird gebraucht, wenn in der ὀρθὴ περίοδος zwischen Vorder- und Nachsatz ein Satz oder mehrere eingeschoben werden, am Schlusse des Vordersatzes sowol, als auch am Schlusse jedes eingeschobenen Satzes, wenn es mehrere sind; nur vor dem Nachsatze tritt die ὑποστιγμὴ ἐνυπόκριτος ein. Also Il. Γ 33: Ὡς δ' ὅτε τίς τε δράκοντα ἰδὼν παλίνορσος ἀπέστη Οὔρεος ἐν βήσσῃς, ὑπό τε τρόμος ἔλλαβε γυῖα, Ἂψ τ' ἀνεχώρησεν, ὦχρός τέ μιν εἷλε παρειάς, ὣς κ. τ. λ. ist hinter βήσσῃς, γυῖα, ἀνεχώρησεν die ἀνυπόκριτος zu setzen, hinter παρειάς aber endlich die ἐνυπόκριτος.

Dieses künstliche System Nikanors scheint durchaus keine Verbreitung gefunden zu haben; aber allgemein war doch das Streben, über die bei Dionysios Thrax herschende Unbestimmtheit hinauszugehen. Es kam wenigstens darauf an, die μέση bestimmter zu verwenden. Der Scholiast sagt (p. 760, 17): ἡ δὲ μέση, ὅταν μέσως πως ἔχῃ ὁ νοῦς, οἷον· Ἀπόλλωνι ἄνακτι, τὸν ἠΰκομος τέκε Λητώ, wo hinter ἄνακτι die μέση, nämlich zur Trennung der Glieder der ἀνεστραμμένη περίοδος, da auch der nachfolgende Relativsatz von den Alten als eine nachgestellte πρότασις angesehen wird.

Andere nehmen vier Zeichen an (p. 760, 28): τελείαν, ἀτελῆ (ἥ τις ἐν τῷ τέλει τῶν περικοπῶν τίθεται), ἡ ὑποστιγμη μεθ' ὑποκρίσεως und ἡ ἀνυπόκριτος στιγμὴ μετὰ τὰς ἐν ἤθει ἢ πάθει κλητικάς, also nach Vocativen. Dies mag ein schlechter

Bericht sein. — Ueber die *περικοπή* ist zu bemerken, dass nach Pseudo-Longinus (*περὶ εὑρεσ.* IX, 566 W. — K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 533) das *κόμμα* aus zwei oder drei Worten, das *κῶλον* aus zwei *κόμμα*, die *περικοπή* aus zwei oder drei *κῶλα* besteht.

Hiernach ist wol klar, dass die Grammatiker über die Unbestimmtheit der bloß metrischen Auffassung der Rhetoren hinausgingen, aber bloß durch Entlehnung der logischen Bestimmungen. Wie man die Wörter nicht als Teile des Satzes zu fassen verstand, so auch die Sätze nicht als Glieder einer Periode. Man unterscheidet den Ausdruck des vollständigen Gedankens (*διανοίας ἀπηρτισμένης, πεπερασμένης, τετελεσμένης, πεπληρωμένης*) von dem unvollständigen Gedanken (*κρεμαμένης καὶ πρὸς συμπλήρωσιν ὀλίγου δεομένης*); aber diese Begriffe sind verschieden von unserem über- und untergeordneten Satz. Daher unterscheidet man auch die „schwebenden" Sätze je nach der logischen Bedeutung in *φράσεις συναπτικαὶ* (conditionale) *ἀναφορικαί* (relative) u. s. w. je nach den Conjunctionen und Correlativen, mit denen sie eingeleitet werden, aber von Substantivsätzen u. s. w. weiß man nichts; es fällt alles unter die Kategorie der *πρότασις*. Von dem Satze z. B. Il. *Γ* 308: *Ζεὺς μέν που τό γε οἶδε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι, Ὁπποτέρῳ θανάτοιο τέλος πεπρωμένον ἐστίν* heißt es: *ἀντέστραπται ἡ περίοδος*; und so verhält es sich mit jedem Relativsatz, jedem vergleichenden Satze mit *ὡς*.

Die Zusammenziehung der Sätze war nicht unbeachtet geblieben: *σχῆμα ἀπὸ κοινοῦ*. Hiermit geraten wir aber schon wieder in die Rhetorik mit ihren Figuren. Es gibt Figuren per adiectionem (Quint. IX, 3, 28), andre per detractionem (ib. 58), von denen eine (ib. 62) *συνεζευγμένον* heißt, in qua unum ad verbum plures sententiae referuntur, quarum unaquaeque desideraret illud, si sola poneretur. So ist z. B. das Verbum gemeinsam: Vicit pudorem libido, rationem amentia. Solche Sätze werden *βραχείᾳ διαστολῇ* getrennt, selbst wenn Conjunctionen, wie *αὐτάρ, δέ,* dieselben verbinden. Apollonios aber will in solchen Fällen vor den *ἀθροιστικοὶ σύνδεσμοι*, den copulativen Conjunctionen *καί* und *τέ* keine Interpunktion setzen (de synt. p. 122, 15). — Hierher wird aber auch das

Verhältnis der einander beigeordneten abhängigen Sätze gezogen; denn diesen ist derselbe Obersatz gemeinsam; z. B. Il. *Ξ* 317: *οὐ γάρ πώ ποτέ μ' ὧδε ἔρος ἐδάμασσεν, οὐδ' ὁπότ' . . . οὐδ' ὅτε . . . οὐδ' ὅτε, ὥς σέο νῦν ἔραμαι.* Jeder der untergeordneten Sätze bildet hier ein *κόμμα*, und sie werden durch eine schwache Interpunktion getrennt, welche in solchen Fällen, weil für jeden Satz ein Gemeinsames ergänzt werden muss, *στιγμὴ ἐν αἰτήματι* heißt.

Die Participial-Sätze werden nur, wo die Deutlichkeit es erfordert, oder wo das Participium nachdrücklicher hervorgehoben werden soll, durch eine schwache Interpunktion getrennt; und ebenso die *ἐπεξήγησις*, Apposition, d. h. alle zu einem Begriffe oder Worte hinzutretenden erklärenden Zusätze, z. B. Il. *Γ* 103: *οἴσετε δ' ἄρν', ἕτερον λευκόν, ἑτέρην δε μέλαιναν* hinter *ἄρνε*. Die Apposition in dem uns geläufigen Sinne erhält nur dann Interpunktion, wenn sie nicht ganz einfach ist. So sagt man ohne Unterbrechung *Ἀτρείδης ἄναξ ἀνδρῶν*, aber *Κάλχας, Θεστορίδης, οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος*, oder *Σθένελος, Καπανῆος ἀγακλειτὸς φίλος υἱός*. — Mehrere Adjectiva, die sich auf dasselbe Substantivum beziehen, werden nur dann getrennt, wenn sie asyndetisch stehen. Man hat aber wol, wenn auch nicht mit einem besonderen Terminus, doch tatsächlich das Verhältnis der Beiordnung von dem der Einordnung unterschieden; im letzteren Falle darf so wenig eine trennende Interpunktion eintreten, dass vielmehr ein Bindezeichen, *ἡ ὑφέν*, wie es bei zusammengesetzten Wörtern gebraucht wurde (s. oben S. 207), bei Nikanor *συναφή* genannt, auftrat, so z. B. Il. *M* 446: *λᾶας . . . πρυμνὸς‿παχύς*.

Lateinisch heißen die Interpunktionen, *στιγμαί*: *distinctiones*; die *τελεία*, welche auch kurzweg *στιγμή* hieß: *distinctio finalis* oder *distinctio*. Daneben hatte man die *subdistinctio* und *media distinctio*.

Analogie und Anomalie.

Der Kampf zwischen den Anhängern der Analogie und denen der Anomalie musste im Laufe des ersten Jhs. p. Chr. in gleichem Maße erlöschen, als es gelang, die *κανόνες* immer vollständiger und damit zugleich immer sicherer aufzustellen.

Es ist oben (II, p. 153) schon gezeigt, wie die *τέχνη* das Ergebnis jenes langen Kampfes ist, und wie in ihr die beiden Principien aufgehoben sind. Denn die Anomalie liegt eben so sehr in ihr als die Analogie. Dies ist einerseits eine Tatsache, die nur unserer Betrachtung offenbar wird, wie oben dargestellt ist; andererseits aber haben auch die Grammatiker selbst von der Anomalie innerhalb der *τέχνη* ein klares Bewusstsein, und dies ist hier darzustellen. Es wird also hier die Frage aufgeworfen: wie sahen die Grammatiker seit dem 1. Jh. p. Chr. die Analogie und deren Gegensatz, die Anomalie, an?

Bei Dionysios Thrax findet sich von *ἀναλογία* keine Definition. Eine solche gibt Melampus (Bekk. An. p. 741, 1): *λόγος ἀποδεικτικὸς καθ' ὅμοιον παράθεσιν τῆς ἐν ἑκάστῳ μέρει λόγου φυσικῆς ἀκολουθίας* „das Verhältnis, welches durch eine Zusammenstellung des Aehnlichen die natürliche Reihenfolge (von Abwandlungsformen) jedes Redeteils dartut", wozu er noch fügt: *εἴρηται ἀναλογία ἡ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν* (leg. *ὀρθόν*?) *συλλέγουσα καὶ τὰς λέξεις, καὶ ἰδίῳ κανόνι ἀπονέμουσα* „die Analogie stellt die Proportionen und die (in solchen befindlichen) Wörter zusammen und teilt (hiermit jedes Wort) dem eigentümlichen Kanon zu." Und weiter (ib. 19): *τὰ ὅμοια τοῖς ὁμοίοις παρατιθέμενοι, τοὺς κανόνας ἀσφαλῶς ἀποφαινόμεθα.* Damit stimmt der Scholiast in Göttlings Theodosios (56, 26): *Τί ἐστιν ἀναλογία; ἡ παράδοσις τῶν ὁμοίων· ἀνάλογον γάρ ἐστι τὸ Αἴας Αἴαντος τῷ Θόας Θόαντος* und anderwärts (p. 57, 31): *ἡ τῶν ὁμοίων παράθεσις.* Ueber *Κανών* s. II, p. 153.

Es fanden sich aber Wörter, welche sich keinem Kanon fügten, Ausnahmen, welche eine ganz allein stehende Bildung zeigten. So verfasste Herodian eine Schrift *περὶ μονήρους λέξεως* (Herodian ed. Lentz II, 2 p. 908), in deren Eingang er sich über dieses Verhältniss folgendermaßen auslässt. Die Wörter stellen sich zum Teil nach ihren Aehnlichkeiten in umfangreiche Gruppen zusammen, zum Teil tun sie dies nicht (*τῶν λέξεων αἱ μὲν πλήθουσι καθ' ὁμοιότητα, αἱ δ' οὔ.*), sondern sie sind *ἐκφυγοῦσαι τὸ πλῆθος, σπανίως ὁρώμεναι.* Wo nun auch immer ihre Eigentümlichkeitkeit liegen mag, in der letzten oder vorletzten Silbe, oder im Mangel von Buchstaben und Sylben, die Analogie hat sie aufzuzählen und als

unähnlich zu erweisen, aber nicht, um ihren Gebrauch zu verbieten, sondern nur, um sie als selten zu bezeichnen: *τῶν μέντοι μὴ πληθουσῶν λέξεων . . . ἔλεγχον ἀπεργάζεται ἡ ἀναλογία, οὐκ ἀποδοκιμάζουσα χρῆσθαι, ἀλλὰ σημειουμένη τὸ σπάνιον.* Denn Wesen und Aufgabe der Analogie ist: *ἡ πάσης λέξεως Ἑλληνικῆς πρόνοιαν ποιοῦσα ἀναλογία καὶ ὥςπερ εἰ ἐν δικτύῳ συνέχουσα τὸ πολυσχιδὲς τῆς τῶν ἀνθρώπων* (i. e. *Ἑλλήνων*) *γλώσσης φθέγμα τῇ τέχνῃ, κατορθοῦν ἐπιχειροῦσα τὰς τῶν ληγόντων στοιχείων φύσεις καὶ τῶν παραληγόντων ἢ ἀρχομένων τά τε σπάνια καὶ δαψιλῆ ἐν συντόμῳ παραδιδοῦσα* (4, 29 – 33 bei Lentz p. 909, 19 ff.). Solch ein Satz, nach Wortlaut und Construction leicht fasslich, kann uns am besten die Unklarheit der alten Grammatiker und die Ferne ihres Bewusstseins von dem unsrigen zeigen. Wir würden, wenn wir etwa denselben Gedanken in gleicher Prosopopöie ausdrücken wollten, *ἡ τέχνη* zum Subject machen und *τῃ ἀναλογίᾳ* im Dativ sagen, die Analogie als das die vielgeschiedene Sprache zusammenhaltende Mittel auffassend. Herodian spricht umgekehrt. Uns ist die Analogie einerseits zwar nur eine Methode, ein subjectiver Begriff, der den Grammatiker in seiner Betrachtung leitet; andrerseits aber gilt sie uns als die diesem unsern subjectiven Begriff entsprechende, in der Sprache objectiv schöpferische Macht: in Herodian ist sie tatsächlich, d. h. nach unserer Beurteilung des alten Grammatikers, nur ein subjectiver Begriff; und dennoch gilt sie ihm als absolut objectiv, nicht als abstracte Form der Spracheinrichtung, sondern als substantielles Wesen und reale Macht, welche die „Vorsehung in der Sprache bildet“; denn in seinem Bewusstsein ist ihre subjective und ihre objective Seite nicht geschieden. Daher ist sie es, welche sich der *τέχνη* als eines Mittels bedient, und es ist für ihn in diesem Falle gar keine Prosopopöie da; er meint nicht, eine solche als bloße Redefigur angewant zu haben; nur uns scheint sie vorzuliegen, die wir *ἡ τέχνη* statt *ὁ τεχνικός* sagen könnten. Auch irrt man wol nicht, wenn man den klarsten Ausdruck jener Verworrenheit der Subjectivität und Objectivität des Begriffes der Analogie in dem einen Worte *ἐπιχειροῦσα* zusammengedrängt sieht; denn dieses seiner Bedeutung nach ganz subjective Wort wird hier dennoch als Attribut der Analogie als einem realen

Wesen zugeschrieben. Wir, denen die Analogie nach ihrer objectiven Seite, wie jede Kraft, die absichtslos und ohne Streben wirkende Macht in der Sprache ist, würden kurzweg *κατορθοῦσα* sagen, „die gesetzlich schaffende.“ Es ist auch wol nicht außer Acht zu lassen, dass *κατορθοῦν* doppelsinnig ist: recht machen und das Falsche berichtigen; daher auch in diesem Ausdrucke die immer vernünftig schaffende Sprachkraft und die Correctur des analogistischen Grammatikers in einander spielen. Endlich enthalten auch die Schlussworte: „sowol das Seltene als auch das Häufige im Abriss übergebende (Analogie)“ die Verwirrung der objectiven Analogie mit der analogistischen Grammatik.

Bei solchem Halbdunkel ist es kein Wunder, wenn der Gegensatz zwischen Analogie und Anomalie völlig abgestumpft ist. Noch nicht einmal als Ausnahme erkennt die alte Grammatik die Anomalie; sondern sie nimmt dieselbe entweder als fehlerhafte Bildungen, oder, wie Herodian tut, indem er sich ausdrücklich dieser beschränkten Ansicht widersetzt, als bloß seltene, in wenigen Fällen oder auch nur in einem Falle verwirklichte Analogie: *οὐδὲ κατηγορεῖν τῆς λέξεως εἰ σπάνιοι εἶεν. ἐπεὶ τοί γε, εἰ τὸ μὴ πληθύον πανταχοῦ ὡς ἡμαρτημένον ἐλέγχειν ἐπιχειρήσαιμεν, οὐκ ἂν ἐξαρκέσαιμεν μυρίον ἀριθμὸν εὐδοκιμωτάτων λέξεων ὡς παρὰ τοὺς τῆς φύσεως νόμους ἐξενεχθεισῶν κακίζοντες* „wollte man die selteneren Wörter tadeln, so würden wir mehr mehr als zehn Tausend der bewährtesten Wörter verwerfen müssen“; *ἀλλ' ὥςπερ ἐγεννήσατο ἡ φύσις ἡμῖν ταύτας παρ' αὐτῆς εὐμενῶς προςδέχεσθαι, ἀλλαχοῦ μὲν μίαν εἰςηγησαμένης, ἑτέρωθι δὲ δύο, καὶ νὴ Δία ἀλλαχοῦ τρεῖς, ἔπειτα τέσσαρας, μέχρις εἰς ἄπειρον χωρήσει πλῆθος* (5, 1—10). Man hätte erwartet, Herodian, hier als Verteidiger der Analogie auftretend, würde von dem *ἄπειρον πλῆθος*, dem eigentlichen und sicheren Gebiete der Analogie herabsteigen *εἰς μίαν*. Warum steigt er von dieser zu jenem hinauf? Dies ist nicht gleichgültige Form des Ausdruckes; sondern dahinter liegt die ganze grammatische Gesinnung Herodians. Auch das genügt nicht zur Erklärung, dass er hier ein Werk über alleinstehende Wörter beginnt, und dass er soeben von den seltenen Formen sprach, die er rechtfertigen will. Gerade umgekehrt: wenn diese Rechtfertigung des Seltenen und Vereinzelten sein

Ziel war, so musste er mit diesem in jener Aufzählung schließen. Es spiegelt sich also hier wieder die Unklarheit des Bewusstseins über das Wesen von Analogie und Anomalie ab und zugleich die Unruhe des Gefühls, die Unbehaglichkeit des analogistischen Grammatikers, wenn er beim Vereinzelten, d. h. beim Anomalen, verweilen soll. Heimisch fühlt er sich nur beim *πληθύον*; aber auch die für sich stehende. einzelne Form soll analog sein. Wem soll denn das Einzige analog sein? Gehören zur Analogie nicht mindestens Zwei? Hier also hält es der Analogist nicht aus, hier kann er nicht verweilen. Also die *μία λέξις* drückt ihn am meisten: darum stellt er sie zuerst hin, um sie los zu sein, und eilt durch die Zwei, und, beim Zeus, durch die Drei und Vier zum *πλῆθος*. Nun ist ihm leicht, nun ist ihm wol.*)

Der entscheidende Grund für das analoge Wesen der Form ist also nicht ihre Aehnlichkeit mit vielen andren Formen; denn sogar die *μονήρης λέξις* ist analog; sondern: *Κρίσις δὲ ἔστω τῆς προκειμένης λέξεως μονήρους ἡ πολλὴ χρῆσις παρὰ τοῖς παλαιοῖς, καὶ ἡ συνήθεια ἔσθ' ὅτε ὁμοίως τοῖς παλαιοῖς Ἕλλησιν ἐπισταμένη χρῆσιν.*

Wer also hat gesiegt? Der Verteidiger der Analogie oder der der Anomalie? Herodian hat gesiegt: das ist eine unläugbare Tatsache, und er dünkte sich Aristarcheer und Analoget. Aber wer waren denn die, welche zuerst behaupteten, man müsse, was die Natur an Sprachformen hervorgebracht hat, ruhig hinnehmen (*εὐμενῶς προςδέχεσθαι*)? Wer stellte zuerst den Sprachgebrauch als Kriterion der Sprachrichtigkeit auf? Waren es nicht die Schüler des Krates? nicht die Gegner der Analogistik? Unter dem Sprachgebrauch aber, der *συνήθεια*, versteht Herodian gerade auch den seiner Zeit im Gegensatze zur *χρῆσις τῶν παλαιῶν*.

---

*) Hier möge die interessante Controverse einen Platz finden, die wir entnehmen Choer. p. 407 Hilg. (45, 4 Gaisf.). Herodian tadle einen *κανών*, weil er gebildet sei *ἀπὸ τῶν σεσημειωμένων*. Darauf Choerob. *κακῶς κατατρέχεις τοῦ κανόνος!* Die Richtigkeit des Vorwurfes zugegeben: *οὐκ ἄτοπον καὶ ἀπὸ τριῶν καὶ ἀπὸ τεσσάρων πλέκειν κανόνα.* Du Herodianos selbst *πλέκεις κανόνα καὶ ἀπὸ δύο παραδειγμάτων.* Um wie viel weniger unterliege einem Tadel ein *κανών*, der gebildet sei *ἀπὸ πλειόνων*!

Dies ist nicht so zu verstehen, als wäre Herodian in das Heerlager der Krateteer übergegangen, wenn auch nur tatsächlich und unbewusst; sondern er ist ein besiegter, d. h. ein modificirter Aristarcheer. Jene erklärten viele Wörter für anomal; er will auch das Vereinzelte als analog erweisen.

Wie benimmt sich nun Herodian, indem er die Analogie des *μονῆρες* erweisen will? Nirgends führt er solchen Beweis; sondern er ist im Gegenteil bemüht, falsche Analogieen abzuweisen und die Vereinzelung darzutun; so z. B. bei *γῆ* (6, 3), es gibt kein zweites Substantivum, das einsylbig auf *η* endete; *οὐρανὸς*, kein andres dreisylbiges Nomen auf accentuirtes *νος* mit kurzem *α* in der vorletzten Sylbe hat in der ersten einen von Natur langen Vocal, selbst wenn sie von Verben mit langem Vocal abgeleitet sind, wie *πῑθανός* von *πείθω*, *ἶδανός* von *εἴδεται*, *τραγανός* von *τρώγω*, *ἑδανός* von *ἥδω* u. s. w. Wer bewundert nicht solche Sorgfalt der Beobachtung! Er verzeichnet *ἐσμέν* als *μονῆρες*; denn sonst überall schliesst sich *μεν* an einen Vocal: *τίθεμεν*, *λέγομεν*, *νοοῦμεν*; Formen aber wie *ἴσμεν*, *ἴδμεν* u. s. w. sind durch *συγκοπή* entstanden aus *ἴσαμεν*, *ἴδομεν*. Herodian wagt es also nicht eine Form *ἐσομέν* zur Erklärung des *ἐσμέν* zu construiren. — Der Neigung, zu corrigiren, kann er dennoch gelegentlich nicht widerstehen. Er sowol, wie sein Vater, will nicht *εἶμι*, sondern *ἶμι* schreiben, da man auch *ἶμεν*, *ἶτε* sage (23, 21 Lentz II p. 414 u. 930). Er hat sich aber auch in der Tat hinterher besonnen und ist seinem Principe treu geblieben, *εὐμενῶς προςδέχεσθαι*, selbst das, was nicht die *φύσις* erzeugt hat, sondern nur die *παράδοσις* darbietet, welche immer *εἶμι* schreibt (Choer. p. 848, Bekker An. 1367).

Aber auch abgesehen von solchen ganz vereinzelten Formen, machte man alle Zugeständnisse, die der Anomalist verlangen konnte, aber classificirt und unter einem bestimmten Namen, wodurch die Anomalie verdeckt ward. Behaupteten die Anomalisten, nicht alle Nomina haben dieselbe Anzahl von Casus, so sagt der Techniker: *τῶν ὀνομάτων τὰ μὲν μονόπτωτα, τὰ δὲ δίπτωτα, τὰ δὲ τρίπτωτα, τὰ δὲ τετράπτωτα, τὰ δὲ πεντάπτωτα*, auch *ἄπτωτα*, *ἄκλιτα* (Bekker An. p. 861, 1). Weisen jene auf Unregelmäßigkeiten, wie *γυνή γυναικός* u. s. w.,

so sagt dieser, es gibt ἑτερόπτωτα, ἑτερόκλιτα, d. h. Nomina, welche ihre Casus nicht vom üblichen Nominativ bilden, wie γυναικός von γύναιξ, μεγάλοι von μεγάλος. Wir haben aber schon gesehen (II p. 173), wie man später offen eingestand, manches in der Grammatik sei ἄλογον.

Besonders aber achtete man auf die Verschiedenheit zwischen der σημασία und dem τύπος φωνῆς. Wir haben beim Nomen die εἴδη παραγώγων kennen gelernt (II p. 245 und 248). Jedes εἶδος hat seinen bestimmten τύπος; aber das Wort mit solchem τύπος hat nicht immer die betreffende Bedeutung. Ἡρώδης ist kein Patronymikon (Bekker An. 851, 25); πυλών ist kein περιεκτικόν, obwol der Form nach; ebenso θωρακεῖον, ἀγγεῖον, μεγαλεῖον (ib. 791), τειχίον und ἑρκίον sind keine Diminutiva (p. 856, 5). Vergl. ferner 854, 20. 874, 4. 637, 14. 878, 32. Prisc. II, 6, 33. 8, 41. V, 13, 71. Eine große Rolle spielte bei Apollonios die σύμπτωσις, d. h. gleiche Lautformen mit verschiedener Bedeutung; in θεός, im Dual τώ fallen Masc. und Fem. lautlich zusammen, in γράφειν Präsens und Imperf. u. s. w. Wie dies bei der Unterscheidung der Redeteile in Betracht kommt, ist oben gezeigt. — Auch hat man wol bemerkt, dass derselbe Casus-Begriff durch mehrfache Lautform bezeichnet wird (vergl. I p. 372). Darum sagt der Scholiast: Ἰστέον δὲ ὡς τῶν σημαινομένων, οὐ τῶν φωνῶν εἰσιν αἱ πέντε πτώσεις, ἐπειδὴ τοῦ Ἀτρείδης πλείους τῶν πέντε ἔσονται πτώσεις· Ἀτρείδου γὰρ καὶ Ἀτρείδεω καὶ Ἀτρείδαο καὶ Ἀτρείδα (p. 860, 29). Vergl. oben I. p. 364 bis 372. II p. 295. 296. 312. 317.*)

Bei den römischen Grammatikern trat in der Ars die Anomalie unter diesem ihrem Namen neben der Analogie auf, ganz wie in unseren heutigen Grammatiken im Sinne von Ausnahme. Sie wird von Probus in folgender Weise schematisirt (Endlicher, Analecta grammatica p. 229, bei Keil IV p. 48):

---

*) In welche Verwirrung die Grammatiker bei den Genera Verbi dadurch geraten mussten, dass sie von ganz ungrammatischem Standpunkte ausgingen, mag der eine Fall hinlänglich zeigen, dass man meinte (Charisius I 167 K), videtur, amatur, excusatur, defenditur seien nur καταχρηστικῶς Passiva zu nennen; nullum enim πάθος habet qui cernitur ab aliis sive videtur. Ja sogar: non minus haec (nämlich Amatur u. s. w.) in praesentes, quam in absentes cadunt, qui illa etiam ignorare possunt.

Anomalia est immiscens (z. B. *ab hoc altero: huic alteri, ab his mulabus, horum iugerum*) vel immutans (*Iuppiter: Iovis*) aut deficiens (*nefas*) ratio per declinationem. Analogie und Anomalie teilen sich in die Sprache, aber ungleich: quod analogia maximam partem orationis contineat, anomalia vero aliquam. — Bei Charisius erscheint die Anomalie in doppelter Gestalt: in der Declination als Deficientia (p. 72), in der Ableitung und Syntax als Inaequalitas (p. 73). Ihr Wesen liegt in einer potestas, quae ratione excluditur (also *ἄλογον, παράλογον*).

Ἑλληνισμός, Latinitas und ihr Gegenteil.

Es hängt mit dem Auftreten der späteren Sophistik oder Rhetorik, dieses schönen Herbstes der griechischen Literatur, zusammen, dass auch der Grammatiker die rein philologische Seite seiner Tätigkeit durch die rhetorische erweiterte (oben II S. 181). Daher stellt der Scholiast in Göttl. Theodosios p. 56 neben die ältere Definition der Grammatik von Dionysios Thrax: *ἐμπειρία τῶν λεγομένων εἰς ἐπιτοπολὺ παρά ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν,* welche bloß eine philologische Aufgabe ausspricht, noch eine andere: *ἡ τέχνη ἐστὶν ἡ γραμματικὴ θεωρητικὴ καὶ λογικὴ διδάσκουσα ἡμᾶς τὸ εὖ λέγειν καὶ τὸ εὖ γράφειν.* Dies wurde früher von der Rhetorik gesagt (s. oben I S. 285). Diese ganz veränderte Stellung der Grammatik spricht Diomedes entschieden aus (I p. 421 K.): Artium genera sunt plura, quarum grammatice sola literalis est, ex qua rhetorice et poetice consistunt. Ausführlicher Magnus Aurelius Cassiodorus (p. 2321 P.): Grammatica est peritia (also *ἐμπειρία*) pulcra eloquendi, ex poetis illustribus oratoribusque collecta. Officium (d. h. *ἔργον*) eius est, sine vitio dictionem prosalem metricamque componere. Finis (*τέλος*) vero elimatae loquutionis vel scripturae inculpabili placere peritia.

Vom Gegensatze zwischen Analogie und Anomalie konnte bei so völlig veränderter Betrachtungsweise nur noch wenig die Rede sein. Dagegen tritt der umfassendere Gegensatz von *Ἑλληνισμός* und Latinitas, dem richtigen Ausdrucke, und dem *Βαρβαρισμός* und *Σολοικισμός* in den Vordergrund. Jener be-

zeichnete die Fehler in Wörtern und Wortformen an sich, dieser die Fehler der Syntax. Die nun herrschende Ansicht von der Sprache war folgende (Charisius I p. 50 K. Diomedes I p. 39 K.): Latinitas est incorrupta loquendi observatio secundum Romanam linguam. Constat igitur latinus sermo natura, analogia, consuetudine, auctoritate. Natura verborum nominumque immutabilis est, nec quicquam aut plus aut minus tradidit nobis, quam quod accepit. Nam si quis dicat *scrimbo* pro eo quod est *scribo* non analogiae virtute, sed naturae ipsius constitutione convincitur. Dies hatte Varro gerade nicht *natura*, sondern *historia* genannt. Anders verstand man später καθ' ἱστορίαν (Herodian π. μ. λ. 6, 10, bei Lentz II 911, 5 und Proklos oben I 355). Analogia sermonis a natura proditi ordinatio est (d. h. φυσικὴ ἀκολουθία). Consuetudo non ratione analogiae, sed viribus par est: ideo solum recepta, quod multorum consensione convaluit, ita tamen ut illi ratio non accedat, sed indulgeat. Auctoritas in regula loquendi novissima est; namque ubi omnia defecerunt, sic ad illam quemadmodum ad anchoram sacram decurritur. Non enim quicquam aut rationis aut naturae aut consuetudinis habet, tantum opinione autorum recepta est, qui et ipsi cur id sequuti essent, si fuissent interrogati, nescire confiterentur. Ex his ergo omnibus consuetudo, non haec vulgaris neque sordida recipienda est, sed quae horridiorem rationem sono blandiore depellat. Hier haben wir den gebeugten Analogisten, den Vertreter der subjectiven ratio. Nur diese erkennt er an; aber er beugt sich vor den drei anderen Mächten und gewährt ihnen Indulgenz, weil er muss. Die Anomalie war längst in dreihäuptiger Gestalt übermächtig geworden (II S. 155). Begriffen hat er von den vier Factoren der Sprache keinen; er fasst sie nur nach ihrer äußeren Erscheinung und ihrer tatsächlichen, unwiderstehlichen Gewalt. Weil die Schöpferkraft der Autorität ohne Reflexion ist, schätzt er sie nicht; die Natura ist ihm vernunftlose Tradition. Doch soll aus ihr die Analogie hervorgegangen sein. Die Consuetudo hat nur Kraft; und woher ihr diese kommt, fragt er nicht. Während Varro noch die Analogie und Consuetudo versöhnen wollte, treten hier beide neben einander, und letztere wird zum Usus Tyrannus und sogar schließlich zum Alleinherrscher.

Die Fehler gegen die reine Sprache wurden unter die beliebten πάθη gebracht: adiectio, detractio, immutatio, transmutatio (Quint. I, 5. Charis. I p. 264 K. Ter. Scaurus VII p. 11 K.). Quintilian war freilich noch so analogistisch, hinzuzufügen: Sed interim excusantur haec vitia aut consuetudine, aut auctoritate aut vetustate aut denique vicinitate virtutum.

Die Skepsis.

Nachdem die Verteidiger der Anomalie verschwunden, weil überflüssig geworden waren, hatten die Grammatiker einen neu erstandenen Feind, den Gegner aller τέχνη und aller ἐπιστήμη, den Skeptiker. Der faden Wissenschaft jener Zeit gegenüber ist die fade Blasirtheit dieser Skepsis, wie sie uns in dem dickleibigen Werke des Sextus Empiricus entgegentritt, zu entschuldigen. Man wusste nicht genug über den Nutzen der Techne zu deklamiren; so zeigt der Skeptiker umgekehrt, dass die Techne sehr unnütz sei (Pyrrh. hyp. I, 246), und dass es auch, um gut und schön zu sprechen, keiner Grammatik bedürfe. Die Notwendigkeit einer gewissen Reinheit des Ausdruckes (*δεῖ τινα φειδὼ ποιεῖσθαι τῆς περὶ τὰς διαλέκτους καθαριότητος*) gesteht er zu; aber eine solche *καθαριότητα* zu erreichen, dazu bedarf es der *τέχνη* nicht, die übrigens nicht bloß unnütz, sondern auch unmöglich, *ἀσύστατος*, ist. Das Beste von dem, was hier Sextus vorbringt, hat er den Anomalisten entlehnt, und ist oben herausgehoben.

Hier sei nur ein Gedanke mitgeteilt, der dem Sextus angehören mag, da er sich gegen die entwickelte *τέχνη* mit allen ihren *κανόνες* richtet. Der *κανών* galt als ein Allgemeines, ein *εἶδος*, aus welchem das Einzelne von selbst erkannt wird, wie es Arten von Thieren gibt, und man jedes einzelne Tier einer Art kennt, sobald man die Merkmale der letzteren weiß (Theodorus Prodromus in Göttlings Theod. p. 90). Hiergegen bemerkt Sextus (adv. Gr. § 221): *θέλουσι μὲν γὰρ καθολικά τινα θεωρήματα συστησάμενοι ἀπὸ τούτων πάντα τὰ κατὰ μέρος κρίνειν ὀνόματα, εἴ τε Ἑλληνικά ἐστιν, εἴ τε καὶ μή. οὐ δύνανται δὲ [καὶ] τοῦτο ποιεῖν, διὰ τὸ μήτε τὸ καθολικὸν αὐτοῖς συγχωρεῖσθαι ὅτι καθολικόν ἐστι, μήτ' ἄλλως ἀναπτυσσόμενον τοῦτο* (auf das Einzelne angewant), *τὴν τοῦ καθολικοῦ*

σώζειν φύσιν. Wenn z. B. jemand in Zweifel wäre, fügt er hinzu, ob *εὐμενής* im Genitiv *εὐμενοῦ* oder *εὐμενοῦς* laute, so sind die Grammatiker sogleich mit einer allgemeinen Regel bei der Hand, jedes Adjectivum*) auf *ης* endend und oxytonirt habe im gen. notwendig *ους*, wie *εὐφυής*, *εὐσεβής*, *εὐκλεής*, so auch *εὐμενής*. Diese klugen Leute bedenken aber nicht, dass, wer meint, *εὐμενοῦ* sagen zu müssen, die Allgemeinheit ihrer Regel nicht anerkennt; *εὐμενής* eben folgt derselben nicht. — Die Grammatiker haben nicht alle Wörter geprüft, denn das wäre ja etwas Unendliches, *ἄπειρα γάρ ἐστι* (damit sucht der Skeptiker häufig zu schrecken, aus Trägheit oder Chicane). Nun sage man zwar, *ὅτι ἐκ πλειόνων ἐστι τὸ καθολικὸν παράπηγμα* (oben S. 335). Aber, entgegnet Sextus, das Allgemeine und das in den meisten Fällen Geltende (*τὸ καθολικὸν καὶ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*) sind nicht dasselbe; jenes täuscht nie, dieses doch zuweilen (II, 173 f.). Es könnte auch ein Wort mit den meisten in vielem übereinstimmen, nur gerade in einem besonderen Punkte nicht. Fragt ihr Grammatiker nun: da der Sprachgebrauch nach Ort und Zeit verschieden ist, welchem sollte man wol folgen, wenn die *τέχνη* dies nicht entschiede? so richten wir an euch dieselbe Frage: da sich die Analogie selbst auf den Gebrauch stützt, dieser aber verschieden ist, auf welchen Gebrauch wollt ihr euch stützen?

Der Chicane des Skeptikers liegen zwei, ihm selbst freilich eben so sehr wie den Grammatikern unerkannt gebliebene Punkte zu Grunde. Erstlich: man stellte Regeln auf, die man in äußerlichster Weise abstrahirt hatte; solch ein grammatischer *κανών* ist die fadeste Allgemeinheit, die in der Wissenschaft vorkommen mag; Gesetze der Sprache und Formbildung kannte man nicht. Darum zweitens war die antike Grammatik

*) ib. 222: *πᾶν ὄνομα ἁπλοῦν, εἰς ης λῆγον, ὀξύτονον, τουτὶ ἐξ ἀνάγκης σὺν τῷ σ κατὰ τὴν γενικὴν ἐξενεχθήσεται.* Da *ἁπλοῦν* offenbar falsch ist, so könnte man zunächst annehmen, die Negation sei vor diesem Worte ausgefallen. Es heißt aber auch gleich weiter (223): *τὸ εὐμενής ἁπλοῦν ὄνομα.* Ich habe angenommen, es sei beide Male *ἐπίθετον ὄνομα* zu lesen. Die angegebene Regel findet sich in solcher Fassung bei [Theodosius] nicht, doch könnte sie zu Sextus Zeiten bei den Schulmeistern oder überhaupt im Umlauf gewesen und später anders gefasst worden sein.

durchaus eine Anweisung zum richtig Sprechen mit praktischer Tendenz und ist nie reine Wissenschaft gewesen, der es nur darauf ankommt, ihren Gegenstand zu begreifen.

Religion, Aberglaube und Witz.

Dem Skepticismus schließt sich der Aberglaube willig an, der sich in der letzten Zeit des Altertums besonders erhob und sich auch der Sprachbetrachtung bemächtigte. Schon Kratylos lässt die Ansicht fallen, dass die Sprache übermenschlichen Ursprunges sei. Auch die heidnischen Griechen behaupteten, die Götter müssten entweder griechisch oder ein nahe verwantes Idiom sprechen (Volumina Herculanensia T. VI. bei Egger, Apollonius p. 52). Durch die Annahme barbarischer Culte aber ergab sich eine abergläubische Verehrung der barbarischen Wörter (vrgl. Origenes in Celsum I, p. 18—20. V, p. 261):

'Ονόματα βάρβαρα μήποτ' ἀλλάξῃς·
'Εστὶ γὰρ ὀνόματα παρ' ἑκάστοις θεόσδοτα
Δύναμιν ἐν τελεταῖς ἄῤῥητον ἔχοντα.

Clemens Alex. Strom. I, p. 405: *Αἱ δὲ πρῶται καὶ γενικαὶ διάλεκτοι, βάρβαροι μέν, φύσει δὲ τὰ ὀνόματα ἔχουσιν, ἐπεὶ καὶ τὰς εὐχὰς ὁμολογοῦσιν οἱ ἄνθρωποι δυνατωτέρας εἶναι τὰς βαρβάρῳ φωνῇ λεγομένας.*

Die Gränze zwischen Wissenschaft, Witz und Aberglaube zu ziehen ist schwer. Bei den Unterhaltungen der Gelehrten des alexandrinischen Museums während der Tafel oder auf Spaziergängen kam es darauf an, durch Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu glänzen, indem man sowol Fragen, *ζητήματα*, aufwarf, als auch die Lösungen (*λύσεις*) gab. Hierbei konnte gelegentlich Beachtenswertes zu Tage gefördert werden (oben S. 195); meist aber wandelte sich die Gelehrsamkeit in Torheit, der Scharfsinn in Spitzfindigkeit. Es handelte sich um Genealogien der Heroen, um Widersprüche in Homer und um die Ursachen, warum er so oder so in seinen Erzählungen verfahren sei, z. B. warum er den Schiffskatalog mit den Böotern eröffnet habe; und ob die Heroen gebildet oder ungebildet gewesen seien, da sie doch die Buchstaben nicht kannten u. dgl.

Man unterschied wol im allgemeinen zwischen Scherz und Ernst; oft aber mischte sich beides ununterscheidbar, und der Scherz war Ernst. Der Schüler merkte sich jedes Wort seines Meisters und überlieferte es seinen Schülern; den Späteren in tiefster Verehrung der alten Autoritäten ward jede Ueberlieferung wertvoll und heilig. Der Aberglaube trat hinzu. Die Frage z. B. nach der Anordnung des Alphabets, und warum es so viel Vocale und so viel Consonanten gibt, mag ursprünglich einmal beim Symposion aufgeworfen sein. Wir haben aber schon gesehen, wie ernst sie selbst von Apollonios Dyskolos genommen ward. Bei Pseudo-Theodosios erscheint sie als eben so wichtig, wie irgend eine andre grammatische Frage. Dass das Alpha die Reihe der Buchstaben beginnt, dafür kennt man mehrere Gründe; darunter den, dass es aus drei Strichen besteht, die Drei aber *ἀρχὴ πλήθους* ist (p. 4); und den, dass im Hebräischen oder Phönikischen *ἄλεφ* so viel bedeutet wie *μάθε*; und auch den: da die Buchstaben dem Menschengeschlecht von Gott gegeben sind, der den Mund zur Sprache öffnete, so beginnt man schicklich mit dem Laute, der mit der größten Oeffnung des Mundes gesprochen wird (p. 1). Warum aber gibt es 24 Buchstaben? *κατὰ μίμησιν τῶν 24 ὡρῶν τοῦ ἡμερονυκτίου. Καὶ τὰ μὲν φωνήεντα ἀναλογοῦσι τῇ ἡμέρᾳ, τὰ δὲ σύμφωνα ὁμολογοῦσι τῇ νυκτί,* oder jene *τῇ ψυχῇ*, diese *τῷ σώματι.* Sieben Vocale aber gibt es *κατὰ μίμησιον τῶν ἕπτα πλανητῶν* (p. 16). Die *κανόνες* der Masculina auf *ς* werden so geordnet, dass zuerst die auf *ας*, dann die auf *ης, ις, εις, ευς, υς, ους, ως, ος*, endlich *ἅλς*, damit ein Kreislauf von *α* durch alle Vocale zurück zu *α* entstehe, *ὡς δέον φασὶ καὶ οἱ θεολόγοι καὶ σοφώτατοι ἄνδρες ἐκ θεοῦ ἄρχεσθαι καὶ εἰς θεὸν ἀναπαύεσθαι*, oder *ἵνα τι καὶ ἀστειότερον εἴπω καὶ χαριέστατον,* wie die Köche das Salz als angenehmstes Gewürz zuletzt an die Speisen tun (p. 97)*). Vrgl. oben II, 206 Anm.

---

*) Man sieht, dass von den Tischreden der Alexandriner und Byzantiner eher zu viel als zu wenig erhalten ist. Einen eigentümlichen Ersatz, wenn etwas Wertvolles ein Ersatz für etwas Nichtiges heißen kann, bietet der Teil der jüdischen Literatur aus dem Schlusse des Altertums und der ersten Hälfte des Mittelalters, der unter dem Namen *Midrasch* bekannt ist. Nämlich die Denkform des Midrasch ist teils ganz die jener *ζητήματα*, teils die der Stoiker, welche Homer symbolisch erklärten und etymologisch

Schlussbemerkung.

Wenn aus der vorstehenden Geschichte der Sprachbetrachtung bei den Alten sich ergeben hat, mit welcher inneren Folgerichtigkeit sich dieselbe entwickelte, und wie sie in jeder Epoche mit dem gesammten geistigen Zustande beider Völker in Uebereinstimmung war: so ist hiermit auch schon dargetan, dass sie wesentlich nur die Schranken unüberschritten ließ, innerhalb deren der antike Geist überhaupt gebannt war. Die drei Haupt-Punkte seien hier kurz angedeutet. Wie die Naturwissenschaft der Alten nur beobachtend und beschreibend, nicht rational war, so wurde auch die Lautform der Sprache ganz äußerlich erfasst; *λόγος*, *ratio*, in der Grammatik ist bloß eine Proportion der Formen, ohne das gesetzliche Leben der Laute zu berühren. Zweitens: neben der Empirie stand ein metaphysischer Formalismus; neben den *κανόνες* ein logischer Schematismus. Drittens: die Alten begreifen die Humanität

---

theologisirten. Eine Apologie desselben zu geben, ist heute nicht mehr nötig; es steht fest, dass das historische Begreifen einer Erscheinung die beste und wesentlich einzige Apologie derselben ist. Ich bemerke hier nur, dass *Midrasch* die wörtliche Uebersetzung von *ζήτημα* ist; sonst wäre es unbegreiflich, wie dieser Terminus zu seiner Bedeutung käme, da er nach seiner Eymologie eher die strenge Discussion bezeichnen müsste, die aber gerade, und mit ausgesprochenem Bewusstsein, von ihm fern gehalten wird. Allerdings mochte besonders daran gedacht werden, dass ein tieferer Sinn als der wörtliche in der Schrift „gesucht" wird. Der häufig im Midrasch wiederkehrende Terminus כנגד ist das Aequivalent für das welthistorische *κατὰ μίμησιν*, das wir auch in den obigen Beispielen fanden und das von Heraklit bis auf *de imitatione Christi* reicht, bald tiefer, bald flacher erfasst. Auch die Etymologien des Midrasch und Talmud sind gleichen Schlages wie die der Stoiker, Alexandriner und Byzantiner (vrgl. M. Sachs, Beiträge zur Sprach- und Altertumsforschung I, S. 35. II, S. 69 über jüdische Sagen in der christlichen byzantinischen Literatur, das. I, 65 ff. II, 91 ff. über Buchstaben im Midrasch und im Etym. m. II, 73—76. Berliner, Beitr. z. hebr. Gr. in T. u. M. Berlin 1879. Benzian). Der wesentliche Unterschied ist aber der, dass während die *ζητήματα* bei den Griechen ernsthafte Spiele oder spielerischer Ernst sind, der Midrasch in die dargebotene Form das tiefste religiöse Gefühl legte. Ja schon die Speculation Philons ist halb Hellenismus, halb Midrasch. So ist des letzteren Standpunkt noch mehr etwa der der Orphiker und Pythagoreer. So hätten auch wir in diesem Buche den Kreislauf gemacht *ἐκ θεοῦ εἰς θεόν*.

nur in der Form ihrer Nationalität, nicht universell. Darum bleibt ihnen auch das Wesen der Sprache verschlossen, welches so innig mit dem Wesen der Menschheit verknüpft ist. So sahen wir schließlich *natura, ratio, consuetudo* und *auctoritas* als verschiedene, mit einander nicht zu vermittelnde Principien der Sprachen aufgestellt.

Druck von G. Bernstein in Berlin.



